

ŹRÓDŁO WODY ŻYWEJ



EUCHARYSTIA

W TEOLOGICZNEJ MYŚLI KOŚCIOŁA

Eucharystia
w teologicznej myśli Kościoła

Źródło Wody Żywej



Eucharystia w teologicznej myśli Kościoła

pod redakcją
ks. Piotra Łabudy

 **Biblos**

Tarnów 2023

© Copyright by Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, 2023

Projekt okładki:

Mateusz Kowal

Nihil obstat

Tarnów, dnia 05.12.2023 r.

ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski

Imprimatur

OW-2.2/54/23, Tarnów, dnia 06.12.2023 r.

Wikariusz generalny

† *Stanisław Salaterski*

Recenzja naukowa:

ks. prof. dr hab. Sławomir Stasiak;

ks. prof. dr hab. Mirosław S. Wróbel

Seria pod redakcją ks. dr. hab. Piotra Łabudy, prof. UPJPII

Publikacja dofinansowana

z subwencji dla Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II

w Krakowie przyznanej w roku 2023

Druk: Poligrafia Wydawnictwa Biblos

ISBN 978-83-8354-016-0

DOI 10.48292/2023-Labuda-EWTMK-ZWZ10B



Biblos

WYDAWNICTWO

Plac Katedralny 6, 33-100 Tarnów

14 621 27 77

biblos@biblos.pl

www.biblos.pl

[@wydawnictwobiblos](https://www.instagram.com/wydawnictwobiblos)

SPIS TREŚCI

<i>O Eucharystii. Z ks. bp. Leszkiem Leszkiewiczem, biskupem pomocniczym diecezji tarnowskiej, rozmawia ks. Marcin Gryzło</i>	7
<i>Ks. Antoni Żurek, Eucharystia w teologii i praktyce Kościoła starożytnego</i>	12
<i>Ks. Janusz Królikowski, Zgromadzenie liturgiczne we Mszy św.</i>	82
<i>Ks. Łukasz Niepsuj, Rozwój dogmatu i kultu eucharystycznego w dokumentach Magisterium Kościoła w XX wieku</i>	114
<i>Ks. Robert Kantor, Eucharystia w Kodeksie Jana Pawła II. Wybrane aspekty</i>	144
<i>Ks. Grzegorz Piekarz, Funkcje muzyki w liturgii i jej wykonawcy</i>	160
<i>Ks. Michał Dąbrówka, Liturgia słowa i homilia</i>	181
<i>Ks. Jacek Soprych, Eucharystia w życiu bł. ks. Romana Sitki (1880-1942)</i>	199

Ks. Roman Hopej, <i>Eucharystia a życie duchowe</i>	211
Ks. Andrzej Michalik, <i>Nauczanie św. Jana Pawła II i Benedykta XVI o Eucharystii</i>	239
Ks. Piotr Pasek, <i>Jezus Eucharystyczny w sztuce średniowiecznej</i>	291

O EUCHARYSTII.
Z KS. BP. LESZKIEM LESZKIEWICZEM,
BISKUPEM POMOCNICZYM DIECEZJI TARNOWSKIEJ,
ROZMAWIA KS. MARCIN GRYZŁO

Ks. Marcin Gryzłó: Księżo Biskupie, czy jesteśmy w stanie wyrazić, czym jest Msza św.?

Ks. bp Leszek Leszkiewicz: Możemy próbować, możemy hasłowo odnosić się do tego, co jest w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, ale jest to rzeczywistość tak bogata, że gdyby ktoś odważył się powiedzieć, iż zdoła zamknąć rozumienie Eucharystii w jednym zdaniu, to próbując to zrobić, zawiódłby nasze oczekiwania, bo zawsze będzie ono niepełne. Nawet gdybyśmy użyli wszystkich słów, decydując się na pogłębioną refleksję, to i tak byłby to tylko jakiś fragment tego, co można o Eucharystii powiedzieć, bo ona pozostaje dla nas tajemnicą – to jest największa i najświętsza tajemnica.

Ksiądz Biskup użył wyrażenia: „najświętsza tajemnica”. Kiedyś Jan Paweł II mówił, że Kościół żyje dzięki Eucharystii. W czym tkwi ta istota tajemnicy Kościoła?

Eucharystia to Jezus, to Jego obecność pośród nas. Kościół, który zrezygnowałby z tej świętej obecności Jezusa w Eucharystii, utraciłby najżywotniejsze źródło siły – nie byłby w stanie bez Eucharystii istnieć. Eucharystia – żywy, obecny Jezus – jest fundamentem życia Kościoła. Tak zdecydował sam Pan, zostawiając nam Eucharystię, dar chleba i wina, po to, aby być z nami. I z tego Kościół czerpie siłę do życia.

Jeśli prześledzimy historię Kościoła, to zobaczymy, że od początku jego istnienia Eucharystia staje się centralnym punktem wspólnoty wierzących. Dzisiaj widzimy, że różnie wygląda uczestnictwo wiernych w Eucharystii. Co się zmieniło, a więc co może być powodem, że Msza św. nie dla wszystkich jest tym najważniejszym wydarzeniem tygodnia?

Trzeba najpierw podkreślić, że jest bardzo wiele osób, które żyją Eucharystią, rozumieją ją, celebrują i w niej uczestniczą. Natomiast jeśli człowiek nie podejmuje wysiłku, aby zrozumieć Eucharystię, nie wzbudza w sobie pragnienia uczestnictwa w niej, to ona przestaje być dla niego ważna. Człowiek jest wolny i sam może decydować, co dla niego jest ważne, a co nie. Są ludzie, którzy nie dążą do spotkania z Jezusem, do kontaktu z Bogiem. Na pewno dla kogoś, kto nie rozumie, czym jest Eucharystia, staje się ona suchym obrzędem, wręcz przykrym obowiązkiem, opartym na przekonaniu, że trzeba iść do kościoła, trzeba być w niedzielę na Mszy św. Jeśli nie jest poruszony umysł, serce i dusza człowieka, to trudno mówić o dobrym przeżyciu Mszy św.

A propos tego, aby nie musieć, ale chcieć: kiedyś dominikanin o. Kalikst Suszyło, zapytany, co by zreformował we Mszy św., odpowiedział, że przywróciłby przygotowanie do niej. Jak według Księdza Biskupa przygotować się do Mszy św., aby dobrze ją przeżyć?

Myślę, że zapomnieliśmy o tym, iż przygotowanie się do Mszy św. jest gwarancją dobrego jej przeżycia. I nieraz włączamy się w Mszę św. z biegu, pochłonięci różnymi myślami. Jeśli zapomnimy o tym, że do Mszy św. trzeba się przygotować, to znaczy że trzeba wzbudzić w sobie pragnienie dobrego jej przeżycia i prosić Ducha Świętego, aby nam pomógł usłyszeć i zobaczyć, co Bóg chce nam powiedzieć, to bardzo trudno będzie przeżyć nam tajemnicę Eucharystii.

Jest wiele postaw, które przyjmujemy, i gestów, które wykonujemy podczas Mszy św. Co kryje się pod tymi znakami – czy to tylko symbole?

To nie tylko symbole. We Mszy św. nie może być dodatku, który jest zbędny. My w Eucharystii modlimy się całym sobą, a więc mówimy, śpiewamy, powtarzamy teksty, które dobrze znamy, ale za każdym razem z całym wysiłkiem umysłu, aby rozumieć, co mówimy. Potem wykonujemy pewne gesty: skłaniamy się, klęczymy, siedzimy – to wszystko pokazuje też, że całym sobą chcemy się modlić, uwielbiać Pana Boga. W każdym tym geście, zgodnie z tradycją, zawarta jest głęboka treść teologiczna, która przez wieki kształtowała pobożność eucharystyczną. Te gesty mają nam uzmysłwić, wobec jakiej tajemnicy stajemy. We Mszy św. bardzo ważne rzeczy są ukryte w znakach, które skupiają naszą uwagę na tym, czego Jezus dokonuje dla nas, uobecniając swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie.

Wspomniał Ksiądz Biskup o ważnych znakach. Dlaczego Jezus ukrył swoją miłującą obecność w tak prostych symbolach.

Myślę, że jest to wytłumaczone w trakcie przygotowania darów, kiedy kapłan podnosi chleb i kielich z winem, mówiąc, że są to owoce Bożej łaski i owoce ludzkiej pracy. Bez Bożego błogosławieństwa i bez ludzkiej pracy nie byłoby ani chleba, ani wina. Tu jest głęboka symbolika w znaku chleba i wina. Do chleba potrzeba ziarna, które musi być zniszczone, zmiażdżone, co tak bardzo pięknie obrazuje mękę i śmierć Pana Jezusa. Chleb, który jest spożywany, daje życie. Wino, które jest znakiem radości, jest także znakiem ogromnego cierpienia – bo krzew winny musi być przycinany, oczyszczany – dopiero później powstaje owoc, potem napój; Jezus to wykorzystuje, aby odsłonić tajemnicę swojej męki, śmierci i zmartwychwstania i aby dać Kościołowi siebie w tych zna-

kach. Chodzi o to, abyśmy rozumieli, na czym polega tajemnica naszego zbawienia.

W jednym z fundamentów naszej wiary, jakim są przykazania, wyrażona jest potrzeba świętowania niedzieli: pamiętaj, abyś dzień święty święcił. Jakie znaczenie dla rodziny i małżeństwa może mieć uczestnictwo we Mszy św.?

To przykazanie jest zrozumiałe, kiedy mówimy o ludziach wierzących, którzy Jezusa Chrystusa znają i kochają, mając świadomość, że bez Niego nie są w stanie osiągnąć zbawienia. Jeśli tak się dzieje, to Msza św. jest najważniejszym wydarzeniem tygodnia. My idziemy do kościoła po to, aby uwielbić Boga, podziękować Mu za Jego obecność i za to, że pokazuje nam w Jezusie drogę do zbawienia. My potrzebujemy tego kontaktu, aby dobrze przeżyć to życie tutaj, na ziemi, po chrześcijańsku, zgodnie z Ewangelią, ale jednocześnie aby ugruntować się w przekonaniu, że w Jezusie Bóg daje nam obietnicę życia wiecznego. Bez Eucharystii my do tego nieba nie dojdziemy. Nie jesteśmy w stanie sami wystarać się o jakiś zamiennik, który zapewniłby nam zbawienie. Jeśli w rodzinie mama i tato są przekonani o wielkości Eucharystii, a także potrafią przekazać to przekonanie swoim dzieciom, to obowiązek uczestnictwa we Mszy św. im nie ciąży – staje się radością. Jeśli natomiast zabraknie wiary i miłości do Pana Jezusa, a udział we Mszy św. stanie się wyłącznie wyrazem respektu dla tradycji, to wówczas bardzo trudno liczyć na doświadczenie radości ze spotkania z Jezusem Eucharystycznym.

Przedłużeniem miłującej obecności Jezusa w Eucharystii jest adoracja. Jakie miejsce powinna ona zajmować w życiu ludzi wierzących?

W naszej diecezji widać, że coraz częściej ludzie potrzebują adoracji. Jeśli my jesteśmy zdolni do adoracji, to znaczy że idziemy w dobrym kierunku.

Kiedyś arcybiskup Fulton Sheen powiedział, że wielu katolików wychodzi ze Mszy św. z niczym, bo nic na nią nie przynoszą. Co powinniśmy przynieść na Mszę św.?

Jeśli mamy świadomość tego, co Pan Jezus daje nam we Mszy św., i dostrzegamy, że On całkowicie oddaje się swojemu Ojcu i nam, to jesteśmy też zdolni do tego, aby uznać, że sami możemy do tej ofiary coś dać od siebie – swoje życie, swoją codzienność. Jeśli uwzględnimy, że Eucharystię przeżywamy we wspólnocie, to łatwiej nam podzielić się tym, co posiadamy, z tymi, którzy mają mniej. W trakcie Eucharystii możemy się uczyć postawy oddania i służby drugiemu człowiekowi na wzór Jezusa.

Ks. ANTONI ŻUREK

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0002-9627-0245

e-mail: antoni.zurek@upjp2.edu.pl

EUCHARYSTIA W TEOLOGII I PRAKTYCE KOŚCIOŁA STAROŻYTNEGO

Wkład ojców Kościoła, a szerzej mówiąc Kościoła starożytnego, w ukształtowanie się doktryny eucharystycznej oraz kultu eucharystycznego jest niepodważalny. Wystarczy powiedzieć, że to wówczas właśnie ukształtowały się: terminologia, liturgia i duchowość eucharystyczna. Możliwość udziału w Eucharystii i korzystania z niej stanowiła istotę życia chrześcijańskiego, co domagało się solidnego przygotowania w procesie inicjacji. Każdym z tych elementów zajmujemy się pokrótce.

1. Wczesnochrześcijańska terminologia eucharystyczna

Temat „Eucharystia” pojawia się w literaturze patrystycznej często, ale ze względu na specyficzny sposób jego traktowania przez ojców Kościoła nie zawsze jest łatwo go zlokalizować. Ta enigmatyczność, z jaką ten temat poruszano, wynikała z kilku powodów. Podstawowym był brak precyzyjnej terminologii, która dopiero się stopniowo krystalizowała. Proces ten – jak wiadomo – polegał na nadawaniu specyficznego znaczenia pojęciom zaczerpniętym z języka codziennego. Zazwyczaj określony termin funkcjonował w dalszym ciągu w życiu codziennym, choć już zyskiwał specyficzne znaczenie w nomenklaturze chrześcijańskiej. Zanim więc nabrał znaczenia czysto religijnego czy też teologicznego, funkcjonował w dwóch kontekstach semantycznych. W przypad-

ku Eucharystii istotna była również ostrożność duszpasterzy w podejściu do tego tematu. Szerzej przyjdzie nam o tym jeszcze powiedzieć. Nie można też zapominać, że również sama pobożność eucharystyczna dopiero się kształtowała, więc nic dziwnego, że ustalenie terminologii w tej dziedzinie nie było rzeczą prostą. Z tych choćby powodów warto najpierw zapoznać się z podstawowymi terminami, za którymi ukrywa się interesująca nas rzeczywistość.

„Łamanie chleba”

Prawdopodobnie najstarszym określeniem, jakie stosowali chrześcijanie na oznaczenie sprawowanego przez nich obrzędu, było „łamanie chleba” (gr. *klasistu artu*, łac. *fractio panis*), z którym spotykamy się w *Dziejach Apostolskich* (Dz 2,42; 20,7)¹. Tego samego określenia użył ewangelista Łukasz, relacjonując historię uczniów zdążających do Emaus (Łk 24,29-30.35). To określenie pochodziło od czynności, jaką wykonywano w trakcie obrzędu. Rzeczywiście, dokonywano wówczas „łamania chleba”, chociaż był to wyjątkowy Chleb. Jest to zatem naturalne określenie istotnej czynności wykonywanej z polecenia Chrystusa. Mimo zdawać by się mogło zupełnie jednoznacznego odniesienia niedługo ono funkcjonowało w powszechnym obiegu. Niemniej jednak przynajmniej do końca I wieku chrześcijanie go używali². W późniejszym okresie określenia tego używali raczej teologowie i kaznodzieje, zwłaszcza wtedy, gdy komentowali wydarzenia z czasów apostołskich. Pojęcie to pojawia się także w debatach teologicznych. Można zatem powiedzieć, że z biegiem czasu nabrało ono nieco majestatycznego znaczenia. Rzadko używano go dla określenia aktualnie spr-

¹ Szerzej zob. ks. J. Kudasiewicz, *Eucharystia w życiu pierwotnego Kościoła*, w: *Eucharystia – miłość i dziękczynienia*, red. W. Słomka, A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 23.

² Zob. *Didaché* 14,1; św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 20,2.

wowanego obrzędu. Jeżeli już, to zazwyczaj dla podkreślenia jedności zachodzącej między tym, co czynili pierwsi chrześcijanie, a tym, co aktualnie sprawują oni sami, gdy gromadzą się na Eucharystii. Dobrze ilustruje to jedna z homilii św. Augustyna.

Komentując w poniedziałek wielkanocny wspomniane już wydarzenie z uczniami z Emaus, biskup Hippony zwracał szczególną uwagę na gest Jezusa, po którym został On rozpoznany przez uczniów. Gest ten w oczach kaznodziei nabiera znaczenia teologicznego i staje się również znakiem rozpoznawczym obecności Chrystusa wśród Jego późniejszych wyznawców. Chrześcijanie powtarzają obrzęd „łamania chleba”, aby doświadczyć obecności Chrystusa pośród siebie. Według św. Augustyna gest ten został wybrany przez Chrystusa i wskazany za pośrednictwem uczniów zdążających do Emaus przyszłym pokoleniom chrześcijan, którym już Jego samego nie dane było zobaczyć. Jest to jednocześnie jedyny gest, w którym można obecność Chrystusa rozpoznać. Św. Augustyn pyta retorycznie w homilii: „Zatem, bracia, gdzie Chrystus chce być rozpoznany? I od razu odpowiada: Przy łamaniu chleba. Jesteśmy pewni: łamiemy chleb i rozpoznajemy Chrystusa. Nie pozwala się rozpoznać inaczej jak tylko tam. Z powodu nas, którzyśmy [mieli Go] nie widzieć w ciele [ludzki], a przecież będziemy spożywać Jego Ciało. Kimkolwiek zatem jesteś, o wierzący, i nie na próżno zwiesz się chrześcijaninem, a do kościoła nie wstępujesz przez przypadek i słowa Bożego z bojaźnią i nadzieją słuchasz, niech łamanie chleba będzie dla ciebie pocieszeniem”³.

Słuchacze św. Augustyna wiedzieli dobrze, kiedy następuje „łamanie chleba”, stanowiące znak obecności Chrystusa. Sam kaznodzieja dla pewności powtarzał: w Emaus uczniowie rozpoznali Chrystusa po „łamaniu chleba” i teraz w kościele, gdzie słucha się słowa Bożego, ten sam gest jest po-

³ Św. Augustyn, *Sermo* 235,3, PL 38,1118, tłum. własne.

wtarzany z tym samym skutkiem. Ten znak przez Chrystusa został zamierzony dla Jego wyznawców i im pozostawiony. Nie jest to tylko nazwa czegoś, co miało miejsce w historii. Jest to rzeczywistość aktualna, łatwa dla zidentyfikowania przez audytorium, do którego przemawia biskup Hippony. Bez najmniejszej wątpliwości mówi on o sprawowaniu Eucharystii, co dla słuchaczy, nawet dopiero co ochrzczonych, było zrozumiałe, jakkolwiek w tym przypadku nie wydaje się, aby określenie „łamanie chleba” było nazwą powszechnie stosowaną przez chrześcijan. Kaznodzieja wskazuje na sprawowany obrzęd i dokonywane w jego trakcie czynności, bo przecież podczas sprawowania Eucharystii rzeczywiście łamano chleb, a potem spożywano. Dla wszystkich powinno to być oczywiste, że podczas obrzędu „łamania chleba” Chrystus staje się obecny, a uczestnicy obrzędu winni Go rozpoznać. Jest to bowiem obecność realna, porównywalną z tą pośród uczniów w Emaus.

Tego samego pojęcia używał św. Augustyn wtedy, gdy tylko aluzyjnie nawiązywał do Eucharystii w kazaniach, w których uczestniczyli także katechumeni. W jednym z takich kazań mówił o znakach uobecniających Chrystusa. Jednym z nich jest „łamanie chleba”. Nie chodzi jednak o jakiegokolwiek „łamanie chleba”, lecz o znane tylko wiernym. Dla podkreślenia tego retorycznie pyta ich: „Zrozumielście?”. Zaraz dodaje, że chodzi o sakrament, o którym „więcej nie należy mówić”⁴. Chrześcijanie słuchający biskupa wiedzieli, o jakim sakramencie jest mowa, choć pewnie pojęcia „łamanie chleba” sami nie używali. Podobnie było z adresatami listów św. Augustyna, w których prowadził on teologiczne dysputy⁵. Adresaci obeznani z biblijnymi wyrażeniami rozumieli dobrze aluzje św. Augustyna, a użycie pojęcia „łamanie chleba” nadawało całej dyspucie wzniosłości.

⁴ Św. Augustyn, *Kazanie do Ewangelii według św. Mateusza* 89,7 (ŻMT 88), Kraków 2022, s. 406.

⁵ Zob. św. Augustyn, *Epistula* 36,12.28; 149,3.32.

Eucharistia

Nieco inny charakter ma termin o równie wczesnej i biblijnej genezie, czyli *eucharistia*. Termin ten znany był na dłużej przed narodzinami chrześcijaństwa i używano go na co dzień⁶. Podobnie było w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Stosowano go dla wyrażenia różnych aktów związanych z dziękczynieniem czy też wdzięcznością. Jak wiadomo, w pismach Nowego Testamentu słowo *eucharistia* i pochodne od niego, użyte w specyficznych kontekstach, nabierały specjalnego znaczenia. Chodzi przede wszystkim o użycie tego terminu w opisach ostatniej wieczerzy. Stało się niemalże synonimem tego wydarzenia. Jak zauważa poważny autorytet w kwestiach biblijnych: „Użycie słowa «Eucharystia» na oznaczenie czynności zapoczątkowanych przez Jezusa w przeddzień ostatniej wieczerzy ostatecznie wysunęło się na plan pierwszy w języku chrześcijańskim”⁷.

Bardzo wczesnie termin *eucharistia*, i to w znaczeniu technicznym, już jako nazwa własna, pojawił się w pierwszych tekstach ojców apostoelskich. Spotykamy się z nim już w *Didaché*⁸ oraz u św. Ignacego Antiocheńskiego⁹, a nieco później w *Apologii* św. Justyna¹⁰. Oznacza on już w tych tekstach trzy rzeczywistości: obrzęd, a zwłaszcza modlitwy odmawiane w jego trakcie; częścię Ciała i Krew Pańską jako pokarm ochrzczonych; modlitwę dziękczynną. Jest w tym jeszcze pewna wieloznaczność, choć mimo wszystko krąg znaczeniowy jest już mocno zawężony. Termin ma znaczenie religijne i określa pewną sferę relacji człowieka z Bogiem. Powoli zostaje on wyłączony ze sfery codzienności i przy-

⁶ Zob. S. Longosz, *Nazwa „eucharistia”. Okres przedchrześcijański*, „Vox Patrum” 16 (1996) z. 30/31, s. 356.

⁷ X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Warszawa 1973, s. 266.

⁸ W *Didaché* został użyty kilkakrotnie. Zob. *Didaché* 9,1; 14,1.

⁹ Zob. św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 13,1; *Do Kościoła w Smyrnie* 8,1.

¹⁰ Zob. św. Justyn, *Apologia* I,65,3; I,66,1-2; *Dialog z Żydem Tryfonem* 117,2 i 5.

najmniej w literaturze chrześcijańskiej nie używa się go na wskazanie relacji międzyludzkich. Eucharystią jest coraz częściej nazywany obrzęd, na sprawowanie którego zbierają się chrześcijanie i podczas którego spożywają chleb i wino, czyli pokarm który „dzięki modlitwie przez Niego [= Chrystusa – A.Ż.] ustanowionej staje się Eucharystią”¹¹. Czasem, aby nie było jednak wątpliwości, o jaką rzeczywistość chodzi, terminowi *eucharistia* towarzyszą w tych tekstach inne pokrewne terminy lub też określenia pomagające w sposób jednoznaczny tę rzeczywistość zidentyfikować. Widocznie w tym okresie nie był on jeszcze dostatecznie jasny i należało się przed ewentualnymi dwuznacznościami chronić.

Jednoznacznego i ściśle teologicznego znaczenia termin *eucharistia* nabierał powoli. Autorzy chrześcijańscy wprawdzie używali go coraz częściej na oznaczenie rzeczywistości sakramentalnej, ale wykorzystywali też inne jego znaczenia. Jeszcze św. Klemens Aleksandryjski przy końcu II wieku używał wielokrotnie tego terminu w różnych znaczeniach, ale zawsze w kontekście religijnym. W większości przypadków oznacza on u niego albo modlitwę dziękczynną, albo postawę dziękczynienia i wdzięczności względem Boga. Tylko w kilku przypadkach oznaczał wprost lub też domyślnie pokarm eucharystyczny¹². Widocznie termin ten nie był jeszcze ostatecznie zarezerwowany jako nazwa dla konkretnego obrzędu. Wkrótce jednak – przynajmniej tam, gdzie używano języka łacińskiego – słowo *eucharistia* będzie w środowisku chrześcijańskim jednoznacznie kojarzone bądź to z obrzędem sprawowanym przez chrześcijan, bądź to z pokarmem przez nich spożywanym w związku z tym obrzędem. Tertulian i św. Cyprian, a więc łacinnicy autorzy III wieku, piszą o sprawowaniu Eucharystii albo o jej spożywaniu. Dla łacinników *eucharistia* stała się słowem zapoży-

¹¹ Św. Justyn, *Apologia* I,66,2, tłum. L. Misiarczyk, Warszawa 2012, s. 86.

¹² Zob. F. Drączkowski, *Termin „eucharistia” w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 7 (1987) z. 12/13, s. 78-79.

czonym przez chrześcijan z języka greckiego dla oznaczenia wyłącznie tych dwu rzeczywistości. Był dla nich zrozumiały, choć nie używano go powszechnie. Używali go duszpasterze w homiliach i kazaniach, ale też teologowie w debatach. Nie musieli go wyjaśniać, co dowodzi jego rozumienia przez ogół chrześcijan. Najczęściej stosowano ten termin na oznaczenie Ciała i Krwi Pańskiej.

Pod koniec IV wieku termin *eucharistia* pojawia się również w oficjalnych dokumentach kościelnych, za jakie należy uznać uchwały synodalne z tego okresu. Sporadycznie wprawdzie, ale można spotkać ten termin w tych dokumentach, co mimo wszystko wolno uznać za oznakę jego szerokiej znajomości przynajmniej wśród duchowieństwa katolickiego. W tych uchwałach mówi się zazwyczaj o podawaniu, lub przyjmowaniu Eucharystii, nie zaś o jej sprawowaniu¹³. Zważywszy na fakt, że chodzi o synody dość odległe geograficznie (Kartagina, Toledo), to można w tym widzieć kolejny dowód stopniowego upowszechniania się tej nazwy w Kościele łacińskim, i to w szerszych kręgach duszpasterskich. Z czasem pojawia się inna trudność. Nazwę kojarzono w sposób jednoznaczny z konkretną rzeczywistością, ale sensu samego terminu już nie znano. Duszpasterze coraz częściej będą się czuli zmuszeni do jego wyjaśniania¹⁴. Znamienne, że termin *eucharistia* w mniejszym stopniu przyjął się w greckiej literaturze z tego okresu.

¹³ Zob. Synod w Kartaginie (397), 4, w: *Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, red. A. Baron, H. Pietras (ŻMT 52), Kraków 2010, s. 74; Synod w Toledo (ok. 400), 14, w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, red. A. Baron, H. Pietras (ŻMT 37), Kraków 2006, s. 124.

¹⁴ Szerzej zob. S. Longosz, *Nazwa „eucharistia”*, s. 363.

Missa

W IV wieku pojawiła się nowa nazwa obrzędu sprawowania Eucharystii, wywodząca się od łacińskiego słowa *missa*¹⁵. Za prekursora jej oficjalnego użycia uważa się św. Ambrożego. W jednym ze swoich listów, adresowanym do siostry Marceliny, relacjonując wydarzenia, jakie miały miejsce w Mediolanie w 386 roku (konflikt z arianami), pisał: „Następnego dnia, akurat wypadła niedziela, po czytaniu i homilii oraz po odesłaniu katechumenów przystąpiłem w bazylice chrzcielnej do [obrzędu] przekazywania symbolu niektórym kompetentom¹⁶. Wówczas mi oznajmiono, że [...] z pałacu wysłano urzędników do bazyliki [...], część ludzi zwróciła się w tę stronę. Ja jednak pozostałem przy spełnianiu obowiązków i rozpocząłem mszę [*missam facere*]”¹⁷.

Łatwo domyślić się, że św. Ambroży nawiązuje do sytuacji, gdy kończył się udział katechumenów (łac. *competentes*) w liturgii i musieli oni opuścić zgromadzenie. Zostali „odesłani” (*missi sunt*) w specjalnym obrzędzie, a w kościele pozostali już tylko ochrzczeni, aby uczestniczyć w dalszej celebracji. *Missa* byłby to zatem obrzęd odesłania katechumenów. Potwierdzenie można znaleźć w kazaniach św. Augustyna. Zachowało się jego kazanie wygłoszone w Kartaginie, podczas którego doszło do przykrego incydentu. Nie wszyscy obecni w kościele słyszeli przemawiającego biskupa. Niektórzy z nich zaczęli się głośno domagać, aby kaznodzieja mówił z lepiej słyszalnego miejsca, ale byli też tacy, którzy krzyczeli: *Missa fiant*, co było żądaniem zakończenia kazania i odesłania katechumenów, co umożliwiałoby rozpoczęcie ofiary eucharystycznej¹⁸. Ten okrzyk zdaje się w tym

¹⁵ Łac. *Mitto, mittere, misi, missum* – „posłać”. Gramatyczną formę wyjaśnić łatwo. Trudniej wyjaśnić znaczenie.

¹⁶ *Competentes* to byli katechumeni, którzy w najbliższą Wielką Sobotę mieli przyjąć chrzest.

¹⁷ Św. Ambroży, *Listy* 76,4, tłum. P. Nowak (BOK 29), Kraków 2012, s. 96.

¹⁸ Zob. św. Augustyn, *Sermones nuovi* 2,6.

przypadku znaczyć: „niech nastąpi odesłanie”, w domyśle: katechumenów, i można go traktować nie jako nazwę całego obrzędu, lecz tylko tej jednej czynności, kończącej pierwszą część liturgii eucharystycznej. Potwierdzenie takiego znaczenia łacińskiej formuły znajduje się w innym kazaniu tego biskupa, gdzie jest mowa: „po kazaniu *fit missa* katechumenów”¹⁹, co można przetłumaczyć jako „następuje odesłanie katechumenów”.

W tym wypadku słowo *missa* byłby uproszczonym określeniem obrzędu odesłania katechumenów. Jednakże jeszcze przed św. Augustynem zdarzało się w ten sposób określać cały obrzęd sprawowania Eucharystii. Przykładem tego jest pątniczka Egeria, która pod koniec IV wieku w swym dzienniku podróży po Ziemi Świętej często właśnie słowo *missa* używała na określenie całego obrzędu sprawowanego przez biskupa²⁰.

Podobnie było w środowisku monastycznym. Dowodzą tego relacje z życia mnichów podane przez św. Jana Kasjana. W swoim traktacie *De institutis coenobiorum* (*Ustawy życia mnichów*) kilkakrotnie używa terminu *missa* jako nazwy własnej obrzędu, który łatwo połączyć z Eucharystią. Najdobitniej przekonuje o tym polecenie dotyczące niedzieli. Św. Jan Kasjan jasno przypomina: „Nie można zapomnieć, że w niedzielę tylko jedna Msza [*unam missam*] może być sprawowana przed obiadem”²¹. Zważywszy na to, że polecenie to dotyczy mnichów, wśród których trudno doszukiwać się katechumenów, zasadnie można tu dopatrywać się pod słowem *missa* liturgii eucharystycznej. Być może była to nazwa funkcjonująca w środowisku monastycznym, ale nawet jeśli tak było, to w niedługim czasie zwyczaj ten przyjął się szerzej. Faktem jest, że św. Cezary z Arles, na początku VI wieku, w kazaniu przy-

¹⁹ Św. Augustyn, *Sermones* 49,8, PL 38,324, tłum. własne.

²⁰ Zob. Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych* 35,1-3; 38,2.

²¹ Św. Jan Kasjan, *De institutis coenobiorum* 3,11 (CSEL 17,44), tłum. własne.

pomina wiernym: „Ilekoć w dzień Pański lub w inne większe uroczystości sprawowane są msze [*missae fiunt*], niech nikt nie wychodzi z kościoła”²². Od tego czasu chrześcijanie używający języka łacińskiego słowo *missa* traktują jako nazwę własną całego obrzędu sprawowania Eucharystii, a inni, jak na przykład Polacy, przejęli ten zwyczaj, nieco modyfikując to słowo do zasobów swojego języka. W ten sposób termin „Msza” stał się polską nazwą.

Mysterium

W IV wieku, zwłaszcza w Kościele greckim, gdy jest mowa o Eucharystii, używa się terminu *mysterion*, a w zlatynizowanej formie *mysterium*, a w polskiej „misterium”. Znaczenie tego słowa i geneza jego pojawienia się w terminologii chrześcijańskiej jest nader skomplikowana, więc tę kwestię pominiemy, tym bardziej, że dla interesującej nas kwestii wystarczy znać jego sens. Najprościej można to w języku polskim oddać przez słowo „tajemnica”. Początkowo duszpasterze i teologowie chrześcijańscy używali tego terminu na określenie tajemnic wiary czy też wydarzeń zbawczych, jakie miały miejsce w historii zbawienia. W IV wieku greccy ojcowie Kościoła nadali terminowi *mysterion* specyficzne znaczenie. Związali go z rytym i tak określali obrzędy, w których człowiek doświadcza zbawczego działania Chrystusa²³. Takim wydarzeniem niewątpliwie jest to, co dokonuje się w trakcie sprawowania Eucharystii. Nie dziwi zatem, że terminu *mysterium* zaczęto używać w kontekście sakramentalnym, zwłaszcza eucharystycznym. Zwyczaj ten bardzo szybko się przyjął wśród autorów greckich. Ponieważ jednak sam termin wprost nie wskazuje na Eucharystię, więc wtedy, gdy się do niej odnosi, zazwyczaj jest wspomagany przez jakieś

²² Św. Cezary z Arles, *Kazania* 73,1, tłum. J. Pochwat (ŻMT 57), Kraków 2011, s. 385.

²³ Zob. E. Ziemiann, *Misterium*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, Lublin 2008, kol. 1265-1266.

dotatkowe określenia, niekiedy bardzo enigmatyczne. Dla ilustracji wystarczy przytoczyć kilka przykładów. Jeśli zatem czytamy o „sprawowaniu mistycznej modlitwy”, o „mistycznej liturgii”, „świętym misterium”, „Boskich tajemnicach”, o sprawowaniu „tajemnicy budzącej lęk”, to zawsze możemy mieć pewność, że chodzi o Eucharystię.

Łacińscy ojcowie Kościoła przejęli termin grecki, tylko używali go w zlatynizowanej formie *mysterium*. Podobnie jak u ojców greckich zaczyna się on pojawiać w kontekście sakramentalnym w bardzo różnorodnych tekstach związanych z Eucharystią. O tym, że akurat termin ten oznacza Eucharystię, możemy domyślić się bądź to z kontekstu, bądź z jakiegoś towarzyszącego mu określenia. Jeżeli w tekście synodalnym, niejako mimochodem, pojawia się wtrącenie o „celebrowaniu *mysterium*”²⁴, to łatwo w tym dopatrzeć się aluzji do celebracji eucharystycznej. Czytając u Hilarego z Poitiers zdanie: „my w misterium [*in mysterio*] rzeczywiście przyjmujemy Ciało Jego”²⁵, domyślamy się, że ma na myśli Eucharystię, co dla adresatów traktatu musiało być zrozumiałe. Taki sam wniosek nasuwa się przy interpretacji kazania innego ojca Kościoła, który, przypominając słowa Jana Chrzciciela, wskazujące na Chrystusa jako Baranka Bożego, doda, że jako wierzący w *mysterium* mamy Go teraz do naszych serc przyjmować²⁶. Skoro kaznodzieja mówi o tym w trakcie celebry Mszy św., to tak dla słuchaczy, jak i czytelników skojarzenie słowa *mysterium* z Eucharystią następuje automatycznie.

Nawet gdy taki termin padnie poza liturgią, może być w ten sam sposób zinterpretowany. Św. Hieronim w jednym z traktatów wyjaśniał figuratywny sens manny, której jedna

²⁴ List synodu biskupów zachodnich w Sardyce do wszystkich kościołów 5 (44), w: *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, s. 64.

²⁵ Św. Hilary z Poitiers, *O Trójcy Świętej* 8,13, tłum. E. Stanula (PSP 64), Warszawa 2005, s. 241.

²⁶ Zob. św. Gaudencjusz z Bresci, *Traktaty* 5,4.

miara syciła w jednakowy sposób głód wszystkich. Według niego zapowiadało to, że „my również Ciało Chrystusa równo będziemy przyjmować w tajemnicach [*in mysteriis*]”²⁷. Jak z tego dość jasno wynika, użycie terminu *mysteria* w odniesieniu do rzeczywistości eucharystycznej uważał św. Hieronim za w pełni zrozumiałe dla czytelników. Z podobną sytuacją spotykamy się w innym tekście tego samego autora. W kazaniu do nowo ochrzczonych wspomina on o ich oczekiwaniu sprzed chrztu, kiedy to nie mogli się doczekać pełnego uczestnictwa w obrzędach eucharystycznych. Wreszcie ten moment nadszedł i „stanęli przed obliczem Bożym, ukazali się przed ołtarzem i przed tajemnicą [*misterium*] Zbawiciela”²⁸. Kontekst jednoznacznie wskazuje, z czym autor wiąże owo *mysterium*. Obecność nowo ochrzczonych przed ołtarzem, do którego wcześniej nie mieli oni dostępu, to nic innego, jak pierwsze ich pełne uczestnictwo w Eucharystii, która jest tajemnicą (*mysterium*).

To tylko kilka wybranych przykładów. Podobnych miejsc jest dużo więcej. Użycie terminu *mysterium* na oznaczenie Eucharystii było dla chrześcijan zrozumiałe, a autorzy używali go dla podkreślenia tajemnicy, jaką Eucharystia stanowi.

Sacramentum

W Kościele łacińskim podobnego znaczenie co greckie *mysterion* nabrało słowo *sacramentum*, po polsku „sakrament”. Jego etymologia też jest zawiła i długo trzeba by ją wyjaśniać, ale nam wystarczy wiedzieć, że jednym ze znaczeń był „znak”. Od IV wieku tym słowem zaczęto określać rytę, czyli obrzędy sprawowane w Kościele, zwłaszcza chrztu, Eucharystii i bierzmowania. Wprawdzie jako pierwszy użył tego terminu w odniesieniu do Eucharystii Tertulian, ale sze-

²⁷ Zob. św. Hieronim, *Przeciw Jowinianowi* 1,20.

²⁸ Zob. św. Hieronim, *Do nowo ochrzczonych*.

rzej przyjął się on dopiero w czasach św. Ambrożego i św. Augustyna. U Tertuliana spotkamy po raz pierwszy wyrażenie: „sakrament Eucharystii”²⁹. Pisarz z Kartaginy używał tego określenia sporadycznie i to nie na wskazanie samego obrzędu, ale raczej w odniesieniu do postaci eucharystycznych. To określenie przyjmie się w Kościele, choć powrócą do niego dopiero ojcowie IV i V wieku, jakkolwiek nie zawsze w tej samej formie. W większości termin „sakrament” będzie łączony z postaciami eucharystycznymi, w bardzo różny sposób wskazywanymi. Często tylko kontekst umożliwia właściwą identyfikację. Tak pisali choćby święci Ambroży i Augustyn.

Ten pierwszy w jednym z traktatów pisze o nowo ochrzczonych, którzy „przychodzą do ołtarza, otrzymują sakrament”³⁰. Każdy chrześcijanin łatwo się domyśli, jaki „sakrament” otrzymuje się przy ołtarzu. W innym miejscu, w kazaniu o stworzeniu, ten sam biskup, podziwiając zalepty ręki ludzkiej, powiada: „ręką ofiarujemy i przyjmujemy sakramenty niebiańskie”³¹. Co to są te „sakramenty niebiańskie”, nie wyjaśnia, ale znów każdy chrześcijanin łatwo się tego domyśli. W katechezie natomiast do nowo ochrzczonych mówi o „sakramencie ołtarza”³², co musiało być dla nich zrozumiałe. Dla osób postronnych te określenia może nie były jasne, ale chrześcijanie nie mieli kłopotów z ich zrozumieniem.

W podobny sposób przy pomocy terminu *sacramentum* mówił i pisał o Eucharystii św. Augustyn. Też będzie mówił o „sakramencie Ciała i Krwi”, sprawowanym przez Chry-

²⁹ Tertulian, *O wieńcu* 3,3, tłum. T. Skibiński (PSP 65), Warszawa 2007, s. 109.

³⁰ Św. Ambroży, *De Helia et ieiunio* 10,34 (SAEMO 6,72), tłum. własne.

³¹ Św. Ambroży, *Hexaemeron* 6,9.69, tłum. W. Szoldrski (PSP 4), Warszawa 1969, s. 222.

³² Św. Ambroży, *O sakramentach* 5,1.1, tłum. L. Gładyszewski (ŻMT 31), Kraków 2004, s. 90.

stusa po raz pierwszy w *Wieczerniku*³³, o „sakramencie ołtarza”³⁴, jaki składamy Bogu. Znów są to określenia zrozumiałe dla wtajemniczonych, a nic nie mówiące niewtajemniczonym. Był to z całą pewnością zamierzony sposób mówienia o tej najświętszej dla chrześcijan rzeczywistości, do czego jeszcze wrócimy.

Inne określenia

Przedstawione wyżej określenia nie wyczerpują sposobów wyrażania się o Eucharystii przez ojców Kościoła i pierwszych chrześcijan. W tekstach patrystycznych spotykamy się również z różnego rodzaju opisami, które tę rzeczywistość ujmują. Niektóre z nich przeszły do późniejszej tradycji i są do dziś używane przynajmniej przez ludzi wierzących i rozumiane przez nich. Jednym z częściej powtarzających się określeń jest „stół Pański” (*mensa Domini*) albo „uczta stołu Pańskiego”. Nie są to określenia jednoznaczne i dopiero na podstawie kontekstu można wnioskować o ich eucharystycznym znaczeniu. Używano ich również w znaczeniu przenośnym, na przykład w odniesieniu do stołu słowa Bożego albo bankietu w sensie eschatologicznym. Przykładowo, jeżeli św. Augustyn mówi w kazaniu o zaproszeniu Chrystusa do „wielkiego Jego stołu, stołu niebiańskiego, stołu aniołów, gdzie On sam jest chlebem”³⁵, bez żadnych aluzji do Eucharystii, to raczej chodzi mu o bankiet w sensie eschatologicznym. Nie ma natomiast wątpliwości, o jaki stół chodzi, gdy ten sam biskup pisze o przygotowaniu katechumenów do chrztu, po którym: „będą spożywali ze stołu Pana”³⁶.

³³ Św. Augustyn, *Kazania do Ewangelii według św. Mateusza* 71,11,17, tłum. A. Żurek (ŻMT 88), Kraków 2022, s. 237.

³⁴ Św. Augustyn, *O państwie Bożym* 10,6, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 449.

³⁵ Św. Augustyn, *Sermones* 231,5, PL 38,1107.

³⁶ Św. Augustyn, *Wiara i uczynki* 6,9, tłum. W. Budzik (POK 10), Poznań 1929, s. 231.

Czasem jednak „stół Pański” to po prostu ołtarz i związek z Eucharystią jest dość daleki.

Spotyka się też bardzo aluzyjne wypowiedzi, z których jedynie z trudem osoby wtajemniczone mogą się domyśleć, że chodzi o Eucharystię. Tylko przygotowane grono czytelników zrozumie, co ma na myśli św. Augustyn, gdy w *De civitate Dei* pisze o wspomnianiu zmarłych przy ołtarzu: „w związku z przyjmowaniem Ciała Chrystusa”³⁷. Wolno się w tym zdaniu domyślać wspomnienia zmarłych podczas modlitwy eucharystycznej. Kiedy indziej, w *Wyznaniach*, ten sam św. Augustyn opowiada o zwyczajach swojej matki, św. Moniki, która w dni, kiedy przypadały wspomnienia męczenników, chodziła na ich groby, gdzie: „celebrowano udzielanie Ciała Pańskiego”³⁸. Ponieważ udzielanie takie odbywało się – jak wiadomo z innych źródeł – tylko podczas Mszy św., stąd można się bez większego trudu domyślić, o jaką celebrę chodzi. Poprawnie mogą to jednak odczytać tylko wtajemniczeni, uważnie czytający tekst *Wyznań*.

Dość wieloznaczne są spotykane w tekstach patrystycznych rzeczownik *communio* i czasownik *communicare*, czyli polskie „komunia” i „komunikować”. W starożytności miały one nieco szersze znaczenie niż obecnie. Dziś „komunia” w codziennym języku religijnym to przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej. Kiedyś oznaczała bycie w jedności ze wspólnotą, co dawało możliwość przyjmowania Ciała i Krwi Pańskiej. I w takim sensie był ten termin używany, zwłaszcza w tekstach prawnych, czyli w uchwałach synodalnych.

Do tych pojęć należy dodać dużo określeń specyficznych dla niektórych grup chrześcijańskich czy też pewnych opisów, których nie da się ująć w schematy. Tylko uważna lektura, połączona z dobrą znajomością kontekstu historycznego i teologicznego, pozwala takie miejsca odkryć i z tekstu

³⁷ Św. Augustyn, *O państwie Bożym* 20,9.2, s. 354.

³⁸ Św. Augustyn, *Confessiones* 6,2.2, PL 32,720, tłum. własne.

pozornie mało związanego z Eucharystią taką problematykę wyodrębnić. Jednocześnie należy się mieć na baczności wobec pojęć wieloznacznych, aby im nie nadawać znaczenia eucharystycznego. Przykładem może być termin *eulogia*.

Eulogia

Pokrewnym znaczeniowo terminem dla *eucharistia* jest termin *eulogia*, który oznacza między innymi błogosławieństwo. Oba te terminy mają również podobny rodowód. Termin *eulogia* pojawia się w różnych formach już w tekstach nowotestamentalnych: w ewangeliach i u św. Pawła, gdzie bywa synonimem Eucharystii (1 Kor 10,16)³⁹.

Termin ten pojawia się w tekstach wczesnochrześcijańskich i zazwyczaj oznacza pobłogosławiony podczas liturgii eucharystycznej, w specjalnym obrzędzie, chleb⁴⁰. Zwykle chodziło o chleb przynoszony przez wiernych na ofiarę eucharystyczną. Część tego chleba była użyta do konsekracji, a pozostała część była błogosławiona przez celebransa (kapłana) i rozdzielana. Niekiedy wśród tych uczestników Eucharystii, którzy nie mieli prawa przyjmowania Komunii św. (np. katechumeni)⁴¹, ale zasadniczo rozdzielano go między innymi wierzącymi⁴². Pod koniec epoki patrystycznej tak nazywano chleb przynoszony przez wiernych na Eucharystię, ale nieofiarowany w darach ofiarnych i niewykorzystany podczas niej, tylko rozdawany później ubogim. Był to w każdym razie chleb pobłogosławiony, ale nie konsekrowany podczas sprawowania Eucharystii i później w specjalny sposób przez chrześcijan traktowany, między innymi jako znak jedności i przyjaźni. W niektórych kręgach chrze-

³⁹ Szerzej zob. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 243, nr 2123-2125.

⁴⁰ Szerzej zob. M. Pisarzak, *Eulogia*, w: *Encyklopedia kościelna* 4, Lublin 1989, 1302-1303.

⁴¹ Zob. św. Augustyn, *De peccatorum meritis et remissione* 2,26.

⁴² Zob. *Konstytucje apostołskie* VIII,31.2.

ścijańskich przesyłano go sobie na znak jedności duchowej i przyjaźni. Ten zwyczaj był popularny zwłaszcza wśród biskupów, którzy przesyłali sobie wzajemnie „błogosławiony chleb”, wyrażając w ten sposób nie tylko braterskie uczucia, ale też jedność między reprezentowanymi przez siebie Kościołami⁴³. Wyrażano w ten sposób jedność i wspólnotę między biskupami oraz poszczególnymi Kościołami zwłaszcza wtedy, gdy w środowisku kościelnym pojawiały się różnice zdań albo kwestie kontrowersyjne. Zwyczaj ten był stosowany w Kościele bardzo wcześnie i – jak się wydaje – nie ograniczał się to do wybranych regionów⁴⁴. Z czasem go jednak zakazano.

Między tak rozumiana *eulogią* a Eucharystią zachodziły daleko idące podobieństwa. Nie tylko terminy były podobne, ale również materia (chleb) były takie same. Jeśli do tego dodać zwyczaj rozsyłania chleba eucharystycznego z celebry sprawowanej przez biskupa do kościołów filialnych, to nie dziwią przypadki, gdy *eulogia* staje się synonimem terminu *eucharistia*. Tak za św. Pawłem nazywano zwłaszcza konsekrowane wino⁴⁵, a także „fragmenty Eucharystii przesyłane do biskupów, którzy byli w komunii kościelnej”⁴⁶. Podobieństwo „chleba błogosławionego” z chlebem eucharystycznym było tak daleko idące, że nawet sami autorzy tamtej epoki mają niekiedy trudności z jednoznacznym użyciem tych dwu terminów. Problemem było nie tyle nawet użycie samego słowa *eulogia*, bo nim rzeczywiście sporadycznie określano konsekrowane postacie; wątpliwość powstaje, gdy w tekście jest tylko opis „błogosławienia chleba” czy też aluzja do „błogosławionego chleba”. Nie zawsze można bezbłędnie rozsądzić, czy autor ma na myśli eulogię, czy też Eucharystię.

⁴³ Zob. tamże VIII,28.

⁴⁴ Zob. Euzebiusz, *Historia kościelna* V,24,15.

⁴⁵ Zob. „Kielich Błogosławieństwa”, w: św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym* 27,66.

⁴⁶ S. Longosz, *Nazwa „eucharistia”*, s. 361.

2. Eucharystia – sakramentem inicjacji

Eucharystia od samego początku była dla chrześcijan „źródłem i zarazem szczytem całego życia”⁴⁷. Uczestnictwo w niej było nie tylko ich prawdziwym znakiem rozpoznawczym, ale też istotą ich życia w łączności z Bogiem. Stąd była ona traktowana w specjalny sposób, a istota nawrócenia polegała na wprowadzeniu poganina w to uczestnictwo i korzystanie z niego. Był to cały proces, bardzo dokładnie określony, a potem ściśle przestrzegany. Zapoznanie się z nim jest zatem niezbędne, aby tę rzeczywistość w miarę poprawnie zrozumieć.

Eucharystia – tylko dla chrześcijan

Od samego początku chrześcijanie, wypełniając testament Chrystusa, sprawowali Eucharystię tylko we własnym gronie. Spotykali się w prywatnych domach w „dniu Pańskim” i bez udziału osób postronnych starali się spełnić polecenie swego Mistrza z ostatniej wieczerzy: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22,19). Wszystko odbywało się w bardzo prostej scenerii, przy użyciu bardzo skromnych środków. Na temat tego, co się w czasie tych spotkań działo i jaki one miały przebieg, uczestnicy tych wydarzeń z nikim nie rozmawiali. Publicznie wiadomo było tylko tyle, ile zapisał św. Paweł w swoich listach, bo te pisma były znane.

Początkowo spotkania te nie budziły zainteresowania, bo mała grupka ludzi gromadząca się wieczorem w jakimś domu nie rzucała się w oczy. Z czasem jednak, w miarę jak chrześcijan przybywało i te zgromadzenia się rozrastały, zaczęły one zwracać uwagę. Władze rzymskie już na początku II wieku wiedziały o zwyczaju gromadzenia się chrześcijan w określone dni tygodnia i „śpiewania Chrystusowi jako

⁴⁷ II Sobór Watykański, *Lumen gentium* 11.

Bogu”⁴⁸. Nie podejmowano przeciw temu żadnych środków zapobiegawczych, bo nie dostrzegano w tym zagrożenia ani dla życia publicznego, ani dla ładu społecznego. Natomiast więcej podejrzeń, a zwłaszcza plotek, powstawało wśród szeregowych pogan. Niektóre z tych plotek były celowo kolportowane. Źródłem tych pomówień i okolicznością sprzyjającą ich upowszechnieniu była niewiedza. Do pogan docierały tylko pogłoski o spożywaniu ciała, picciu krwi, głądzeniu win, brataniu się itd. To wszystko łączyli w jakieś makabryczne opowiadania o chrześcijanach. Kojarzono ich obrzędy z dokonywaniem rytualnych mordów, aktami kaniibalizmu, a nawet wyuzdanymi orgiami⁴⁹. Wobec tych oskarżeń chrześcijanie pozostawali niewzruszeni. Nie zmieniali swoich praktyk i na sprawowanie Eucharystii gromadzili się nadal w tajemnicy przed otoczeniem pogańskim. Oskarżani bronili się tylko, zaprzeczając, jakoby do takich zdarzeń dochodziło i domagając się udowodnienia zarzucanych im czynów, na przykład pokazania śladów zbrodni. Z czasem zaczęli ostrożnie mówić i pisać publicznie, na czym sprawowanie Eucharystii polega. Podawali jednak bardzo ogólne wiadomości, dające tylko pewne wyobrażenie tego, co się w trakcie sprawowania Eucharystii działo.

Pierwszy taki opis pojawił się w drugiej połowie II wieku. Najstarszy zostawił znany filozof chrześcijański, św. Justyn Męczennik. W swojej *Apologii* odpierał różne zarzuty kierowane przez pogan pod adresem chrześcijan, również te, dotyczące Eucharystii. Zamiast odnosić się do zarzutów, przedstawił krótko, jak wygląda sprawowanie Eucharystii i czym ona jest. Poganie mogli się zatem dowiedzieć: zebranie chrześcijan pod kierunkiem przełożonego zaczyna się od czytania pism apostoelskich i prorockich, potem ten sam przełożony zachęca do naśladowania tych nauk – czyli jest

⁴⁸ Pliniusz Młodszy, *List do Trajana*, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 361-362.

⁴⁹ Zob. Minucjusz Feliks, *Oktawiusz* 9.

to dzisiejsza homilia; po tym następuje modlitwa, po której przynoszone są chleb i wino z wodą – nad nimi przełożony odmawia modlitwy, podczas których ofiarowane dary stają się Eucharystią. Obrzęd kończy się rozdzielaniem Eucharystii między obecnymi. Nieobecnym diakoni zanoszą do domów⁵⁰.

Jak widać, jest to bardzo ogólny schemat całego obrzędu. Bardzo ogólny, ale na tyle szczegółowy, aby osobom postronnym dać możliwość wyobrażenia sobie tego, co dzieje się na inkryminowanych zgromadzeniach chrześcijan. Eucharystia to zarówno obrzęd, jak i to, co w trakcie tego obrzędu powstaje. Tyle wiadomości zaczęło przenikać do opinii publicznej. Z ich podaniem chrześcijanie nie mieli problemu. Brakowało tylko ludzi, którzy umiejętnie mogli je przedstawić, kiedy jednak się pojawili, świat pogański dostał istotne informacje na temat intrygujących go zgromadzeń chrześcijan. W wyniku tego powoli zaczęły znikać pomówienia i plotki, a nawet sama ciekawość pogan stała się mniej natarczywa i podejrzliwa. Zgromadzenia chrześcijan przestawały być sensacją, jakkolwiek ich sensu nie rozumiano, co poniekąd odpowiadało Kościołowi.

Długo, a właściwie do końca epoki patrystycznej, w tekstach chrześcijańskich nie pojawiają się nowe, obszerniejsze, informacje. Co najwyżej powstaną objaśnienia do niektórych z podanych szczegółów. Można się zatem było dowiedzieć, jakie konkretnie teksty z Pisma Świętego były czytane, kto wykonywał poszczególne czynności w zgromadzeniu, w jaki sposób rozdzielano Eucharystię. Będą też coraz dokładniej precyzowane warunki uczestnictwa, bo – jak się okaże – wydłużała się lista osób ochrzczonych, którzy byli pozbawieni możliwości uczestnictwa. Dużo jawnych informacji będzie dotyczyło przewodniczącego zgromadzenia i osób mu pomagających: będzie wiadomo, kim jest ten przełożony, który

⁵⁰ Zob. św. Justyn Męczennik, *Apologia* I,67.

sprawuje obrzęd, kto mu pomaga. Z tych danych można się było domyślić, jaki przebieg ma liturgia, o czym się podczas niej mówi, jak należy się do niej przygotować i co następuje po niej, ale o istocie tego, co się tam wówczas dokonuje, żadne informacje się nie pojawiały. Nawet nie wiadomo było, dlaczego mówi się o ciele i krwi, skoro przynoszono tylko chleb i wino zmieszane z wodą i to spożywano. Wnikliwy czytelnik mógł się wprawdzie dowiedzieć, że to, co nazywano Eucharystią, pozostawało chlebem i winem, które można było zabrać do domu i tam spożywać, ale nie dowiedział się, na czym polegała ich przemiana w „eucharystię” ani kiedy ona zaszła. Nie wyjaśniały też tego nazwy i określenia, o których mówiliśmy wcześniej. Były one przecież zaczerpnięte z codziennego życia i czasem nawet – nie wiedzieć czemu – nadawano im specjalny sens. Ktoś, kto znał język grecki, słysząc słowo *eucharistia*, kojarzył je z jakąś formą podziękowania, a temu, kto greckiego nie rozumiał, nazwa ta nic nie mówiła. Podobnie było z innymi wspomnianymi terminami. Oczywiście, w miarę upływu czasu zza szczelnych drzwi kościołów wydobywało się coraz więcej szczegółów. Z tych fragmentarycznych informacji można było sobie poskładać większą całość, ale i tak pole do domysłów pozostawało duże. Śledząc literaturę chrześcijańską, odnieść można wrażenie, że w IV wieku, gdy przeżywała ona swój rozkwit, wypowiedzi na temat Eucharystii stały się jeszcze oszczędniejsze.

Szeregowi chrześcijanie na ten temat z nikim nie rozmawiali, bo – jak się dowiadujemy – tak byli przyuczani od samego początku, czyli od chwili, gdy zaczęli się przygotowywać do chrztu. Teologowie z kolei i duszpasterze żadnych traktatów na ten temat nie publikowali. Zabierali w tej sprawie głos tylko wtedy, gdy pojawiały się jakieś nieporozumienia czy błędne interpretacje wśród samych wyznawców Chrystusa. Ich wystąpienia były jednak bardzo oszczędne i w zasadzie dotyczyły tylko kwestii związanych z zachowa-

niem się chrześcijan wobec tej tajemnicy i podaniem norm, jakie w tym względzie mieli oni przestrzegać. Kościoły nadal pozostawały dla postronnych zamknięte. Nie było mowy, aby ktoś nieupoważniony mógł w liturgii chrześcijan wziąć udział. Eucharystia była nie tylko „tajemnicą wiary”, ale także tajemnicą, której sami chrześcijanie skrzętnie strzegli. Aby ją poznać, należało przejść proces „wtajemniczenia”.

Świadomość tajemnicy

Poganin deklarujący swoją wiarę w Chrystusa i zgłaszający swoją chęć przyjęcia chrztu miał na temat Eucharystii co najwyżej tylko bardzo ogólne pojęcie. Zdawał sobie jednak sprawę z wielkości tej tajemnicy, tak starannie strzeżonej przez chrześcijan. Na wstępnym egzaminie, decydującym o przyjęciu kandydata do grona katechumenów, nikt go nie pytał o to, czy wierzy w obecność Chrystusa w Eucharystii ani co na ten temat wie. Takiego artykułu wiary nie było również w *credo*, zawierającym podstawowe prawdy wiary i objaśnianym w katechezach. A gdy poganin już został katechumenem, nikt nie wymagał od niego ani też nawet specjalnie nie zachęcał do brania udziału w niedzielnych zgromadzeniach wspólnoty, w trakcie których najważniejszym momentem było sprawowanie Eucharystii. Natomiast katechumen miał ku temu prawo, z którego mógł korzystać, choć tylko w określonym zakresie: mógł uczestniczyć tylko w części liturgii.

Zgodnie z obowiązującymi wówczas zasadami, katechumen miał prawo pozostawać w zgromadzeniu do chwili zakończenia liturgii słowa. Z chwilą, gdy celebrans kończył homilię i tym samym liturgię słowa, obowiązkiem katechumena było opuszczenie zgromadzenia. To był wymóg formalny, przez nikogo niekwestionowany. Nad tym, aby ktoś tego nie przegapił, czuwali odpowiedzialni za to diakoni.

Obowiązku opuszczania przez katechumenów zgromadzenia eucharystycznego początkowo nie tłumaczono, ale z czasem nawet wypracowano teologiczne uzasadnienie. Św. Cyryl Aleksandryjski na początku V wieku podstawy do tego zwyczaju znalazł w ewangelii o zmartwychwstaniu. Wyjaśniając scenę ukazania się Chrystusa Zmartwychwstałego Marii Magdalenie, zastanawiał się nad Jego słowami: „Nie dotykaj Mnie, bo jeszcze nie wstąpiłem do mojego Ojca” (J 20,17). Doszedł do wniosku, że należy ten zakaz połączyć ze słowami Chrystusa, który konieczność swojego odejścia tłumaczył potrzebą zesłania Parakleta. „Jeżeli nie odejdę, nie przyjdzie do was Paraklet” (J 16,7) – wyjaśniał Chrystus uczniom. Przyjście Parakleta było z kolei konieczne – jak wnioskował św. Cyryl – aby uczniowie mogli dotykać i rozpoznawać Chrystusa Zmartwychwstałego. Ponieważ Maria Magdalena jeszcze Parakleta nie otrzymała, bo jeszcze nie został przysłany, nie mogła dotknąć Jezusa. Analogicznie, na tej samej zasadzie – jak wyjaśniał św. Cyryl – katechumen, choć już być może znał prawdy wiary, nie miał prawa dotykać Chrystusa przychodzącego na ołtarz. Kiedy jednak otrzymał Ducha Świętego, mógł bez przeszkód to czynić.

Co więcej, w obecności katechumena nawet nie wolno było wyjaśniać kwestii związanych z Eucharystią. Biskupi, podejmując w homiliach tematy związane z Eucharystią, niekiedy świadomie, w sposób zamierzony, zwracali się do katechumenów, przypominając im, że nie mogą o tych tajemnicach w ich obecności mówić. W jednym z kazań św. Jan Chryzostom, mówiąc o przychodzeniu Chrystusa do ludzi, krótko wyjaśnił: „Przychodzi, kiedy przyjmujemy Jego Ciało. Ci, którzy uczestniczą w misteriach, wiedzą, o czym mówię”⁵¹. Na tym temat Eucharystii zakończył i przeszedł do innego wątku. Katechumen wiedział, o jakie misterium cho-

⁵¹ Św. Jan Chryzostom, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian* 30,2, tłum. A. Paciorek (BO 1), Częstochowa 2019, s. 476. Określenie „uczestnicy misterii” pozostawione bez wyjaśnienia, współczesnemu czytelnikowi nie

dzi, ale musiał z kościoła wyjść przed jego rozpoczęciem. Tak samo postępowali inni kaznodzieje tego okresu. Duszpasterze łacińscy przy pomocy krótkiej formuły: „wierni znają” (*fideles norunt*), dawali do zrozumienia słuchaczom, że w homilii doszli do sytuacji granicznej. Po takich lub podobnych słowach temat Eucharystii był zamykany. Katechumen zostawał uświadomiony, że dopiero przejście do kategorii „wiernych” pozwalało mu w tym misterium uczestniczyć, a być może też uzyskać pełniejsze jego objaśnienie. Wprawdzie już wcześniej słyszał o przyjmowaniu Ciała i Krwi Chrystusa czy też o ofierze składanej przez „wiernych”, a zwłaszcza o właściwym przygotowaniu się do niej, ale bliższych informacji na temat sprawowania obrzędu uzyskać nie mógł. Dobrze tę sytuację katechumena naświetla homilia wygłoszona przez biskupa Hippony na początku Wielkiego Postu. Biskup komentował słowa Chrystusa o konieczności spożywania Jego Ciała i Krwi jako warunku osiągnięcia życia wiecznego (J 6,56-57). Biskup Hippony mówił tak: „Pan Jezus Chrystus obietnicą życia wiecznego zachęcał do spożywania swojego Ciała i picia swojej Krwi. Nie wszyscy spośród was, słysząc to, zrozumieli, o co chodzi [...]. Wierni już rozumieją, co powiedział Pan Jezus. Ty natomiast nazywasz się «katechumenem», czyli «słuchającym» i jesteś głuchy [...], gdyż nie rozumiesz tego, co zostało powiedziane”⁵².

Trudność wynikała – jak widać – z tego, że katechumen, a tym bardziej poganin, nie był w stanie zrozumieć tajemnicy Eucharystii i stąd daremne byłoby mówienie mu o niej.

Tak więc oficjalnie katechumen jeszcze na początku V wieku z dostępnych mu oficjalnie źródeł na temat obrzędu sprawowania Eucharystii nic albo bardzo niewiele mógł się dowiedzieć. Nie oznacza to jednak, że w ogóle temat Eucha-

zawsze może się kojarzyć ze sprawowaniem Eucharystii, a o to św. Janowi Chryzostomowi chodziło, gdy mówił o „misteriach”.

⁵² Św. Augustyn, *Sermo* 132,1, PL 38,735, tłum. własne.

rystii był mu nieznany. Każdy katechumen, a nawet poganin, jeżeli miał takie pragnienie, temat Eucharystii mógł w pewnym zakresie poznać z literatury, która już wtedy istniała. Wprawdzie ściśle eucharystycznych rozpraw jeszcze nie było, ale temat ten pojawiał się jako wątek poboczny w wielu tekstach. Wypowiedzi dotyczące tej problematyki mają najczęściej postać krótkich stwierdzeń rozproszonych po komentarzach biblijnych, traktatach teologicznych i tekstach o charakterze duszpasterskim. Dzięki temu można dziś tworzyć całkiem obszerne antologie tekstów patrystycznych poświęconych Eucharystii. Wypowiedzi te nie mają charakteru uporządkowanych traktatów czy rozpraw, ale stanowią bogate źródło wiedzy w tej dziedzinie. Każdy czytelnik tych tekstów miał zatem możliwość zapoznania się z teologią, duchowością i przejawami pobożności eucharystycznej. Miał możliwość poznać genezę tego sakramentu, jego ustanowienie, jego istotę oraz skutki dla korzystającego z niego, a nawet był przestrzegany przed pojawiającymi się błędami eucharystycznymi. Jedynie poznanie obrzędu sprawowania tego sakramentu było mocno utrudnione, jeżeli wręcz nie niemożliwe. W sposób oficjalny nie można było tego poznać. Jeżeli jednak ktoś mógł w tym misterium uczestniczyć, czyli każdy „wierny”, miał możliwość z tej literatury swoje rozumienie Eucharystii uzupełnić.

Z taką więc wiedzą na temat Eucharystii mógł katechumen zgłosić się do chrztu i zostać zapisanym do grona „proszących o chrzest” (*competentes*), a następnie rozpoczynać uczestnictwo w katechezach bezpośrednio przygotowujących go do przyjęcia sakramentów inicjacji chrześcijańskiej w najbliższą Wielkanoc. Jak jednak już zostało powiedziane, również na tym etapie przygotowań do chrztu nikt od niego nie wymagał jakiegokolwiek wiedzy na temat Eucharystii i nikt go z niej nie egzaminował ani też do jej poszukiwania nie nakłaniał, choć każdy z nich wiedział, że właśnie do udziału w tym

sakramencie prowadzi cały proces inicjacji⁵³. Dopiero sam chrzest miał mu stworzyć możliwość uczestnictwa w Eucharystii doprowadzić do jej chrześcijańskiego rozumienia.

Przygotowanie do uczestnictwa w misterium Eucharystii

Zwykło się mówić o przygotowaniach katechumenów do przyjęcia chrztu. Jest to nieco uproszczone ujęcie tego procesu. Katechumen miał przystąpić do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, czy – jak mówiono w Kościele greckim – dostąpić wtajemniczenia, czyli wprowadzenia we wszystkie najważniejsze misteria chrześcijańskie. Składały się na to trzy, według współczesnej nomenklatury, sakramenty: chrztu, bierzmowania, Eucharystii.

Katechumen był przygotowywany do przyjęcia tych sakramentów w dość specyficzny sposób. O tych sakramentach niewiele nawet podczas katechez słyszał, a już nic o samych obrzędach, natomiast zapoznawał się z tym, „w co ma wierzyć oraz jak i o co ma się modlić”⁵⁴. Stąd punktem centralnym przygotowań były katechezy poświęcone wyjaśnieniu symbolu wiary. Zanim jednak to nastąpiło, to już na katechezie wstępnej biskup zobowiązywał katechumenów do zachowania tajemnicy. O tym, czego będą w trakcie katechez słuchać, mieli nie rozmawiać z nikim. Ten obowiązek był im później wielokrotnie przypominany. Jak się wydaje, te zalecenia zapadały w pamięć i stąd w późniejszych rozmowach, do tego nie wracano. Gdy o tym pamiętamy, łatwiej nam zrozumieć, dlaczego temat Eucharystii nie pojawiał się w tekstach patrystycznych.

Temat Eucharystii wprost nie należał do problematyki poruszanej w trakcie katechez kierowanych do „proszących

⁵³ Dla ścisłości należy nadmienić, że podobną wiedzę „miał” katechumen na temat obrzędów pozostałych sakramentów inicjacji.

⁵⁴ Zob. św. Augustyn, *Sermo* 228,3.

o chrzest”. Podobnie jak wcześniej temat ten co najwyżej poruszany był w ich obecności w formie delikatnych aluzji lub też bardzo ostrożnych pouczeń. Dlaczego tak było, wyjaśnił nam już św. Augustyn. Po prostu katechumen nie był zdolny do zrozumienia tych tajemnic. Mogło się jednak zdarzyć, że biskup poruszał ten temat, wyjaśniając na przykład czytany fragment Pisma Świętego, wywołujący temat Eucharystii, czy tekst *Modlitwy Pańskiej*. Wówczas zbliżał się do tematu Eucharystii, ale tylko w określony sposób. Przykładem duszpasterza, który w ten sposób formował kandydatów do chrztu, może być św. Augustyn.

Jednym z wezwań *Modlitwy Pańskiej* jest prośba o „chleb codzienny” (*panis quotidianus*). Tak to przynajmniej brzmi w łacińskiej wersji tej modlitwy. Według św. Augustyna będący przedmiotem prośby chleb oznacza zarówno pokarm fizyczny, jak i duchowy. W jednej z katechez, zwracając się do katechumenów, kwestię pokarmu duchowego wyjaśnia tak: „Wierni znają pokarm duchowy, który i wy będziecie znać i przyjmować z ołtarza Bożego”, a następnie poucza ich: „Będzie chlebem i jednocześnie codziennym, koniecznym w tym życiu. Czyż bowiem będziemy przyjmować Eucharystię, gdy przyjdziemy do Chrystusa i zaczniemy z Nim królowanie wieczne? Zatem Eucharystia jest naszym chlebem codziennym”⁵⁵. Na tym temat Eucharystii się kończy.

Tym razem kaznodzieja nie obawiał się wprost mówić o chlebie, którego potrzebują wierzący. Tym pokarmem jest Eucharystia, choć dopiero dla tych, którzy uzyskali już prawo do jej przyjmowania, czyli wiernych. Ten chleb „znają wierni”, a katechumeni, przygotowując się do jego przyjmowania, będą o niego prosić, gdy zaczną odmawiać *Modlitwę Pańską*⁵⁶.

⁵⁵ Św. Augustyn, *Kazania na Ewangelię według św. Mateusza 57,7.7*, tłum. A. Żurek, Kraków 2022, s. 105.

⁵⁶ W starożytności uważano, że modlitwę tę mogą odmawiać wyłącznie ochrzczeni.

W ten sposób przybliżał św. Augustyn katechumenom prawdę o Eucharystii i jej skutkach. Okazją do tych pouczeń stała się prośba o „chleb powszedni” z *Modlitwy Pańskiej*, której treść biskup Hippony przybliżał kandydatom do chrztu. Czynił to konsekwentnie, ilekroć taką katechezę przeprowadzał. Można zatem traktować to jako punkt jego programu przygotowania katechumenów do uczestnictwa w Eucharystii. Nie uważał jednak, aby poruszanie tematu Eucharystii w trakcie katechez przygotowujących do chrztu było rzeczą najwyższej wagi. Nie miał oporów, aby mówić do katechumenów, w kontekście „chleba powszedniego”, o „sakramencie ołtarza”, w którym „przyjmujemy Ciało Chrystusa”⁵⁷. Takie określenia pojawiały się w katechezach poświęconych *Modlitwie Pańskiej*. Wprowadzicie wszystkie te informacje padały w sposób bardzo lakoniczny, bez dodatkowych objaśnień, ale były one na tyle szczegółowe, choćby dzięki użyciu w miarę precyzyjnej terminologii, że już uświadomionych słuchaczy odsyłały do tajemnicy Eucharystii. Katechumen natomiast powoli oswajał się z pojęciami i był przygotowywany na spotkanie z zapowiadaną rzeczywistością w chwili, gdy będzie mógł pozostać w kościele i uczestniczyć w całym obrzędzie. O szczegółach obrzędu nie był w żaden sposób uprzedzany. Podobne pouczenia można spotkać u innych biskupów tego okresu.

Paradoksalnie zatem katechumen już przed chrztem, jeżeli w miarę pilnie słuchał homilii i kazań, mógł poznać nawet w sposób dość szczegółowy czym jest Eucharystia jako ofiara i uczta oraz na jakich zasadach należy w niej owocnie uczestniczyć. Wiedział, z jakim szacunkiem winien do tego sakramentu podchodzić. Natomiast nie znał obrzędu jej sprawowania ani sposobu uczestnictwa w niej. Jeżeli korzystał tylko z oficjalnego nauczania Kościoła, a nawet jeżeli zapoznał się z dostępną literaturą, to nie powinien wiedzieć,

⁵⁷ Zob. św. Augustyn, *Kazania na Ewangelię według św. Mateusza* 59,3.6.

jak wygląda konsekracja chleba i wina, choć mógł sobie zda-
wać sprawę z tego, że coś takiego w trakcie sprawowania
Eucharystii następuje.

Wtajemniczenie

Wszystko zmieniało się w trakcie Wigilii Paschalnej. Kate-
chumeni przystępowali wówczas w baptysterium do chrztu,
po którym ubierano ich w jasne szaty, a następnie, przy wej-
ściu do kościoła, udzielano im namaszczenia Ducha Święte-
go w sakramencie bierzmowania. Mogli oni wreszcie wejść
do kościoła, zająć miejsce blisko ołtarza i po raz pierwszy
uczestniczyć w sposób pełny w Eucharystii. Nic wcześniej,
przynajmniej oficjalnie, o samej liturgii nie słyszeli. Nie znali
zatem liturgii, nie wiedzieli, jak się podczas niej zachować.
Nad tym jednak czuwali stosowni ceremoniarze, zwłasz-
cza diakoni. Wskazywali nowo ochrzczonego miejsce, jakie
mieli zająć; mówili jaką należy przyjąć postawę. Natomiast
w homilii celebrans zapowiedział: „Dzisiaj od ołtarza Boże-
go «nowo narodzonym» powinienem wygłosić kazanie o sa-
kramencie ołtarza [...]. O sakramencie ołtarza, który dzisiaj
zobaczyli, nic dotąd nie słyszeli. Dzisiaj powinno się im na
ten temat powiedzieć”⁵⁸. Zgodnie z tą zapowiedzią biskup
objaśniał w trakcie Eucharystii znaczenie poszczególnych
obzędów. Objasnienia te składały się na swoisty rodzaj
katechezy eucharystycznej. Można tę katechezę dziś z całą
odpowiedzialnością potraktować jako „kazanie pierwszoko-
munijne”, bo była ona skierowana rzeczywiście do tych, któ-
rzy w Wigilię Paschalną po raz pierwszy przyjęli Komunię
św. Jej celem było wprowadzenie nowo ochrzczonego w mi-
sterium, którego stali się uczestnikami. Katecheza czy też po-
uczenia udzielone nowo ochrzczonego w trakcie ich pierw-
szej Mszy św. były istotne, ale cała edukacja eucharystyczna

⁵⁸ Św. Augustyn, *Sermo* 228,3, PL 38,1102, tłum. własne.

na tym się nie kończyła i do tego się nie redukowała. W ten sposób tylko się rozpoczynało wtajemniczenie w misterium Eucharystii, które kontynuowano w następnym dniu.

Przez cały tydzień, dzień po dniu, nowo ochrzczeni przychodzili do kościoła i tam w trakcie Eucharystii, ale także po jej zakończeniu, otrzymywali kolejne pouczenia. Słuchali katechez, które są określane jako „mistagogiczne”, czyli wprowadzające w tajemnice. Wspomniana już wcześniej pątniczka Egeria, przebywając w Jerozolimie, odnotowała w swoim itinerarium zwyczaj gromadzenia się nowo ochrzczonych po Mszy św. w strzeżonym miejscu, do którego wstęp mieli tylko „neofici i wierni”. Tylko do tego gremium biskup wygłaszał katechezę na temat „tajemnic”, czyli sakramentów⁵⁹. Domyślać się można, że chodziło o wspomniane wcześniej „sakramenty wtajemniczenia”. Jeżeli wierzyć pątniczce, to katechezy te przeciągały się w czasie, co dawało biskupowi możliwość szerokiego przedstawienia problematyki. Miał zatem również czas na w miarę gruntowne omówienie tematyki eucharystycznej. Podobnie było prawdopodobnie w całym Kościele. W takich warunkach i wobec takiego audytorium wygłaszano katechezy, których tylko niewielka część była zapisywana i przekazywana.

Otwarta pozostaje odpowiedź na pytanie o to, czy cała katechizacja kończyła się przed południem. Mało precyzyjne wypowiedzi niektórych ojców Kościoła zdają się sugerować istnienie także nabożeństw wieczornych, połączonych z naukami. Św. Jan Chryzostom zachęcał wprost neofitów do przychodzenia wieczorem do kościoła, a jego katechezy dla tej grupy chrześcijan zdają się pasować do takiego nabożeństwa⁶⁰. Istnieją mocne przesłanki za tym, aby uznać, że również w innych miastach przynajmniej w niedzielę takie nabożeństwa były. W takim przypadku nie brakowało cza-

⁵⁹ Zob. Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych* 47,2.

⁶⁰ Zob. św. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne* 8,17.

su na szerokie omówienie wszystkich sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, a wśród nich Eucharystii.

Final całej formacji miał miejsce w niedzielę po Wielkanocy, na zakończenie oktawy wielkanocnej. Wtedy neofici po raz ostatni przychodzili do kościoła w szatach chrzcielnych i zajmowali oddzielne miejsce. Biskup uroczyście ich pozdrowiał i dawał im ostatnie, szczegółowe, wskazówki. W Hipponie miały one głównie charakter moralny. Wskazania biskupa dotyczyły przede wszystkim chrześcijańskiego stylu życia. Św. Augustyn przestrzegał przed postępowaniem niegodnym chrześcijanina. Piętnował przykłady złych chrześcijan i zalecał neofitom ich unikanie. Temat Eucharystii ograniczał się w tych kazaniach tylko do „aluzyjnych uwag”, ale to dlatego, że tej homilii słuchali także katechumeni. Była to bowiem zwyczajna niedzielna Eucharystia. Po jej zakończeniu neofici mieli się mieszać z pozostałymi chrześcijanami, stając się po prostu „wiernymi” (*fideles*), czyli już dojrzałymi chrześcijanami. Tak ich nazywano w Kościele łacińskim. Ojcowie greccy mówili o „wtajemniczonych”⁶¹, ale sens był ten sam i proces dochodzenia do tego stanu również. W następnych zgromadzeniach już się nie odróżniali od pozostałych wiernych. Całość tego przesłania streszcza krótkie zdanie św. Augustyna: „Zwiecie się wiernymi, żyjcie więc jak wierzący”⁶². Wyrazem pełnej dojrzałości chrześcijańskiej była możliwość przynoszenia daru ofiarnego, co było jednoznaczne z pełnym uczestnictwem w Eucharystii. Po skończonej celebrze neofici składali białe szaty, w których chodzili od chwili chrztu, a jedyną ich ozdobą winny być nieskazitelne obyczaje⁶³.

⁶¹ Zob. św. Jan Chryzostom, *Homilie na List św. Pawła do Rzymian* 14,3; Teodoret z Cyru, *O herezjach* 5,28.

⁶² Św. Augustyn, *Sermo* 260/D,2, PLS 586, tłum. własne.

⁶³ Tę szatę mogli przechowywać jako pamiątkę chrztu. Dla niektórych była ona bardzo ważna. Wiemy na przykład, że św. Jan Chryzostom polecił pochować się w tej szacie.

Taki było ogólny schemat przygotowania do Eucharystii i wprowadzenia w uczestnictwo w niej. Każdy biskup mógł jednak ten program modyfikować i nieco inaczej rozkładać akcenty. Szczegóły nie były podawane do wiadomości ogółu. Wprawdzie zachowało się nieco katechez mistagogicznych, ale w przekonaniu ogółu badaczy są to raczej tylko szkice tego, co w rzeczywistości było głoszone.

Schemat całej formacji i mistagogii jest klarowny. Trudniej natomiast przeniknąć jej sens. W całym tym procesie przecież nie najważniejsze były wiadomości, jakie na temat Eucharystii przekazywali nowo ochrzczonego biskupi. Nie chodziło o zwykłe zapoznanie się z liturgią, a tym bardziej o przyswojenie sobie nawyków potrzebnych do uczestnictwa w Eucharystii. Taki instruktaż był potrzebny, ale to można było przekazać każdemu. W mistagogii chodziło o coś więcej. Jak wspominał św. Augustyn, mówiąc do katechumenów: trzeba było nabyć uzdolnienia do uczestnictwa w Eucharystii. Podstawą zaś takiego uzdolnienia było światło Ducha Świętego. Ojcowie Kościoła chętnie mówili o „wewnętrznych zmysłach”, które otrzymuje się wraz z przyjściem Ducha Świętego. Są to „zmysły wiary” dostępne dzięki sakramentom inicjacji. Dopiero gdy chrześcijanin został w nie wyposażony, stawał się zdolny do dostrzegania rzeczywistości nadprzyrodzonej. Św. Jan Chryzostom tłumaczył to obrazowo: Bóg nam dał dwoje oczu: jedno – ciała, drugie – duszy. Gdy przystąpisz do tych świętych tajemnic, oczy ciała zobaczą znaki sakramentalne, a oczy wiary dostrzegą Ducha⁶⁴. Sakramenty inicjacji nie tylko dawały formalnie prawo do uczestnictwa w Eucharystii, ale rzeczywistość do tego człowieka ochrzczonego uzdalniały. Było to owocem działania Ducha Świętego, w co bardzo wierzono. Wówczas też sensowne stawało się objaśnienie znaków sakramentalnych.

⁶⁴ Zob. św. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne* 11,3.

W trakcie „wtajemniczenia” wierni otrzymywali tylko podstawowe objaśnienia. Ich formacja na tym się nie kończyła, ale była przedłużana w dalszym życiu religijnym.

3. Pobożność eucharystyczna w Kościele starożytnym

W swojej *Apologii* św. Justyn daje do zrozumienia, że określenie *eucharistia* dotyczy trzech rzeczywistości: obrzędu, „pokarmu zwanego eucharystią” i modlitwy, podczas której złożone na ołtarzu chleb i wino z wodą stają się wspomnianym pokarmem. Analizując każdą z tych rzeczywistości, poznajemy sposób, w jaki pierwsi chrześcijanie traktowali Eucharystię i jak się do niej odnosili. Tym samym otrzymujemy obraz „pobożności eucharystycznej”, charakterystycznej dla pierwszych chrześcijan.

Obrzęd

Najważniejszym momentem życia chrześcijańskiego było sprawowanie Eucharystii. Tak było od samego początku. Pierwsi chrześcijanie gromadzili się w wybrany i ustalony dzień, który dla nich był pamiątką zmartwychwstania Chrystusa, aby pod przewodnictwem swojego biskupa sprawować Eucharystię. Ten dzień nazwali dniem Pańskim, a przypadał on po żydowskim szabacie, czyli w „dzień Słońca”, jak mówili poganie. W języku polskim dzień ten nazwano niedzielą.

Liturgia rozpoczynała się zwykle wieczorem poprzedniego dnia i przeciągała do wczesnych godzin porannych. Nie była to jednak niewzruszona zasada i z czasem przenoszono tę celebrę na wczesne godzinny poranne, w sam dzień Pański. Początkowo chrześcijanie gromadzili się w domu prywatnym, należącym do jednego z członów wspólnoty. Domyślać się można, że wybierano większy dom, delikatnie

go aranżowano, to znaczy ustawiano prowizoryczny ołtarz, a po celebrze przywracano do poprzedniego stanu. Ważną rzeczą była możliwość zachowania dyskrecji i zabezpieczenia się przed nieproszonymi gośćmi.

Miejscem celebry mogły być także groby męczenników, nad którymi – o ile to było możliwe – budowano kaplice⁶⁵. Tam zazwyczaj sprawowano Eucharystię w dniu wspomnienia danego męczennika, czyli w rocznicę jego męczeństwa. Gdzieś od III wieku chrześcijanie zaczęli budować kościoły.

Od czasów Konstantyna Wielkiego chrześcijanie mogli już oficjalnie gromadzić się w budynkach przeznaczonych z zasady do celów liturgicznych. Ich wielkość i wygląd określało wiele czynników. Część z nich powstała z uwzględnieniem realnych potrzeb, a zatem była uzależniona od ilości wiernych gromadzących się na nabożeństwa. Inne miały swoim wyglądem imponować i raczej świadczyć o wysokim statusie fundatora niż wynikać z potrzeb społeczności katolickiej. Podobnie rzecz się miała z wystrojem tych świątyń. Ściany większości kościołów albo pozostawały bez żadnych ozdób, albo co najwyżej przyozdabiano je kolorowymi płytami. Pierwsze malowidła i mozaiki zaczynają się pojawiać dopiero pod koniec IV wieku. Jedynie kamienne posadzki miały coraz częściej formę kolorowych mozaik. Kształt i wystrój wnętrza uwzględniał przede wszystkim potrzeby liturgiczne. Kościół był zatem podzielony na dwie zasadnicze części: jedna była przeznaczona dla wiernych, a druga, znajdująca się na przodzie, czyli prezbiterium – dla biskupa i prezbiterów. W prezbiterium był ołtarz, za którym stała katedra, czyli krzesło dla biskupa. Obok mogły być ławy dla prezbiterów. Prezbiterium było nieco podwyższone, dla lepszej widoczności. Było też miejsce przeznaczone dla lektora wykonującego czytania.

⁶⁵ Były to tak zwane martyryony.

Już najstarszy obrzęd Mszy św. składał się z dwóch wyraźnie wyodrębnionych części. Celebra rozpoczynała się zapewne krótkim obrzędem wstępnym, po czym następowała lektura i komentowanie tekstów biblijnych. Była to znana nam do dzisiaj liturgia słowa. W obrzędzie wstępnym od zawsze była jakaś forma aktu pokutnego i przeproszenia za grzechy. Wspomina już o tym jeden z pierwszych dokumentów chrześcijańskich, czyli *Didaché*. Ilość i dobór tekstów biblijnych początkowo ustalał główny celebrans, a z czasem ukształtowały się lokalne tradycje w tym względzie. Ta część kończyła się homilią, głoszoną zazwyczaj przez głównego celebransa. Długość zarówno czytań, jak i homilii była uzależniona od okoliczności. Św. Justyn, który jako pierwszy informuje nas o tych sprawach, napisał: „dopóki czas na to pozwala”⁶⁶. Była to – jak widać – formuła bardzo pojemna, umożliwiająca lekturę bardzo wielu tekstów. Ta część mogła się kończyć jakimś znakiem, na przykład pocałunkiem pokoju, jaki sobie udzielali uczestnicy zgromadzenia.

Druga część rozpoczynała się od przyniesienia i złożenia darów ofiarnych, na które składały się chleb i wino z wodą, a więc dary potrzebne do konsekracji, a także dary składane na rzecz potrzebujących. Nad darami złożonymi na ołtarzu biskup przewodniczący zgromadzeniu, odmawiał dłuższą modlitwę. Długo nie było takich ksiąg liturgicznych, jakie znamy współcześnie. Celebrans sam taką modlitwę tworzył, choć według schematu, który dość wcześnie się wykształcił. Pierwsza zapisana modlitwa pochodzi z III wieku⁶⁷. Na początku była ona prawdopodobnie bardzo prosta, ale z biegiem czasu rozrastała się o kolejne elementy składowe. W trakcie tej modlitwy dokonywała się przemiana złożonych darów w „Eucharystię” – jak tłumaczył postronnym św. Justyn. Rozdzielano ją między wiernymi, czyli miała miejsce

⁶⁶ Św. Justyn, *Apologetyka* I,67,3, s. 88.

⁶⁷ Zamieszcza ją *Tradycja apostołska*.

Komunia św., po czym następowało zakończenie Mszy św. Między ubogimi rozdzielano to, co zostało złożone na ich potrzeby. Uczestnicy zgromadzenia rozchodzili się do domów. Diakoni z kolei roznosili Eucharystie tym, którzy nie mogli na nie przybyć.

Ten schemat mógł być wzbogacany mniej istotnymi elementami, co w dużej mierze zależało od biskupa przewodzącego całej liturgii. Niektóre z wprowadzanych elementów pozostawały już w liturgii na trwałe. W ten sposób powstawały lokalne tradycje, których później skrupulatnie przestrzegano. Tak rodziły się poszczególne ryty, stanowiące o bogactwie liturgicznym Kościoła. Gdy jednak liczba uczestników liturgii coraz bardziej rosła, na improwizację nie było miejsca: konieczne stawało się zaprowadzenie pewnego ładu. Poszczególne elementy celebry musiały być na stałe ustalone. Było to ważne zwłaszcza dla osób odpowiedzialnych za przebieg liturgii. Z kolei wszyscy uczestnicy musieli się do zachowania tego porządku przyzwyczaić, co byłoby niemożliwe w warunkach ciągłej improwizacji.

Można założyć, że pierwotnie liturgia była bardziej spontaniczna. Gdy sprawowana była w małej grupie, celebrans mógł sobie pozwolić na liczne improwizacje, tak przy komponowaniu modlitw, jak i przy wprowadzaniu nowych elementów. Uczestnicy musieli wiedzieć, kiedy mają się włączać i co mają mówić. Na kompozycję nowej modlitwy eucharystycznej wpływ miała pobożność oraz teologiczna formacja biskupa, który był jej autorem. Do tego należy dodać troskę o piękno języka, co zwłaszcza stało się widoczne w IV wieku, kiedy te modlitwy zaczęto spisywać. Autorstwo wielu znanych do dziś anafor przypisuje się wielkim biskupom starożytności chrześcijańskiej: na przykład św. Bazylemu i św. Janowi Chryzostomowi.

Celebrans i asysta

W sprawowanie liturgii zaangażowana była grupa ludzi. Należy zaznaczyć, że byli to przede wszystkim mężczyźni. Liczebność tej grupy, a także podział zadań między poszczególne jej członkami zależał od wielu czynników. Z całym oczywistym względem na samym początku grono to było nieliczne, bo takie też były potrzeby. W małej grupie uczestników Eucharystii celebransowi pomagało co najwyżej kilka osób. Jak się wydaje, sądząc choćby po listach św. Ignacego z Antiochii z początku II wieku, w sprawowanie liturgii, oprócz biskupa, zaangażowani byli prezbiterzy oraz diakoni. Ich liczba zapewne zależała od wielkości zgromadzenia. Ważną funkcję pełnił lektor, który musiał mieć stosowne przygotowanie. Umiejętność czytania była wtedy nie lada sztuką.

Liturgii przewodniczył biskup, a pomagali mu w tym prezbiterzy. Oznaczało to, że biskup przygotowywał i recytował modlitwy, głosił homilię ze swojej katedry. Jeśli w liturgii słowa uczestniczyli katechumeni, to biskup na zakończenie pierwszej części liturgii, odprawiał obrzęd ich odesłania. Wtedy rozpoczynała się druga część liturgii eucharystycznej. Na ołtarzu składano dary, które miały się stać materialem do konsekracji. Obok mogły się znaleźć dary złożone dla potrzebujących. Biskup modlił się nad złożonymi na ołtarzu darami, a następnie udzielał Komunii św. prezbiterom i diakonom. Mimo obecności prezbiterów biskup był postacią centralną, animującą całą liturgię. W wyjątkowych sytuacjach zastępował go wydelegowany przez niego prezbiter i to on pełnił te same funkcje co biskup.

Biskupowi i prezbiterom w sprawowaniu Eucharystii pomagali diakoni. Ich głównym zadaniem było „animowanie” liturgii oraz czuwanie nad prawidłowym przebiegiem całego obrzędu. Do diakonów należało dyrygowanie wiernymi, poddawanie intencji modlitewnych, odczytywanie

Ewangelii, organizacja przyjmowania i składania ofiar. Diakoni odgrywali również dużą rolę przy rozdzielaniu Krwi Pańskiej. Oni przede wszystkim rozdzielali ją wiernym, a następnie dbali o właściwe traktowanie pozostałości.

Biskup, prezbiterzy oraz diakoni zajmowali miejsce w prezbiterium, obok ołtarza, gdzie mieli wyznaczone dla siebie miejsca. Tylko to odróżniało ich od pozostałych wiernych, bo przez długi czas duchowni sprawujący liturgię wyglądem nie odróżniali się od pozostałych uczestników Eucharystii. Ubrani byli w zwykłe szaty, jakich używano w życiu codziennym, być może były one bardziej odświętne i lepiej utrzymane. Nie było jeszcze specjalnych szat liturgicznych, które zaczynają się pojawiać dopiero w VI wieku. Nie można z kolei wykluczyć skłonności do przyozdabiania elementami dekoracyjnymi nawet zwykłych szat. Zależało to jednak od duchowości poszczególnych członków kleru.

Sami diakoni też jednak potrzebowali pomocników, gdyż przygotowanie ofiary eucharystycznej w dużym zgromadzeniu było sporym przedsięwzięciem organizacyjnym i wymagało zaangażowania wielu innych ministrów. Aktywną rolę w liturgii odgrywali zatem subdiakoni, lektorzy i akolici. Być może w niektórych kościołach byli też psalmiści i kantorzy. Zasadniczo wszyscy oni pomagali diakonom, ściśle wypełniając określone funkcje.

Uczestnicy

Uczestnikami całej liturgii eucharystycznej mogli być tylko pełnoprawni chrześcijanie pozostający w pełnej jedności ze wspólnotą. Zazwyczaj mieszkali w tej samej miejscowości, więc się znali. Sprawa się komplikowała w przypadku przyjezdnych. Aby zostać dopuszczonym, trzeba było przedstawić „listy polecające” od własnego biskupa. Przynajmniej od III wieku w liturgii słowa mogli uczestniczyć katechumeni,

których w IV wieku mogło być bardzo dużo, szczególnie w niektórych okresach roku (np. Wielkiego Postu). Zajmowali oni w kościele wyznaczone miejsce i po zakończeniu liturgii słowa musieli opuścić zgromadzenie. W pewnym okresie obok katechumenów pojawiły się również pewne kategorie pokutników. Spośród nich niektórzy mogli brać udział w całej liturgii, tylko Komunii św. nie mogli przyjmować. Nad tym, aby w kościele nie znalazł się ktoś niepowołany, czuwali odpowiedzialni za to diakoni, subdiakoni i ostiariusze.

Każdy z uczestników winien zająć właściwe dla siebie miejsce w kościele. Najbardziej widoczny był podział ze względu na płeć, jako że „ludzie czyści gromadnie napływają do kościołów, gdzie obie płcie są przyzwoicie oddzielone od siebie”⁶⁸. Istotny był też podział na poszczególne kategorie: duchownych, dziewice konsekrowane oraz wdowy, wierznych, katechumenów i pokutników. Zachowanie takiego porządku ułatwiało sprawowanie obrzędu, a w niektórych wypadkach zapobiegało niepotrzebnym rozproszeniom i pomagało skupić uwagę. Całkowicie z uczestnictwa w Eucharystii wykluczeni byli poganie oraz osoby ekskomunikowane. Takich osób w ogóle nie wpuszczano do kościoła. Czuwały nad tym wspomniane już wcześniej służby kościelne.

Uczestnikami liturgii eucharystycznej byli przede wszystkim ludzie dorośli, bo tacy w zdecydowanej większości przyjmowali chrzest. Zaangażowanie poszczególnych uczestników w samą liturgię było w omawianym okresie mocno zróżnicowane. Tak można wnioskować na podstawie uwag, jakie pod adresem obecnych w kościele kierowali kaznodzieje. Włączenie się w liturgię zależało z pewnością od osobistej pobożności, ale też być od czynników czysto zewnętrznych. W jeszcze większym stopniu zróżnicowane było zaangażowanie wewnętrzne. W liturgii eucharystycz-

⁶⁸ Św. Augustyn, *O państwie Bożym* 2,28, s. 172.

nej brali udział chrześcijanie głęboko pobożni i prowadzący życie religijne, obok których byli jednak tacy, do których stylu życia duszpasterze zgłaszali uzasadnione zastrzeżenia. Formalnie nie mogli ich ze wspólnoty wykluczyć, pozostawało im tylko apelowanie do sumień o samowykluczenie i rozpoczęcie właściwej pokuty. Udział tych chrześcijan w liturgii był tylko pozorny, bo nawet nie stać ich było – jak zauważa kaznodzieja – na szczere uderzenie się w piersi na słowa: „Odpuść nam nasze winy”⁶⁹.

Zadanie uczestników Eucharystii polegało przede wszystkim na uważnym śledzeniu całej akcji liturgicznej, słuchaniu i rozważaniu podawanego im słowa Bożego, odpowiadaniu na wezwania głównego celebransa oraz diakonów, a także na włączaniu się w śpiewy i recytacje. Recytacja i śpiew psalmów były już starodawnym zwyczajem, natomiast w IV wieku wszedł zwyczaj śpiewania hymnów. Jeśli wierzyć św. Augustynowi oraz biografowi św. Ambrożego, to zwyczaj śpiewania hymnów pojawił się w Kościołach wschodnich, a na Zachód z powodzeniem przeschczepił go właśnie św. Ambroży. Z Mediolanu zwyczaj rozszerzył się na inne Kościoły łacińskie. Śpiewy te wykonywano najczęściej chóralnie albo na zmianę z kantorem. Kantor śpiewał psalm, a ogół uczestników powtarzał werset, który miał charakter antyfony. W niektórych regionach śpiewy psalmów, a przynajmniej antyfon, były bardzo popularne, również poza liturgią. Można zatem domniemywać, że wykonywanie tych śpiewów w czasie Mszy św. było bardzo żywiołowe, co mogło pobudzać do głębokich wzruszeń. Świadectwo tego znajdujemy u św. Augustyna, który jeszcze jako zwykły wierny tuż po chrzcie wzruszał się do łez, słuchając śpiewu hymnów i kantyków⁷⁰.

⁶⁹ Zob. św. Augustyn, *Objaśnienia do Psalmów* 140,18.

⁷⁰ Zob. św. Augustyn, *Confessiones* 9,6.14.

Zachowanie wiernych było czasem mało stosowne, a nawet wręcz naganne. Wówczas pod ich adresem kierowane były krytyczne uwagi. Gwoli ścisłości należy dodać, że zastrzeżenia dotyczą przede wszystkim zachowania w czasie długiej liturgii słowa, kiedy to w kościele uczestnikom zdarzało się prowadzić głośne rozmowy i kiedy brakowało im należnego skupienia. Nawet osoby – zdawać by się mogło – bardziej uświadomione pod tym względem, do jakich należy zaliczyć dziewice konsekrowane, zasługiwały czasem na upomnienia⁷¹. Częściej uwagi duszpasterzy dotyczyły żywych reakcji na słowa homilii. Wyrażano je spontanicznie w bardzo różnorodny sposób. Swoją aplauz dla kaznodziei słuchacze najczęściej wyrażali poprzez radosne okrzyki albo oklaski⁷². Zdarzały się również protesty, zwłaszcza wtedy, gdy głos kaznodziei nie docierał do wszystkich.

Eucharystia niedzielna czy codzienna?

W poleceniu Chrystusa sprawowania Eucharystii na Jego pamiętkę nie było mowy ani w jakich konkretnych momentach należało je wypełniać, ani z jaką częstotliwością należy to czynić. W tej dziedzinie, poczynając od okresu apostołskiego, tworzyły się pewne tradycje, które później stawały się normą. Uprzywilejowanym dniem dla sprawowania Eucharystii pozostał *dies Dominicus*, czyli niedziela, bo to był dzień zmartwychwstania Pana⁷³. Tak było w pierwszych gminach chrześcijańskich i tak było również pod koniec epoki patrystycznej w całym Kościele. Istotna różnica między pierw-

⁷¹ Zob. św. Ambroży, *De virginitate* 3,3.11.

⁷² W Hipponie wierni żywo reagowali, zwłaszcza okrzykami, na niektóre słowa i sytuacje. Zob. św. Augustyn, *Sermo* 24,5; 335/A,2; 323,4; *Enarrationes in Psalmos* 141,8; *In Iohannis Evangelium tractatus* 3,21. Słuchacze najczęściej wyrażali w ten sposób swoją aprobatę dla słów kaznodziei, czasem emocje, ale i żądania.

⁷³ Tak pisał św. Justyn, później jeszcze zaczęto przypominać zstąpienie Ducha Świętego.

szą generacją chrześcijan a ich współwyznawcami z V wieku polegała na tym, że od czasów Konstantyna Wielkiego niedziela była dla wielu dniem wolnym od zajęć i prac⁷⁴. Z mocy prawa nieczynne były przede wszystkim instytucje państwowe, dzięki czemu uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii stawało się dla chrześcijan łatwiejsze. Można też było inaczej organizować jej sprawowanie. Te okoliczności winny obligować wyznawcę Chrystusa w jeszcze większym stopniu do uczestnictwa w Eucharystii, o czym przypominał biskup Maksym z Turynu: „Jest obowiązkiem chrześcijanina w dzień Pański przyjść do kościoła. Tego dnia milczą prawa i sądy, aby zbawienie ludzi miejsce pobożności otrzymało”⁷⁵.

Uczestnictwo w niedzielnej Eucharystii wprawdzie nie było obowiązkiem, ale dla wiernych było ono całkowicie oczywiste. W związku z tym nie były potrzebne w tym względzie żadne urzędowe ponaglenia. Stan ten oddaje jeden z zachowanych dokumentów z III wieku. Jest to fragment z przesłuchania grupy chrześcijan przed sądem. Wbrew zakazowi urzędowemu brali oni udział w niedzielnej Eucharystii. Podczas procesu sędzia pytał uwięzionych chrześcijan, dlaczego mimo zakazu brali udział w zgromadzeniu niedzielnym. Oskarżeni odpowiadali: „Nie możemy żyć bez świętowania niedzieli”⁷⁶. To zdanie zdaje się wyrażać powszechną świadomość chrześcijan. Każdy z nich, o ile tylko miał taką możliwość, starał się uczestniczyć w niedzielnej Eucharystii. Wynikało to być może z dowartościowania przez nich samej Eucharystii, a częściowo być może był to wynik ówczesnego przygotowania do chrztu i pozostałych sakramentów inicjacji chrześcijańskiej.

⁷⁴ Szerzej zob. H. Pietras, *Dzień święty. Antologia tekstów patrystycznych o świętowaniu niedzieli*, Kraków 1992, s. 126-127.

⁷⁵ Św. Maksym z Turynu, *Sermo 93*, PL 57,720, tłum. własne.

⁷⁶ *Akta męczeństwa świętych Saturnina, Dativi i wielu innych 12*, tłum. H. Pietras.

Gdy uczestnictwo w Eucharystii stało się w IV wieku łatwiejsze, ta świadomość zaczęła słabnąć. W homiliach i kazaniach zaczęły się pojawiać narzekania duszpasterzy na chrześcijan zaniedbujących niedzielne zgromadzenia. Pojawiły się pierwsze próby nałożenia obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii⁷⁷. Ścisłego obowiązku jednak do końca epoki patrystycznej nie wprowadzono. Zamiast tego duszpasterze na różne sposoby starali się zachęcić wiernych do częstego korzystania z Eucharystii. Trudno oszacować skuteczność tych zachęt. Opuszczenie niedzielnej Eucharystii nie stanowiło jednak przeszkody w przyjmowaniu Komunii św. podczas najbliższej bytności w kościele. Należało jedynie dobrze się do tego przygotować. Jednocześnie wraz z upowszechnieniem się zwyczaju codziennego sprawowania Eucharystii przybywało wiernych często w niej uczestniczących.

Nie wiemy, jak długo utrzymywał się zwyczaj celebrowania Eucharystii tylko w niedziele, czy też – oprócz tego – wyłącznie w wybrane dni. Jeszcze na początku V wieku biskup Hippony w liście poświęconym w znacznej mierze kwestiom eucharystycznym mimochodem zauważa: „W jednych miejscach nie ma dnia, w którym by nie ofiarowano, w innych tylko w sobotę i niedzielę, albo tylko w niedzielę”⁷⁸. Podobne wypowiedzi znajdziemy w tekstach innych współczesnych mu biskupów. Można z tego wnioskować o pewnej różnorodności zwyczajów związanych z częstotliwością sprawowania Eucharystii. Z całą pewnością istniało kilka różnych w tym względzie tradycji. W zależności od miejsca Eucharystię celebrowano codziennie, kilka razy w tygodniu lub tylko w niedzielę. Nic nie wiadomo o przyczynach stosowania jednego z tych zwyczajów. Nie zostało też wskazane żadne konkretne miejsce, gdzie praktykowa-

⁷⁷ Zob. Synod w Elwirze, kan. 21.

⁷⁸ Św. Augustyn, *Epistolae* 54,2,2 (NBA 21), Roma 1974, s. 438, tłum. własne.

no jeden z wymienionych sposobów. Źródła z tego okresu zdają się sugerować, że rzadziej celebrowano Eucharystię w świecie greckim, częściej natomiast w Kościele łacińskim. Nie istniały w tym względzie żadne powszechnie obowiązujące normy. Decydowały o tym lokalne tradycje, możliwości, a przede wszystkim zdanie duchownych.

Komunia św.

Obrzęd Eucharystii kończył się Komunią św. Przyjmował ją jako pierwszy główny celebrans, później prezbiterzy i diakoni, a następnie rozdzielano ją wiernym. Komunię św. przyjmowano pod obiema postaciami. To zapewne wymagało określonych zabiegów, aby obrzęd odbył się sprawnie i bez uszczerbku dla konsekrowanych postaci. O ile łatwo było podzielić i dystrybuować konsekrowany chleb, o tyle już z kielichem tak łatwo nie było, zwłaszcza gdy wzrastała liczba uczestników, ale bliższych szczegółów nie znamy. Nie było jednak w tym względzie narzekań, z czego można wnioskować, że dopracowano się skutecznych i satysfakcjonujących metod.

Komunię św. początkowo przyjmowali wszyscy obecni. Było to traktowane jako coś naturalnego i oczywistego. Chrześcijanin szedł na sprawowanie Eucharystii nie tylko po to, aby w niej uczestniczyć, ale także po to, aby ją przyjąć. Uczestnictwo w Eucharystii oznaczało gotowość jej przyjęcia. Ci, którzy z racji moralnych nie mogli uczestniczyć i przyjmować Eucharystii, w ogóle się w tym zgromadzeniu nie pojawiali. Należy w tym miejscu wyjaśnić, że na samym początku absolutną przeszkodą w przyjęciu Komunii św. było popełnienie któregoś z trzech następujących czynków: apostazji, czyli zaparcia się wiary, zabójstwa lub cudzołóstwa. Ktoś dopuszczający się któregoś z tych grzechów, sam się wykluczał z Kościoła i z udziału w Eucharystii. Ponieważ

takie uczynki z natury były znane publicznie, więc nawet jeśli ktoś nie chciał się do nich przyznać, to przypomniały mu o tym władze wspólnoty, oficjalnie go usuwając z Kościoła. Taki grzesznik tracił łączność, czyli komunię z Kościołem. Dopiero po przywróceniu tej komunii, czyli po odbyciu stosownej pokuty, odzyskiwał prawo udziału w Eucharystii.

Mogło się natomiast zdarzyć, zwłaszcza wśród chrześcijan pierwszej generacji, że ktoś otrzymywał czasowy zakaz uczestnictwa w Eucharystii. W *Didaché* zapisano, że ten, kto żyje w niezgodzie z innym członkiem wspólnoty, ma być pozbawiony prawa do uczestnictwa w Eucharystii do czasu pojednania się bratem⁷⁹. Podobne zakazy mogły funkcjonować w innych Kościołach, choć nie zawsze musiało to być zapisane. W tej sytuacji budziłby zdziwienie – a może nawet zgorszenie – wierny obecny na Eucharystii i nieprzystępujący do Komunii św. Formalnie nie było nakazu przystępowania, ale było to zrozumiałe samo przez się. Dopiero gdzieś od końca III wieku wśród uczestników Eucharystii pojawili się pokutnicy, którzy czekali na ostateczne pojednanie z Kościołem. Mogli oni uczestniczyć w całej liturgii mszalnej, ale nie mogli przyjmować Komunii św. Była to kategoria wiernych, którym nie wolno było korzystać z Eucharystii, co nie oznaczało, że byli tego niegodni. Po prostu musieli odbyć przepisaną procedurę pokutną.

W IV wieku duszpasterze zaczęli się borykać z innym problemem. Wśród uczestników Eucharystii dostrzegali takich, którzy ich zdaniem nie powinni do niej przystępować. Mieli zastrzeżenia co do właściwego przygotowania tych wiernych do przyjmowania Komunii św. Nie mogli jednak jej im odmawiać, bo w grę wchodziły nie jakieś ciężkie grzechy, ale takie, po których bezpośrednio „nie wypadało” iść do Komunii św. Duszpasterze zachęcali więc tych chrześcijan tylko do gorliwszych aktów pokutnych. Każdy bowiem

⁷⁹ Zob. *Didaché*.

chrześcijanin miał sam w swoim sumieniu zadośćuczynić za swoje grzechy.

Kwestia właściwego przygotowania do Komunii św. stała się bardziej aktualna wtedy, gdy weszła praktyka sprawowania Eucharystii w dni powszednie. Wtedy, mówiąc nieco w uproszczeniu, nie było czasu na praktykowanie surowszego postu czy jakiegoś umartwienia, a to były środki, którymi chrześcijanie starali się zadośćuczynić za grzechy powszednie. Stąd co bardziej wrażliwi duszpasterze podnosili w swoich wystąpieniach kwestie godziwego przystępowania do Eucharystii tych chrześcijan, którzy dopuszczali się czynów nieliczących ze świętością Eucharystii. Mogło się zdarzyć jeszcze coś gorszego. Do Komunii mógł się zbliżyć chrześcijanin, który potajemnie dopuścił się czynu zagrożonego pozbawieniem prawa do korzystania z tego sakramentu. Od IV wieku sprawa stała się o tyle bardziej delikatna, że utrata komunii ze wspólnotą groziła za większą liczbę grzesznych uczynków, niż to było na początku. Dopóki jednak sprawa nie stała się publiczną, dopóty biskup nie mógł odsunąć takiego grzesznika od udziału w Eucharystii. Sumienie jednak winno w tym wypadku reagować i do tego odwoływali się kaznodzieje. Sam grzesznik powinien w porozumieniu z biskupem podjąć pokutę i dopiero po jej zakończeniu na nowo dostąpić prawa przyjmowania Komunii św.

Bezpośrednim przygotowaniem do przyjęcia Komunii św. było zachowanie postu. Zasadniczo polegał on na tym, że Eucharystię przyjmowano na czczo, czyli przed pierwszym posiłkiem w danym dniu. Był to zwyczaj pradawny oraz mocno zakorzeniony i dość łatwy do przestrzegania, zwłaszcza na wczesną porę sprawowania Eucharystii. Trudność pojawiała się wtedy, gdy Mszę św. sprawowano później: tak było w przypadku Mszy św. za zmarłych, które pojawiły się w IV wieku i sprawowane były w ciągu dnia. Wówczas dochowanie postu stawało się trudniejsze, ale za-

wsze pozostawało możliwe; tyle że więcej kosztowało. Nie było jednak dyspensy od jego zachowania⁸⁰.

W samych katechezach poświęconych Eucharystii kwestię udzielania Komunii św. biskupi wyjaśniali bez udziału osób postronnych, a tych katechez nie zapisywano, więc nie wiemy, jak wyglądały te pouczenia. Tylko bardzo ogólne uwagi były szerzej publikowane i z nich można się czegoś na ten temat dowiedzieć. Być może kwestie praktyczne nie były aż tak trudne i wystarczyło na ten temat tylko krótkie pouczenie przed samą Komunią św.

W katechezach św. Cyryla Jerozolimskiego jest mowa o tym, jak należy przyjmować Komunię św. Wierny powinien podejść do szafarza rozdzielającego Ciało i Krew Pańską. Podstawić lewą dłoń pod prawą i, mówiąc „Amen”, przyjąć Ciało Pańskie na prawą rękę. Następnie, uważając, aby nie uronić żadnej okruszyny, włożyć je do ust. Bardzo ważna była odpowiedź wiernego „Amen”, bo oznaczała wyznanie wiary w realną obecność Chrystusa w eucharystycznym chlebie. Następnie należało przyjąć z kielicha Krew Pańską, dotknąć palcami wilgotnych warg i tymi samymi palcami dotknąć oczu, czoła, nozdry, uszu, by w ten sposób uświęcić swoje zmysły⁸¹. Zapewne, w podobny sposób wyglądało udzielanie Komunii św. w innych Kościołach.

Eucharystia przechowywana w domach

Komunię św. można było przyjmować nie tylko podczas sprawowania Eucharystii. Już najstarsze dokumenty mówią o zanoszeniu Eucharystii tym, którzy nie byli obecni na jej sprawowaniu. Roznoszenie Eucharystii było podstawo-

⁸⁰ Szerzej zob. A. Żurek, „*Mysterium passionis – corpus et sanguis Christi – communio*”. *Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i piątego wieku*, Katowice 2012, s. 311-313.

⁸¹ Zob. św. Cyryl Jerozolimski, *Katechety* 23,21-22.

wym obowiązkiem diakonów. W niektórych przypadkach czynność tę wypełniali również prezbiterzy, zwłaszcza gdy w grę wchodziły osoby chore i potrzebujące pojednania⁸². Z Eucharystią chodzono także do więzień, do przebywających tam chrześcijan, więzionych zwłaszcza z powodów politycznych⁸³. Natomiast instrukcja z III wieku przewiduje możliwość zabrania Eucharystii do domu, przechowywania jej tam i codziennego spożywania. Był to zwyczaj dość powszechny, zwłaszcza tam, gdzie Eucharystię sprawowano tylko w niedzielę. Nie przechowywano jej w miejscu sprawowania choćby z tego względu, że celebra odbywała się w domu prywatnym, który po niedzielnej Eucharystii wracał do normalnego użytku.

Każdy wierny przechowujący Eucharystię w domu miał obowiązek zadbać o to, aby nie doszło do jej sprofanowania bądź to przez innych członków rodziny, bądź to przez zwierzęta domowe. Wierny przyjmował Eucharystię na czczo, przed innymi posiłkami⁸⁴. Trudno przesądzać, na ile była to praktyka regularna i powszechna, niemniej jednak była ona szeroko znana; nawet wtedy, gdy Eucharystię sprawowano częściej niż tylko raz w tygodniu.

Zwyczaj przechowywania Eucharystii w domu był szeroko stosowany zwłaszcza przez mnichów, żyjących w swoich pustelniach. Im tę Eucharystię zanoszono, względnie sami ją zabierali, o czym dowiadujemy się ze źródeł monastycznych⁸⁵.

Eucharystię przechowywaną w domu otaczano szacunkiem i chętnie ją tam zabierano nie tylko po to, aby się nią karmić. Św. Augustyn przytacza bardzo pouczającą historię: w jego okolicy żył człowiek pochodzący z arystokratycznej

⁸² Zob. Synod w Elwirze, kan. 32.

⁸³ Zob. św. Augustyn, *Epistula* 151,9.

⁸⁴ Zob. *Tradycja apostołska* 36-38.

⁸⁵ Zob. *Historia mnichów w Egipcie* 13,3-4.

rodziny, o którym opowiadano, że urodził się z poważną dolegliwością. Nie mógł podnieść powiek. Gdy miał pięć lub nieco więcej lat, a więc był już w wieku, gdy sam zapamiętywał wydarzenia, lekarz chciał operacyjnie unieść powieki. Nie pozwoliła na to: „jego religijna matka, ale uczyniła to, nakładając okład z Eucharystii”⁸⁶.

Świętego Augustyna takie zachowanie wcale nie bulwersowało. Wprawdzie co do samej historii zachował pewien dystans, ale w sposobie wykorzystania Eucharystii nie widział nic zdrożnego. Skoro tak było, to chrześcijanie nie tylko Eucharystię mieli do dyspozycji w domu, by się nią karmić, ale „używali jej niekiedy jako środka ochronnego w wielkich niebezpieczeństwach lub jako przywracającego zdrowie”⁸⁷. Widocznie wśród chrześcijan istniało już przekonanie o cudownych właściwościach Eucharystii.

4. Eucharystia – ofiara i pokarm

Po zapoznaniu się z terminologią eucharystyczną oraz praktyką i pobożnością eucharystyczną czas na przybliżenie teologii. Czas odpowiedzieć sobie na pytanie, co w Eucharystii widzieli teologowie i duszpasterze starożytnego Kościoła oraz jak na tę tajemnicę patrzyli chrześcijanie tego czasu. Z tekstów patrystycznych wynika, że zasadniczo zwracano uwagę na dwa jej wymiary. Podkreślano, że jest ofiarą i że jest pokarmem. O tych dwóch wymiarach tajemnicy Eucharystii pamiętali wszyscy ojcowie Kościoła, jakkolwiek każdy z nich tłumaczył je na swój sposób, coś dodając w ten sposób do kształtującej się doktryny. Można z pożytkiem wszystkie te wypowiedzi śledzić i samemu je łączyć, ale na razie musimy się skupić tylko na najważniejszych elementach.

⁸⁶ Św. Augustyn, *Opus imperfectum contra Iulianum* 3,162, tłum. własne.

⁸⁷ S. Longosz, *Cześć Eucharystii w starożytności chrześcijańskiej*, s. 68.

Ofiara Kościoła

W społeczeństwach starożytnych składanie bogom ofiar było czymś naturalnym i wręcz oczywistym. Każdy pozuwał się do tego obowiązku, jakkolwiek motywy mogły być bardzo różne, podobnie jak różne były same ich ofiary oraz ich forma. Nie wyobrażano sobie religii bez składania ofiar. Charakter ofiary był ściśle związany z rodzajem religii. W każdym przypadku ofiara była wyrazem czci dla Boga, w którego się wierzyło i z którym należało układać dobre relacje. W ten sam sposób samą ofiarę pojmowali chrześcijanie. W ich przekonaniu właśnie taki charakter miała Eucharystia, o czym mówią od samego początku chrześcijańskie dokumenty.

Święty Klemens Rzymski, w swoim słynnym *Liście do Koryntian*, napisanym pod koniec pierwszego stulecia, pisze o ofiarach, jakie z polecenia Chrystusa mają składać w określonych porach ludzie przez Niego wyznaczeni. Do takich zadań wybrał Chrystus apostołów, a od nich to zadanie przejęli ich następcy, czyli biskupi. W tych funkcjach nie mogą ich zastąpić ludzie świeccy⁸⁸. Wprawdzie autor listu nie wymienia wprost Eucharystii, ale z kontekstu wynika, że właśnie jej sprawowanie jest funkcją biskupów⁸⁹.

W katechezie pochodzącej z tego samego okresu, czyli w *Didaché* mamy podobną sytuację. Autor zwraca się do chrześcijan z apelem: „W dniu Pana, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta”⁹⁰. Opis obrzędu nie pozostawia wątpliwości. Chodzi o niedzielną Eucharystię, która jest nazwana ofiarą. Na potwierdzenie tego, w dalszych słowach jest niejako dopowiedzenie, iż cho-

⁸⁸ Zob. św. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 40.

⁸⁹ Ostrożność Klemensa Rzymskiego w nazwaniu Eucharystii ofiarą wynika, jak się wydaje, z obawy zrównania jej z ofiarami pogańskimi.

⁹⁰ *Didaché* 14,1, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 39.

dzi o zapowiadaną przez Malachiasza „ofiary czystą”, składaną „na każdym miejscu i w każdym czasie” (Ml 1,11)⁹¹. Jak widać, autor wspomnianej katechezy sprawowanie Eucharystii traktuje jako składanie ofiary przez całe zgromadzenie chrześcijan. Przypomina tym samym i uświadamia adresatom, że są narodem kapłańskim, powołanym do składania Bogu ofiary doskonałej (1 P 2,9).

Powiązanie Eucharystii z zapowiedzią Malachiasza było powszechne wśród pierwszych chrześcijan. Wyznawcy Chrystusa od samego początku sprawowali Eucharystię, widząc w niej ofiarę właściwą Nowemu Przymierzu, choć nie zawsze wprost o tym mówiono. W ich przekonaniu ta ofiara została ustanowiona w miejsce ofiar starotestamentalnych, które były jej zapowiedzią i figurą. Wyraźnie o tym mówił pierwszy filozof chrześcijański, św. Justyn. W swoim traktacie *Dialog z Żydem Tryfonem* porównywał ofiary żydowskie z ofiarą składaną przez chrześcijan. Według niego to właśnie Eucharystia jest przez ofiarę, którą zapowiadał Malachiasz, i przez inne ofiary. Twierdzi, że jest to ofiara ustanowiona przez Chrystusa, przy czym nie wskazuje dokładnie, kiedy i jak to nastąpiło. Ta nowa ofiara jest wyrazem prawdziwego kultu, jaki Bogu składają Jego wyznawcy. Z tego też względu jest ona miła Bogu⁹².

Połączenie ofiary Nowego Przymierza z ofiarami składanymi w czasach Starego Testamentu, pomagało lepiej zrozumieć jej istotę oraz dawało wskazówki pomocne przy jej składaniu. Z tego względu bardzo często duszpasterze i teologowie wczesnochrześcijańscy będą szczegółowo analizować wszystko to, co dotyczyło ofiar składanych w czasach Starego Testamentu, i na tym tle ukazywać ofiarę eucharystyczną, która miała być realizacją zapowiedzi starotestamentalnych.

⁹¹ Tamże 14,3, s. 39.

⁹² Zob. św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 117,1.

Pod koniec II wieku, jeden z pierwszych prawdziwych teologów, św. Ireneusz z Lyonu, niedawno zaliczony do grona doktorów Kościoła, ukazał już pogłębioną wizję ofiary eucharystycznej. Odpowiadał on na pytanie, dlaczego chrześcijanie mają ją składać i jaki jest jej sens. Św. Ireneusz w swoim znanym dziele *Adversus haereses* pisał: „Ofiara Kościoła, którą Pan nauczył składać na całym świecie, jest ofiarą czystą, miłą Bogu i przez Niego uznawaną, i to nie dlatego, jakoby On potrzebował naszych ofiar. To ten, kto składa ofiarę zostaje uświęcony przez nią uświęcony [...]. Tamte ofiary zostały odrzucone, ma swoją Kościół [...]. Ofiarę składa Kościół, a zmiana dotyczy tego, że obecna jest składana przez ludzi wolnych, a nie niewolników”⁹³.

W przekonaniu św. Ireneusza ofiara jest naturalnym wyrazem czci oddawanej i należnej Bogu. Potrzebna jest ona jednak przede wszystkim człowiekowi, bo go uświęca. Taki właśnie charakter ma ofiara eucharystyczna. Ze swej natury jest ona doskonała i godna Boga, którego się chce uczcić. Została ona jednak dana całemu Kościołowi i jest ona, można rzec, ważna i owocna tylko wtedy, gdy składa ją cały Kościół, a nie poszczególny jego członek. Kościół ten składa się z ludzi wyzwolonych z grzechu.

Na ten eklezjalny wymiar ofiary eucharystycznej zwracał uwagę, choć w inny sposób, już na początku II wieku biskup Antiochii, św. Ignacy, ściśle wiążąc sprawowanie tej ofiary z osobą kapłana, wydelegowanego przez wspólnotę. Pisząc do gmin chrześcijańskich, przypominał: „Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa lub tego komu on zleci”⁹⁴. Cała wspólnota ma uczestniczyć „w jednej Eucharystii. Jedno bo-

⁹³ Św. Ireneusz, *Adversus haereses* 4,18,1-2, tłum. własne.

⁹⁴ Św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Smyrnie* 8,1, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 138.

wiem jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa”⁹⁵. Biskup Antiochii był przekonany, że bez biskupa „zgromadzenia ani [nie są] ważne, ani zgodne z przykazaniem [Pana]”⁹⁶. Kilka wieków później, pod koniec epoki patrystycznej, św. Jan Chryzostom tę samą zasadę tłumaczył wiernym, wskazując na rolę kapłana-ofiarnika, który „zwraca się do Boga w imieniu całego świata [...] i błaga Boga o zmiłowanie za grzechy wszystkich żywych i umarłych”⁹⁷.

To są wprawdzie pojedyncze, bardzo lapidarne wypowiedzi, których w tekstach patrystycznych można znaleźć bardzo dużo, ale układają się one w pewną całość. Są wyrazem głębokiego przekonania, coraz dojrzalej wyrażanego, że ofiara eucharystyczna, z woli Chrystusa, jest ofiarą założonego przez Niego Kościoła. Ma być sprawowana w imieniu Kościoła i w łączności z nim, nawet jeśli będzie sprawowana w małej grupce wiernych, gdzieś w zapadłej miejscowości. Jest tam jednak reprezentowany cały w osobie celebransa, którym w starożytności był biskup lub delegowany przez niego prezbiter. Świadomość reprezentowania całego Kościoła wyrażała się w modlitwach wstawienniczych, jakie zanoszono w czasie każdej ofiary eucharystycznej. Znow mogliśmy się cofnąć do św. Klemensa Rzymskiego, który w swoim liście przytacza tekst modlitwy z mnóstwem wezwań w sprawach dotyczących całego Kościoła i świata⁹⁸.

Z kolei cały Kościół czuł się odpowiedzialny za powierzoną mu ofiarę, czego wyrazem były choćby podejmowane na synodach uchwały regulujące różne kwestie związane ze sprawowaniem Eucharystii. Nie chodziło tylko o zachowa-

⁹⁵ Św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Filadelfii* 4,1, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 133.

⁹⁶ Św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Magnezji* 4,1, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 121.

⁹⁷ Św. Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie* 6,4, tłum. ks. W. Kania (BOK 1), Kraków 1992, s. 132.

⁹⁸ Zob. św. Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie* 49-51.

nie poprawności liturgicznej. Istotne było zachowanie jedności. Z tego powodu ojcowie synodalni i teologowie kwestionowali ważność Eucharystii sprawowanej w Kościołach dopuszczających się schizmy, a także przez osoby, które utraciły komunię z Kościołem. Skoro ofiara eucharystyczna jest ofiarą całego Kościoła, to ten, kto nie pozostaje z tą wspólnotą w jedności, wyklucza się z tej jednej ofiary.

Ofiara Chrystusa

W tym miejscu należy zwrócić uwagę na inny aspekt ofiary eucharystycznej. Eucharystia została dana Kościołowi przez Chrystusa, z tej racji można ją nazywać Jego ofiarą. To nakładało na Kościół, a w szczególności na jego kapłanów, obowiązek troski o dokładne spełnienie woli Chrystusa. Znów wystarczy zacytować św. Justyna, który Żydowi Tryfonowi tłumaczył: „ofiary składane” przez chrześcijan, „to znaczy Eucharystia Chleba i Kielicha”, to „ofiary, które nam Jezus Chrystus polecił składać”⁹⁹. Natomiast w *Apologii* napisał, że przemiana eucharystyczna dokonuje się „dzięki modlitwie ustanowionej przez Zbawiciela Jezusa Chrystusa”¹⁰⁰. To jest zatem depozyt, którego należy z całą starannością strzec, bo wszystko dokonuje się tylko z woli Zbawiciela. Na takim stanowisku stał cały Kościół starożytny, od samego początku. W późniejszym czasie ta świadomość się tylko pogłębiła. Ilustrują to słowa św. Efrema z IV wieku, a więc diakona działającego na peryferiach ówczesnego Kościoła. Pisał on o tym samym w poetycki sposób: „Nasz Pan dał swoim uczniom swoje ostatnie nauki życia tego wieczoru, w którym rozdzielił swoje Ciało i dał pić swoją Krew [...]. Nakazał On również jako prawo dla swojego Kościoła, aby sprawować [...] wspo-

⁹⁹ Św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 117,1, tłum. L. Misiarczyk, Warszawa 2012, s. 290.

¹⁰⁰ Św. Justyn, *Apologia* I,66.2, s. 86.

mnienie Baranka, Syna naszego Boga, który nim sam złożył się za nas w ofierze, dał nam swoje Ciało i swoją Krew”¹⁰¹.

Liturgia eucharystyczna jest ofiarą Chrystusa w jeszcze głębszy sposób. Nie tylko sprawuje się ją na Jego polecenie i w sposób przez Niego wskazany. W tej ofierze On sam się ofiaruje. On sam staje się żertwą i ofiarnikiem, czyli kapłanem sprawującym ofiarę. Ta refleksja pojawiła się nieco później, jako owoc dojrzałej refleksji teologicznej. Teologowie coraz bardziej byli zdumieni wielkością misterium, jakie realizuje się w Eucharystii. Coraz bardziej byli świadomi wyjątkowej i trudnej do ogarnięcia ludzkim umysłem obecności Chrystusa i wielkości przemiany dokonującej się w tak prostym, po ludzku, obrzędzie. Pojawiło się określenie *mysterium tremendum*, a więc „tajemnica budząca lęk”. Autor tego określenia, św. Jan Chryzostom, pouczał wiernych uczestniczących w Eucharystii i przyjmujących Komunię św.: „Aniołowie, patrząc na to, drżą ze strachu, nie wąż się spojrzeć bez lęku z powodu światłości z tego bijącej [...]. To, co się dzieje, nie dzieje się ludzką mocą. Ten, który niegdyś przy ostatniej wieczerzy tego dokonał, czyni to i teraz. My zajmujemy tylko miejsca sług. On sam zaś tę ofiarę uświęca i przemienia”¹⁰².

Na samą zaś ofiarę, w sposób widzialny celebrowaną przez kapłana, radził patrzeć oczami wiary i zobaczyć „Pana ofiarowanego i złożonego na ołtarzu”¹⁰³. Zmysły zawodzą, ale wiara pozwala sięgnąć dalej.

Inny z duszpasterzy, już przy końcu epoki patrystycznej, w swoim traktacie adresowanym do wiernych, pytał retorycznie: „Czy może ktoś z wiernych wątpić, że właśnie w godzinie

¹⁰¹ Cyt. za: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wyb. i oprac. M. Starowieyski (BOK 8), Kraków 2014, s. 135.

¹⁰² Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* 82,5, tłum. J. Krystyniacki (ŻMT 23), Kraków 2001, s. 461-462.

¹⁰³ Św. Jan Chryzostom, *Dialog o kapłaństwie* 3,4, s. 73.

składania ofiary na głos kapłana niebo się otwiera, że przy tej tajemnicy Jezusa Chrystusa asystują chóry aniołów, że łączy się to, co najwyższe, z tym, co najniższe, rzeczy ziemskie z nieziemskimi, widzialne z niewidzialnymi”¹⁰⁴.

Są to z całą pewnością ujęcia obrazowe, pozbawione ścisłe teologicznej terminologii. Tak to widzieli duszpasterze chcący wiernym uzmysłowić nadzwyczajną prawdę o obecności Chrystusa w ofierze eucharystycznej. Prawdę tę trudno było wyrazić słowami również zaawansowanym w subtelne rozważania teologom. Podejmowali jednak próby. Dowodem jest św. Augustyn, który w traktacie *O Trójcy Świętej* w sposób – dziś byśmy powiedzieli – naukowy wyjaśniał tajemnicę ofiary eucharystycznej. Ta ofiara jest jedyną godną samego Boga, a to dlatego, że jest to ofiara Jezusa Chrystusa, jedynego prawdziwego Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Istotę swojego rozumowania zawarł w słowach: „W każdej ofierze należy brać pod uwagę cztery rzeczy: komu ją się składa? Kto ją składa? Co i za kogo ofiaruje? – Otóż ten sam jedyny i prawdziwy Pośrednik, godząc nas z Bogiem przez ofiarę pokoju, stanowi jedno z Tym, któremu ją ofiarował; stał się jednym z tymi, za których ją złożył; On sam był składającym ofiarę i tym, co złożył w ofierze”¹⁰⁵.

Święty Augustyn w swoich teologicznych dociekaniach posunął się jeszcze dalej. Odwołując się do bliskiej sobie prawdy o Kościele jako Ciele Chrystusa, łączy tę myśl ze wspomnianą ideą Eucharystii jako ofiary Kościoła. Odważy się wręcz powiedzieć, że właśnie tego Chrystusa należy dostrzec w ofierze eucharystycznej. Kościół rozumiany jako Ciało Chrystusa w Eucharystii składa siebie w ofierze. Jest to ofiara całego Kościoła, stanowiącego jedno Ciało, z Chry-

¹⁰⁴ Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi* 4,58 tłum. E. Czerny, A. Świderkówna, Kraków 2000, s. 375.

¹⁰⁵ Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej* 4,14,19, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996, s. 175.

stusem Głową i wiernymi jako członkami. Naukowo rzecz ujmując, mamy w tym przypadku do czynienia z teologią Ciała Chrystusa, którym równocześnie jest Jego Ciało eucharystyczne i Jego Ciało eklezjalne¹⁰⁶.

Greccy ojcowie Kościoła IV i V wieku chętnie też wskazywali na nadprzyrodzony wymiar ofiary eucharystycznej, używając pojęcia „liturgia niebiańska”. W katechezach i homiliach św. Jan Chryzostom oraz biskupa Teodora z Mopsuestii pojawia się wezwanie do śledzenia obrzędów sprawowanych w kościele i dostrzegania w nich akcji sprawującej się w niebiosach, z udziałem chórów anielskich¹⁰⁷.

Tajemnica krzyża

Pojęcie ofiary w przypadku liturgii eucharystycznej miało jeszcze głębszy sens, który jednak było trudniej uzmysłowić wiernym. Już w wypowiedziach z II wieku pojawia się myśl o tym, że Chrystus zostawił Eucharystię „na pamiątkę męki, jaką wycierpiał za ludzi”¹⁰⁸. Tak mówiono i pisano w kazaniach oraz traktatach teologicznych, taka sama myśl pojawia się też w najstarszych modlitwach eucharystycznych. Jak się z nich dowiadujemy, celebrans powtarzał słowa: „Wspominając Jego śmierć i zmartwychwstanie, ofiarujemy Tobie chleb i wino”¹⁰⁹. W tym samym mniej więcej czasie św. Cyprian mówił do wierzących, przyjmujących pokarm eucharystyczny: „Z tajemnicy krzyża bierzesz pokarm i napój”¹¹⁰.

¹⁰⁶ Szerzej zob. A. Żurek, „*Mysterium passionis – Corpus et Sanguis Christi – communio*”. *Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele katolickim czwartego i piątego wieku*, Katowice 2012, s. 154.

¹⁰⁷ Szerzej zob. A. Żurek, *Liturgia eucharystyczna jako sakramentalne uczestnictwo w liturgii niebiańskiej, w: Pokarm nieśmiertelności*, red. W. Myszor, E. Stanula, Katowice 1987, s. 213-220.

¹⁰⁸ Św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem* 41,1, s. 203.

¹⁰⁹ *Tradycja apostołska* 1,4, tłum. własne.

¹¹⁰ Św. Cyprian, *O zazdrości* 17, tłum. ks. J. Czuj (POK 19), Poznań 1937, s. 380.

Znów są to pojedyncze wypowiedzi pierwszych teologów jasno wyrażające przekonanie o łączności ofiary eucharystycznej z ofiarą krzyża. W następnych dziesięcioleciach pojawia się szersze wyjaśnienia i pogłębione refleksje. Przyjmą one różną formę. Niektórzy biskupi czwartego stulecia, omawiając liturgię Mszy św., będą snuli analogie między poszczególnymi jej elementami a wydarzeniami, jakie miały miejsce na Golgocie. Będą zachęcać wiernych, aby oczyma wiary dostrzegali łączność między tym, co widzą na ołtarzu, a tym, co dzieło się w Wielki Piątek¹¹¹. Inny z kaznodziejów, wyjaśniając znaczenie łamania chleba eucharystycznego, uważa, że to łamanie jest dopełnieniem tego, co miało miejsce na krzyżu, bo tam łamania – jak wiadomo – nie było. Powiada otwarcie: „Czego [Chrystus] nie doznał na krzyżu, tego doznaje w akcie ofiarnym, pozwalając się przełamywać dla ciebie”¹¹². Te i podobne wypowiedzi każą w sposób jednoznaczny łączyć te dwie rzeczywistości: ofiarę krzyżową i ofiarę eucharystyczną.

Istnieje mimo wszystko różnica. Ofiara składana przez chrześcijan w kościele, na ołtarzu, jest figurą, czyli szczególnym znakiem, bo tamta rzeczywistość ani się nie powtarza, ani się na nowo nie realizuje. Dziś mówimy o uobeczeniu ofiary krzyżowej. Ojcowie Kościoła nie znali tego określenia. Wyrażali jednak jego treść, choć w inny sposób. Jeden z ostatnich teologów starożytności chrześcijańskiej wyrażał to w sposób następujący: „[Ofiara eucharystyczna], ta szczególna ofiara [...], tajemniczo nam odnawia śmierć Jednorodzonego; choć Ten po zmartwychwstaniu już nie umiera i śmierć już więcej nad Nim nie panuje, jednak żyjąc nieśmiertelnie i nieskażenie ponownie w tej tajemnicy ofiarowuje się za nas”¹¹³.

¹¹¹ Zob. Teodor z Mopsuestii, *Katechezy* 12,7.

¹¹² Św. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian* 24,2, tłum. ks. A. Paciorek (BO 2), Częstochowa 2020, s. 426.

¹¹³ Św. Grzegorz Wielki, *Dialogi* 4,58, tłum. E. Czerny, A. Świderkówna, Kraków 2000, s. 375.

Mówiąc o Eucharystii jako o ofierze, ojcowie Kościoła wyrażali się w sposób bardzo oszczędny i wyważony. Decydowała o tym sama bardzo trudna do wyrażenia materia, ale też brak stosownej terminologii. Wystarczy wspomnieć, że sam termin „ofiara” musiał być używany oszczędnie i bardzo precyzyjnie. Taki termin funkcjonował w religii pogańskiej. Tam składano ofiary i chrześcijanie musieli bardzo uważać, aby ich ofiary nie mylono z jakąkolwiek ofiarą pogańską. Mimo to teologowie i duszpasterze potrafili tę prawdę wiernym przekazywać, dzięki czemu wierni, uczestnicząc w Eucharystii, mieli świadomość sprawowania wyjątkowej i nieporównywalnej z niczym ofiary Chrystusa i Kościoła. Była to ofiara ustanowiona przez Chrystusa, w której On sam był ofiarą, w sposób tajemniczy i niewypowiedziany łącząc ją ze swoją ofiarą krzyża. Dzięki temu Jego wyznawcy mogli brać rzeczywisty udział w tej jednej, niepowtarzalnej ofierze, korzystając jednocześnie z jej owoców.

Duchowy pokarm oraz napój

Drugi wymiar Eucharystii zawiera się w słowie „pokarm”. W najstarszej katechezie podane są słowa hymnu, w którym chrześcijanie dziękują za „duchowy pokarm oraz napój”, który „dał nam Pan”¹¹⁴. Kontekst jednoznacznie wskazuje na Eucharystię. Chrześcijanie z tego pokarmu korzystali i za niego dziękowali. Był to ich specyficzny pokarm, którym nie mogli się z nikim dzielić, a do jego przyjęcia należało się bardzo dobrze przygotować. Niezbędnym i podstawowym warunkiem skorzystania z niego była wiara i chrzest oraz zachowanie chrześcijańskich zasad postępowania. Tłumaczył to św. Justyn: „Pokarm zaś ten nazywany jest przez nas Eucharystią i nikt inny nie może go przyjmować jak tylko ten, kto wierzy, że to, czego nauczamy, jest prawdą, kto przyjął

¹¹⁴ *Didaché* 10,3, s. 37.

chrzest na odpuszczenie grzechów i odrodzenie oraz kto żyje tak, jak Chrystus nakazał. Nie spożywamy go jednak jako zwykłego chleba i zwykłego napoju [...]. Zostaliśmy pouczeni, że ten pokarm jest Ciałem i Krwią wcielonego Jezusa”¹¹⁵.

Jak z tego widać, już około połowy II wieku istniały i były ściśle przestrzegane zasady korzystania z Eucharystii. Mógł ją przyjmować człowiek ochrzczony i żyjący w zgodzie z przykazaniami wynikającymi z nauki Chrystusa, a także z normami ustalonymi przez Kościół. Dwa z tych warunków były w jakiejś mierze możliwe do wyegzekwowania. Chrzest był sprawą publiczną i podobnie zachowanie zasad chrześcijańskich w życiu. Inaczej było z wiarą w to, czego Kościół nauczał. Jeśli ktoś publicznie ich nie kwestionował, uważano to za wystarczający znak do uznania kogoś za wierzącego. W sumieniu nikt wglądu nie miał; tam rozstrzygać musiał sam człowiek. Duszpasterzom pozostało tylko odwoływanie się do sumień wiernych i zachęcanie do pogłębiania wiary.

Wymienione przez św. Justyna warunki korzystania z Eucharystii zasadniczo się nie zmieniały do końca okresu patrystycznego. Coraz dokładniej tylko określano, na czym polega zachowanie przykazań Chrystusa i kogo należy uznać za przekraczającego te normy. W przypadku, gdy uznano, że ktoś rażąco te normy narusza, wykluczano go spośród uczestników Eucharystii i odmawiano mu prawa przyjmowania świętego pokarmu. Mówiono o nim, że „stracił komunie” ze wspólnotą kościelną. Stąd dwuznaczność łacińskiego słowa *communio*, bo może wskazywać zarówno na przyjęcie Eucharystii, jak i tylko pozostawanie we wspólnocie Kościoła i łączności z nim. Pozbawienie kogoś komunii oznaczało jedno i drugie, bo kto nie mógł przystępować do Komunii św., nie miał też pełnej więzi z Kościołem.

¹¹⁵ Św. Justyn, *Apologia* I,66.1-2, s. 86.

Pokarm nieśmiertelności

Ten pokarm, przyjmowany przez chrześcijan, miał szczególne właściwości. W jednym z najwcześniejszych tekstów chrześcijańskich jest on nazwany „pokarmem nieśmiertelności, lekarstwem pozwalającym nie umierać, lecz żyć wiecznie w Jezusie Chrystusie”¹¹⁶. W ten sposób św. Ignacy przypomniał słowa Chrystusa: „Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6,37). Być może była to też odpowiedź na przechwałki pogan zachwalających cudowną maść jednej z bogiń, zdolną leczyć wszystkie rodzaje chorób¹¹⁷.

Nazwanie Eucharystii „pokarmem nieśmiertelności” bynajmniej nie oznaczało naiwnego przekonania o możliwości uniknięcia w cudowny sposób śmierci. Wyrażało natomiast mocną oraz niezachwianą nadzieję życia wiecznego i uniknięcia wiecznego potępienia. Ten pokarm nie chronił przed śmiercią doczesną, ale w przekonaniu chrześcijan zapewniał zwycięstwo nad nią przez zmartwychwstanie. Już na początku III wieku wyjaśniał to św. Ireneusz z Lyonu: „[Nasze ciało,] przyjmując Eucharystię, wyzwala się od zniszczalności ku nadziei zmartwychwstania [i] [...] jest zdolne do przyjęcia tego daru Bożego, którym jest życie wieczne”¹¹⁸.

Wiara w taką moc Eucharystii opierała się oczywiście na wypowiedziach Chrystusa mówiącego o sobie jako „chlebie żywym”, który spożywającemu pozwala „żyć na wieki” (J 6,51). Św. Ambroży, komentując te słowa, pouczał wiernych w Mediolanie, że Chrystus zdaje się mówić: „Nie mówiłem o życiu doczesnym ani o śmierci dotyczącej tego życia. Jednak jeśli ktoś umrze, a przyjmował mój chleb, będzie żył na wieki [...]. Kto przyjmuje ten chleb, nie umrze śmier-

¹¹⁶ Św. Ignacy Antiocheński, *Do Kościoła w Efezie* 20,2, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 113-142, s. 118.

¹¹⁷ Szerzej zob. J. Słomka, *Pokarm i ofiara*, Łódź 2000, s. 42.

¹¹⁸ Św. Ireneusz, *Adversus haereses* 5,2-3, tłum. J. Brylowski, Pelplin 2018, s. 433.

cią grzesznika, bo chleb ten daje odpuszczenie grzechów”¹¹⁹. Nie umrze zatem śmiercią wieczną.

Karmienie się „pokarmem nieśmiertelności” nie było czynnością jednorazową. Zadatek życia wiecznego człowiek nosi w sobie od chwili chrztu. Podobnie jak zdrowie i życie doczesne wymaga ono jednak nieustannej opieki i ciągłego wzmacniania. Innymi słowy, tym pokarmem należy się ciągle odżywiać w czasie całej doczesnej wędrówki. Jest on w ten sposób „chlebem powszednim”, o który prosimy w modlitwie *Ojczy nasz* i którym się karmimy. Św. Cyprian wyjaśniał to wiernym w ten sposób: „Prosimy o «nasz chleb», ponieważ Chrystus jest chlebem [...], przyjmując codziennie Jego Eucharystię jako pokarm zbawienia, prosimy o stałe otrzymywanie owego chleba, abyśmy z powodu jakiegoś ciężkiego przewinienia nie zostali pozbawieni prawa do komunii [...], codziennie prosimy o nasz chleb, to znaczy Chrystusa, abyśmy my, którzy w Nim trwamy i żyjemy, nie zerwali z Jego uświęceniem i trwaniem”¹²⁰.

Chleb ponadsubstancjalny

W ten sam sposób słowa o „chlebie powszednim” z *Modlitwy Pańskiej* rozumieli wszyscy ojcowie Kościoła. Aby ten element bardziej wydobyć, odwoływali się do duchowego znaczenia tego wezwania albo do „chleba ponadsubstancjalnego”, bo tak też można przetłumaczyć słowo *epiousios* użyte w Ewangelii¹²¹. O niego należy prosić, nim się karmić, ale też zgodnie z jego naturą się przemieniać. Taka jest bowiem moc i zadanie tego chleba: przemieniać nas i to w sposób dosłowny. Przemiana, jaka zachodzi w trakcie ofiary eucharystycznej, zapowiada i dynamizuje przemianę tego, kto ten

¹¹⁹ Św. Ambroży, *De Patriarchis* 9,38, tłum. własne.

¹²⁰ Św. Cyprian, *O „Modlitwie Pańskiej”* 18, tłum. A. Korab, w: H. Pietras, *Opowiedź na Słowo*, Kraków 1993, s. 79.

¹²¹ Zob. Orygenes, *O modlitwie* 7; św. Ambroży, *Sakramenty* 5,4.24.

chleb przyjmuje. Proces ten zachodzi w sposób dosłowny, a nie tylko duchowy. Apologeta chrześcijański z II wieku śmiało przyznawał przed poganami, do których kierował swój traktat: „Pokarm, który dzięki modlitwie przez naszego Zbawiciela ustanowionej staje się Eucharystią, karmi, przemieniając nasze ciało i krew”¹²². Był przekonany, że przemiana zachodząca w chlebie ofiarowanym w trakcie liturgii jest zapowiedzią przemiany, która ma się dokonać w przyjmującym ten przemieniony chleb. Kilka wieków później zachwycony Eucharystią św. Augustyn wykrzyknie, parafrazując nakaz Chrystusa spożywania Jego Ciała: „Jestem pokarmem dorosłych: dorośnij, a będziesz Mnie spożywał. I nie ty przemienisz Mnie w siebie, jak pokarm twego ciała, ale ty się przemienisz we Mnie”¹²³.

Nie brakowało teologów nie tylko mówiących o tej przemianie, ale starających się ten proces wyjaśnić. Jednym z nich był św. Grzegorz z Nyssy, żyjący w IV wieku. Obrazowo tłumaczył on ten proces, odwołując się do przykładu z trucizną. Jeśli ktoś przez pomyłkę wypije truciznę, to uratować go może tylko przyjęcie stosownego lekarstwa, stanowiącego antidotum na ten jad. Podobnie człowiek zakażony przez grzech skutkujący rozdzieleniem duszy i ciała w chwili śmierci, aby żyć, musi mieć w sobie moc przewyciężającą ten podział. Tej mocy dostarcza mu właśnie „pokarm nieśmiertelności”, przyjmowany w trakcie życiowej pielgrzymki¹²⁴. Przemiana ta dokonuje się w długim procesie, stąd chleb eucharystyczny można nazwać codziennym.

¹²² Św. Justyn, *Apologia* I,66.2, s. 86.

¹²³ Św. Augustyn, *Confessiones* 7,10.16 (NBA 1), Roma 1965, tłum. własne.

¹²⁴ Zob. św. Grzegorz z Nyssy, *Wielka katecheza* 37.

Ciało i Krew Pańska

Moc chleba eucharystycznego wynika z tego, że jest to prawdziwe Ciało i Krew Zbawiciela. Św. Justyn pisał oględnie, pewnie ze względu na adresatów swej apologii, o chlebie, który dzięki modlitwie staje się Eucharystią. Natomiast św. Ireneusz już wyraża się jasno: „Gdy kielich wymieszany i chleb przygotowany przyjmują Słowo Boga, stają się Eucharystią, czyli Ciałem i Krwią Chrystusa”¹²⁵.

Pierwsze generacje chrześcijan miały nieco skrupułów, aby jasno mówić i pisać o Ciele oraz Krwi, bo poganie przyjmowali to w sposób dosłowny i wysuwali absurdalne oskarżenia o kanibalizm. Od III wieku to niebezpieczeństwo znikło, bo nikt nie wierzył, aby na spotkaniach chrześcijan dokonywano makabrycznych zbrodni, i można było już otwarcie tak się wyrażać. Niemniej wiara w tę prawdę była od samego początku. Tylko jasno o tym mówić można było dopiero wtedy, gdy już te trywialne skojarzenia zniknęły. Stąd w katechezie publicznie dostępnej czytamy: „Zanim nastąpiła konsekracja, był tylko chleb. Od chwili wypowiedzenia słów Chrystusa jest to Jego Ciało [...]. Przed wypowiedzeniem słów Chrystusa stoi tu kielich wypełniony winem i wodą. Na skutek działania słów Chrystusa powstaje Krew, która odkupiła lud”¹²⁶.

Realna obecność Chrystusa nie ulegała wątpliwości, choć przecież dostrzegalna była tylko oczami wiary. Opierała się ona na słowach Zbawiciela, a nie na świadectwie zmysłów. Nadal widać było chleb i wino, nadal odczuwało się ich smak, ale zdawano sobie sprawę, że jest to sakrament, czyli znak, „ponieważ co innego się widzi, a co innego rozumie. Co widać, ma formę materialną, co się rozumie, ma owoc duchowy”¹²⁷ – wyjaśniał wiernym w Hipponie św. Augustyn.

¹²⁵ Św. Ireneusz, *Adversus haereses* 5,3, tłum. własne.

¹²⁶ Św. Ambroży, *O sakramentach* 4,23, s. 89.

¹²⁷ Św. Augustyn, *Sermo* 272,1, PL 38, tłum. własne.

Przyjmowanie pokarmu eucharystycznego nie było sposobem odżywiania, ale sposobem zjednoczenia się z Chrystusem, a przez to z tymi wszystkimi, którzy tworzą jego Ciało, czyli Kościół. Zwracał na to uwagę św. Jan Chryzostom: „Nie tylko uczestniczymy i przyjmujemy, ale łączymy się w jedno. Jak bowiem Ciało jest zjednoczone z Chrystusem, tak również i my za sprawą tego chleba jesteśmy z Nim zjednoczeni [...]. A czym jest chleb? Ciałem Chrystusa. Kim są ci, którzy go pożywają? Ciałem Chrystusa. Nie wieloma ciałami, ale jednym Ciałem”¹²⁸. Komunia z Chrystusem oznaczała komunię ze wszystkimi Jego braćmi stanowiącymi Kościół. Tak widziano sens przyjmowania Komunii św., czyli Ciała i Krwi Chrystusa w chlebie i winie eucharystycznym.

Bibliografia

- Akta męczeństwa świętych Saturnina, Dativi i wielu innych*, tłum. H. Pietras, w: *tenże, Dzień Święty. Antologia tekstów patrystycznych o świętowaniu niedzieli*, Kraków 1992, s. 76-77.
- Ambroży, św., *De Helia et ieiunio* (SAEMO 6), Roma 1985.
- Ambroży, św., *De Patriarchis*, PL 14,707-728.
- Ambroży, św., *De virginitate* (SAEMO 14/1), Roma 1989.
- Ambroży, *Hexaameron*, tłum. W. Szoldrski (PSP 4), Warszawa 1969.
- Ambroży, św., *Listy*, tłum. P. Nowak (BOK 29), Kraków 2012.
- Ambroży, św., *O sakramentach*, tłum. L. Gładyszewski, Kraków 2004.
- Augustyn, św., *Confessiones* (NBA 1), Roma 1965.
- Augustyn, św., *Epistulae* (NBA 23), Roma 1974.
- Augustyn, św., *De peccatorum meritis et remissione* (NBA 17/1), Roma 1981.
- Augustyn, św., *Enarrationes in Psalmis* (NBA 28), Roma 1977.

¹²⁸ Św. Jan Chryzostom, *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian 24,2*, tłum. ks. A. Paciorek (BO 2), Częstochowa 2020, s. 426-427.

- Augustyn, św., *In Iohannis Evangelium tractatus* (NBA 24), Roma 1964.
- Augustyn, św., *Kazanie do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum. ks. A. Żurek (ŻMT 88), Kraków 2022.
- Augustyn, św., *O państwie Bożym*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1977.
- Augustyn, św., *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.
- Augustyn, św., *Objaśnienia do Psalmów*, tłum. J. Sulowski (PSP 40), Warszawa 1986.
- Augustyn, św., *Opus imperfectum contra Iulianum* (NBA 19/1), Roma 1993.
- Augustyn, św., *Sermones*, PL 38.
- Augustyn, św., *Sermones novi* (NBA 35/1), Roma 2001.
- Augustyn, św., *Wiara i uczynki*, tłum. W. Budzik (POK 10), Poznań 1929.
- Bazyli Wielki, św., *O Duchu Świętym*, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999.
- Cezary z Arles, św., *Kazania*, tłum. J. Pochwat (ŻMT 57), Kraków 2011.
- Cyprian, św., *O zazdrości*, tłum. ks. J. Czuj (POK 19), Poznań 1937.
- Cyprian, św., *O „Modlitwie Pańskiej”*, tłum. A. Korab, w: H. Pietras, *Odpowiedź na Słowo*, Kraków 1993, s. 61-98.
- Cyryl Jerozolimski, św., *Katechezy*, tłum. W. Kania (PSP 9), Warszawa 1973.
- Didaché*, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 33-43.
- Dokumenty synodów od 50 do 381 roku* (ŻMT 37), red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006.
- Dokumenty synodów od 381 do 431 roku*, red. A. Baron, H. Pietras (ŻMT 52), Kraków 2010.
- Drączkowski F., *Termin „eucharistia” w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, „*Vox Patrum*” 7 (1987) z. 12/13, s. 73-86.

- Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, tłum. W. Szoldrski (PSP 6), Warszawa 1070.
- Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła uczącą o Eucharystii*, wyb. i oprac. M. Starowieyski (BOK 8), Kraków 2014.
- Euzebiusz, *Historia kościelna*, tłum. A. Lisiecki, A. Caba, ŻMT 77, Kraków 2013.
- Gaudencjusz z Bresci, św., *Traktatus*.
- Grzegorz Wielki, św., *Dialogi*, tłum. E. Czerny, A. Świderkówna, Kraków 2000.
- Grzegorz z Nyssy, św., *Wielka katecheza*, tłum. W. Kania (PSP 14), Warszawa 1974.
- Hieronim, św., *Przeciw Jowinianowi*, tłum. W. Kania, L. Nieścior, G. Rurański (ŻrMon 67), Kraków 2013.
- Hieronim, św., *Do nowo ochrzczonych*.
- Hilary z Poitiers, św., *O Trójcy Świętej*, tłum. E. Stanuła (PSP 64), Warszawa 2005.
- Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. Dąbrowska (ŻrMon 42), Kraków 2007.
- Ignacy Antiocheński, św., *Listy*, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 113-142.
- Ireneusz, św., *Adversus haereses*, tłum. J. Brylowski, Pelplin 2018.
- Jan Chryzostom, św., *Dialog o kapłaństwie*, tłum. W. Kania (BOK 1), Kraków 1992.
- Jan Chryzostom, św., *Katechezy chrzcielne*, tłum. W. Kania, Lublin 1993-1994.
- Jan Chryzostom, św., *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, tłum. J. Krystyniacki (ŻMT 23), Kraków 2001.
- Jan Chryzostom, *Homilie do Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian*, tłum. A. Paciorek (BO 1), Częstochowa 2019.
- Jan Chryzostom, św., *Homilie do Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, tłum. ks. A. Paciorek (BO 2), Częstochowa 2020.

- Jan Chryzostom, św., *Homilie na List św. Pawła do Rzymian*, tłum. W. Sinko, Kraków 1995.
- Jan Kasjan, św., *De institutis coenobiorum* (CSEL 17), Wien 1888.
- Justyn, św., *Apologia*, tłum. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.
- Justyn, św. *Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. L. Misiarczyk, Warszawa 2012.
- Klemens Rzymski, św., *List do Kościoła w Koryncie*, tłum. A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 51-81.
- Konstytucje apostołskie VIII,31.2*, red. A. Baron. H. Pietras (ŻMT 42), Kraków 2007.
- Kudasiewicz J., *Eucharystia w życiu pierwotnego Kościoła*, w: *Eucharystia – miłość i dziękczynienia*, red. W. Słomka, A.J. Nowak, Lublin 1992, s. 21-34.
- Léon-Dufour X., *Słownik teologii biblijnej*, Warszawa 1973.
- Longosz S., *Nazwa „eucharistia”. Okres przedchrześcijański*, „Vox Patrum” 16 (1996) z. 30/31, s. 349-363.
- Longosz S., *Cześć Eucharystii w starożytności chrześcijańskiej*, w: *Jezus Eucharystyczny*, red. M. Rusecki, M. Cisło, Lublin 1997, s. 61-80.
- Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 146-276.
- Maksym z Turynu, św., *Sermones* (CCL 23), Turnhout 1962.
- Minucjusz Feliks, *Oktawiusz*, tłum. J. Sajdak (POK 2), Poznań 1925.
- Orygenes, *O modlitwie*, tłum. W. Kania, w: H. Pietras, *Odpowiedź na Słowo*, Kraków 1993, s. 101-240.
- Pietras H., *Dzień Święty. Antologia tekstów patrystycznych o świętowaniu niedzieli*, Kraków 1992.
- Pisarzak M., *Eulogia*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 4, Lublin 1989, 1302-1303.
- Pliniusz Młodszy, *List do Trajana*, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 361-362.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995.

- Słomka J., *Pokarm i ofiara*, Łódź 2000.
- Teodor z Mopsuestii, *Katechetische Homilien* (FC 17), Freiburg in Breisgau 1995.
- Teodoret z Cyru, *O herezjach*, tłum. P. Szewczyk (ŻMT 77), Kraków 2016.
- Tertulian, *O wieńcu*, tłum. T. Skibiński (PSP 65), Warszawa 2007.
- Tradycja apostołska*, tłum. H. Paprocki, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 14 (1976) nr 1, s. 150-169.
- Żurek A., *Liturgia eucharystyczna jako sakramentalne uczestnictwo w liturgii niebiańskiej*, w: *Pokarm nieśmiertelności*, red. W. Myszor, E. Stanula, Katowice 1987, s. 213-220.
- Żurek A., „*Mysterium passionis – corpus et sanguis Christi – communio*”. *Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i piątego wieku*, Katowice 2012.

Abstrakt

Eucharystia stanowiła centrum życia chrześcijańskiego od samego początku. Udział w niej domagał się jednak stosownego przygotowania, co odbywało się w procesie inicjacji chrześcijańskiej. Dopiero po jej zakończeniu wierzący mógł próbować wniknąć w tajemnicę, którą starano się przybliżyć choćby przez odpowiednią i coraz bogatszą terminologię. Rolą duszpasterzy, czyli ojców Kościoła, było rozwijanie teologii eucharystycznej i kształtowanie pobożności ludu Bożego. Ukształtowane przez nich formy kultu okazały się trwałym dziedzictwem Kościoła.

W artykule została podjęta próba przybliżenia: najważniejszej terminologii, jaka wówczas się ukształtowała: procesu wtajemniczenia w ten sakrament; wskazania istotnych elementów teologii eucharystycznej (ofiara, pokarm). Dokonano tego w oparciu przede wszystkim o reprezentatywne wypowiedzi znaczących ojców Kościoła.

Słowa kluczowe: Eucharystia, tajemnica i wtajemniczenia, ofiara, pokarm.

The Eucharist in the Theology and Practice of the Ancient Church

Abstract

From the very beginning, the Eucharist has been the center of Christian life. However, participation in the Eucharist required proper preparation, which took place in the course of Christian initiation. Only after completing the initiation, could the believer attempt to understand the mystery of the Eucharist, which was clarified with appropriate and increasingly rich terminology. The role of “shepherds of souls”, that is the Church Fathers, was to develop Eucharistic theology and shape the piety of God’s people. The forms of worship that they developed turned out to be a lasting heritage of the Church.

The article aims to present the most important terminology that was developed at that time, the process of initiation into the sacrament of the Eucharist, and crucial elements of Eucharistic theology (sacrifice, food). The author primarily drew on representative statements of significant Church Fathers.

Keywords: Eucharist, mystery and initiation, sacrifice, food.

Ks. JANUSZ KRÓLIKOWSKI
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0003-3929-6008
e-mail: janusz.krolikowski@upjp2.edu.pl

ZGROMADZENIE LITURGICZNE WE MSZY ŚW.

1. „W jedno nas tu zgromadziła miłość Chrystusa”. Zgromadzenie eucharystyczne

Smutne są te świątynie, w których widzimy kapłana sprawującego Mszę św. z niewielkim udziałem wiernych czy też z udziałem samego ministranta. Już intuicyjnie wyczuwamy, że takiej Mszy czegoś brakuje. I na odwrót – jeśli we Mszy uczestniczy wielka wspólnota wiernych, to od razu czuje się, że to jest autentyczna celebracja liturgiczna, która wyraża to, co dokonuje się w liturgii Kościoła. Może to powiedzieć szczególnie ten, kto uczestniczył w wielkich celebracjach na placu św. Piotra w Rzymie czy też w czasie pielgrzymek papieskich znalazł się w wielkiej wspólnocie zebranej wokół ołtarza na celebracji. Tam wyjątkowo czuje się i Eucharystię, i Kościół. Nie ulega jednak wątpliwości, że każda Msza św. we wspólnocie parafialnej, jeśli jest sprawowana w odpowiednim duchu, prowadzi do takiego samego doświadczenia.

Nie ma Eucharystii bez Kościoła. Słowo „Kościół” oznacza zgromadzenie. Takie jest tłumaczenie hebrajskiego słowa *kahal*, którym był określany lud Boży zebrany razem, szczególnie w czasie swojej wędrówki przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Księga Powtórzonego Prawa nazywa „dniem zgromadzenia” wielki dzień ogłoszenia Prawa na górze Synaj oraz dzień, w którym zostało zawarte przymierze Boga z narodem żydowskim (Pwt 4,10; 9,10; 18,16). Taki sens sło-

wa „zgromadzenie” został też wyrażony w mowie męczennika Szczepana przed Sanhedrynem (Dz 7,38).

Dla zrozumienia i przeżywania Mszy św. jest więc nieodzowne uwzględnienie najpierw tego, jakie znaczenie zawiera w sobie i wyraża obecność wierzących zebranych wokół ołtarza. To jest pierwszy moment celebracji eucharystycznej, za którym idą jej pozostałe elementy i treści. *Katechizm Kościoła Katolickiego* tak opisuje ten moment celebracji: „Chrześcijanie przychodzą na to samo miejsce, aby uczestniczyć w zgromadzeniu eucharystycznym. Na czele zgromadzenia stoi sam Chrystus, główny celebrans Eucharystii. Jest On Arcykapłanem Nowego Przymierza. To On niewidzialnie przewodniczy każdej celebracji eucharystycznej. Biskup lub prezbiter, reprezentując Chrystusa, działając w osobie Chrystusa-Głowy [*in persona Christi Capitis*], przewodniczy zgromadzeniu, przemawia po czytaniach, przyjmuje dary ofiarne i odmawia modlitwę eucharystyczną. Wszyscy biorą czynny udział w celebracji, każdy na swój sposób: lektorzy i ci, którzy przynoszą dary ofiarne, rozdający Komunię św. i cały lud, którego «Amen» wyraża uczestnictwo” (nr 1348).

Odkrycie sensu zgromadzenia i swojego w niej miejsca stanowi więc pierwszy warunek, aby wejść w celebrację eucharystyczną i brać w niej udział w sposób czynny – aby nie być tylko biernym obserwatorem, który czuje się zmuszony do przyścia do kościoła z powodu nałożonego na niego obowiązku.

Określenia Mszy św.

Więc między Eucharystią i zgromadzeniem jest już widoczna w samych określeniach zastosowanych przez ojców Kościoła do wyrażenia Mszy św. i jej bogactw duchowych, przyjętych przez cały Kościół oraz włączonych do jego modlitwy, w której są wykorzystywane aż do naszych czasów.

Przez długi czas, poczynając od III wieku, ojcowie greccy na określenie celebracji eucharystycznej używali słowa *synaxis*. Oznacza ono właśnie „zgromadzenie” – „zwołanie”. Takie samo znaczenie miało używane przez ojców łacińskich słowo *collecta*. Zanim zaczęło oznaczać modlitwę kapłana na początku Mszy, było stosowane na oznaczenie zgromadzenia tych, którzy zebrali się po to, aby razem celebrować Eucharystię.

Te określenia w języku chrześcijańskim nie pojawiły się przypadkowo, ale mają one swoje źródła w nauczaniu św. Pawła, który poświęcił wielką uwagę Eucharystii w Pierwszym Liście do Koryntian. Jego teologia wywarła wielki wpływ na rozumienie Eucharystii w Kościele. Pisze więc apostoł Paweł: „Udzielając już pouczeń, nie pochwalam was i za to, że schodzicie się razem nie na lepsze, ale ku gorszemu. Przede wszystkim słyszę – i po części wierzę – że zdarzają się między wami spory, gdy schodzicie się razem jako Kościół [= zgromadzenie – J.K.]. Zresztą nawet muszą być wśród was rozdarcia, żeby się okazało, którzy są wypróbowani. Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma spożywania u was Wieczery Pańskiej” (1 Kor 11,17-20). Zgromadzenia chrześcijan powinny więc być środkami postępu i rozwoju, wyrażeniem i umocnieniem jedności, a tymczasem mogą także jawić się jako manifestacje podziałów istniejących między tymi chrześcijanami, którzy są zgromadzeni na celebrowanie Eucharystii.

Na określenie Eucharystii u ojców spotyka się niekiedy także słowo *synagoge*, odsyłające do Listu do Hebrajczyków, którego autor zachęca do tego, aby nie opuszczali zgromadzeń: „Troszczmy się o siebie wzajemnie, by się zachęcać do miłości i do dobrych uczynków. Nie opuszczajmy naszych wspólnych zebrań [*episynagoge*], jak się to stało zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się nawzajem, i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień” (Hbr 10,24-25).

Wulgata, czyli łacińskie tłumaczenie Pisma Świętego, oddała to słowo przez *collectio*, które jest zbieżne ze słowem *collecta*, na które została już zwrócona uwaga.

Obowiązek chrześcijański

Zacytowany List do Hebrajczyków domaga się więc, aby chrześcijanie nie opuszczali swoich zgromadzeń. Od czasów apostoelskich uczestniczenie we Mszy jawi się jako jeden z najbardziej podstawowych obowiązków chrześcijańskich. Starożytne pismo chrześcijańskie, jakim jest *Didaché – Nauka dwunastu apostołów*, poucza wiernych: „W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie”.

Dzieje Apostolskie zawierają charakterystyczne wyrażenie, które jest użyte cztery razy, aby wskazać wspólnotowe zgromadzenie chrześcijan: *epi to auto* (Dz 1,15; 2,1; 2,44.47). W II wieku formuła ta została podjęta przez św. Ignacego Antiocheńskiego, który w jej świetle starał się wyrazić to, czym jest Kościół. W *Liście do Efezjan* pisze: „Kto nie przychodzi na zgromadzenie, ten już popadł w pychę i sam siebie osądził. Napisano bowiem: Bóg sprzeciwia się pysznym”. A dalej dodaje: „Starajcie się zatem częściej gromadzić dla dziękczynienia Bogu i oddawania Mu chwały. Jeżeli bowiem często wspólnie się gromadzicie, chyli się do upadku potęga szatana, a wasza zgodność w wierze niszczy jego zgubne dzieło. Nie ma nic lepszego od pokoju, który unicestwia wszelkie wrogie ataki sił niebieskich i ziemskich”.

Święty Ignacy podkreśla, że nie da się żyć po chrześcijańsku poza wspólnotą Kościoła; co więcej – trzeba przyczyniać się do pogłębienia więzi jedności z nią i w niej. W związku z tym zachęca Magnezjan: „Podobnie więc jak Pan ani sam, ani przez swoich apostołów, nic nie czynił bez Ojca, z którym stanowi jedno, tak i wy nie róbcie niczego bez biskupa i bez

kapłanów. I nie próbujcie przedstawiać jako rozsądne tego, co robicie na własną rękę, lecz wszystko róbcie wspólnie: jedna modlitwa, jedna prośba, jeden duch, jedna nadzieja w miłości, w radości nienagannej. Jeden jest tylko Chrystus, od którego nic nie ma lepszego! Wszyscy więc biegnijcie, by zjednoczyć się jakby w jedną świątynię Boga, jakby wokół jednego ołtarza, w jednym Jezusie Chrystusie, który wyszedł od Ojca jedyne, który był w Nim jedyny i do Jedyne go powrócił” (VII, 1-2).

Pierwsi chrześcijanie przypisywali więc bardzo wielkie znaczenie wspólnym zgromadzeniom. Pozostawiali im wierni mimo oskarżeń i oszczerstw, jakie poganie kierowali pod adresem tych zgromadzeń. Pozostali im wierni także w czasie prześladowań i mimo rozmaitych nacisków. Pliniusz Młodszy, zarządca Bitynii, w 111 roku donosił Trajanowi, że przesłuchani przez niego chrześcijanie „stwierdzają, iż mają zwyczaj gromadzić się w określone dni i przed wschodem słońca śpiewać wspólnie hymny Chrystusowi jako Bogu”. W tej wypowiedzi przytoczonej przez funkcjonariusza pogańskiego została wyrażona cecha charakterystyczna i cel zgromadzeń chrześcijańskich, a mianowicie – oddanie czci Bogu w Jezusie Chrystusie.

Za rządów cesarza Dioklecjana znaczna wspólnota chrześcijan z Abiteny w Afryce Północnej została uwięziona przez prokonsula Anulinusa. Przystępstwem, jakie im zarzucano, było przede wszystkim uczestniczenie w „kolektach”, to znaczy w „prawdziwej celebracji obrzędowej, gdy razem z wiernymi był obecny także kapłan”. Męczennica Wiktoria złożyła wówczas wymowną deklarację: „Uczyńlam to wszystko całkowicie dobrowolnie. Uczestniczyłam w zgromadzeniu [*collecta*] i celebrowałam liturgię niedzielną z moimi braćmi, ponieważ jestem chrześcijanką”. Prokonsul mówił do kapłana Saturnina: „Działaleś wbrew nakazom władców i cesarów, gromadząc wszystkich tych ludzi”. Ka-

plan odpowiedział mu: „Celebrowaliśmy spokojnie liturgię niedzielą [...]. Celebracja dnia Pańskiego nie może być przerwana”. Ta odpowiedź stale i z wielkim przekonaniem powraca na ustach męczenników: „Nie możemy zrezygnować ze zgromadzeń niedzielnych. [...] Celebrowaliśmy uroczyście nasze zgromadzenie; gromadzimy się zawsze na liturgii Pana, aby czytać Pisma”.

Zgromadzenie świąteczne

Słowo *dominicum* używane przez męczenników z Abiteny oznacza, że dniem ustalonym na zgromadzenie jest „dzień Pański”, czyli dzień następujący po szabacie – i dzień, który widzi zmartwychwstanie Pana. Nie oznacza to jednak, że zgromadzenia nie mogą odbywać się także w inne dni lub codziennie, jak działo się już w pierwszej wspólnocie chrześcijańskiej (Dz 2,46; 5,42). Bardzo jednak szybko właśnie niedziela stała się stałym dniem, w którym świętowano zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa w atmosferze radości i dziękczynienia. Już Dzieje Apostolskie, opisując pierwszą wspólnotę jerozolimską, zwracają uwagę na radość ożywiającą zgromadzenia i potwierdzającą autentyczność wyznawanej wiary: „Codziennie trwali jednomyślnie w świątyni, a łamiąc chleb po domach, spożywali posiłek w radości i prostocie serca. Wielbili Boga, a cały lud odnosił się do nich życzliwie. Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2,46-47).

W odniesieniu do tej charakterystycznej radości ojcowie Kościoła dali bardzo ciekawe i zwracające uwagę opisy zgromadzeń chrześcijańskich, dla których punktem wyjścia stał się rozdział dwunasty Listu do Hebrajczyków, który nawiązuje do zgromadzenia (*ecclesia*) na Synaju, zestawiając te dwa rodzaje zgromadzeń na zasadzie kontrastu. Podczas gdy w swojej wędrówce naród żydowski zbliżył się do góry Synaj z przerażeniem, w klimacie niepewności, lęku i oba-

wy, to chrześcijanie gromadzą się w świątecznym zgromadzeniu dogłębnie zjednoczeni z wszystkimi chrześcijanami na ziemi, z aniołami, „z Kościołem pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach”, ze zbawionymi, z samym Bogiem (Hbr 12,18-24).

Święty Jan Chryzostom tak komentował ten tekst: „Na Synaju zatem także Mojżesz był przerażony, dzisiaj natomiast nikt się nie lęka. Wtedy lud zatrzymał się u stóp góry, natomiast my nie tylko nie jesteśmy na dole, ale jesteśmy na wysokości nieba, bardzo blisko Boga jako synowie. [...] Tam była pustynia, tu jest miasto Boże i miliony aniołów na świątecznym zgromadzeniu; tu jest radość i wesele w miejsce ciemności i burzy”.

W tej atmosferze święta gromadzą się więc chrześcijanie, aby celebrować zmartwychwstanie Pana – „aby wspólnie radować się ze zgromadzonymi” – jak pisze św. Ignacy Antiocheński do Kościoła w Filadelfii. Liturgia eucharystyczna jest więc podstawowym miejscem chrześcijańskiej radości, w łączności z aniołami i świętymi, którzy w niebie radośnie śpiewają Bogu pieśń uwielbienia i chwały.

Obecność Chrystusa w zgromadzeniu

Drugi Sobór Watykański w konstytucji o liturgii przypomina i naucza, że Jezus Chrystus jest obecny nie tylko pod postaciami chleba i wina lub w szafarzu, który sprawuje Eucharystię, ale także we wspólnocie zgromadzonej, aby się modlić i składać Bogu dziękczynienie. Ta obecność Chrystusa jest tak samo rzeczywista, chociaż różni się od tej obecności, jaka następuje przez przeistoczenie. Czytamy więc w konstytucji soborowej: „Aby urzeczywistnić tak wielkie dzieło [= dzieło zbawienia – J.K.], Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy św. tak w osobie celebrującego, gdyż «Ten

sam, który kiedyś ofiarował siebie na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów», jak zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Jest obecny swoją mocą w sakramentach, tak że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo święte, On sam przemawia. Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: «Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich» (Mt 18,20)” (nr 7).

Dla uzasadnienia tej obecności Pana w zgromadzeniu, najczęściej pojawia się przytoczony w konstytucji soborowej tekst z Ewangelii św. Mateusza: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Jest jednak odpowiednie przytoczenie w tym kontekście nauczania św. Pawła, który podkreśla, że Chrystus jest w szczególny sposób obecny ze swoim Duchem w swoim Kościele, gdy gromadzi się on, „wyznając”, że Jezus jest Panem (1 Kor 12,3), oraz gdy wszystkim są udzielane charyzmaty ze względu na dobro wspólne (1 Kor 12,4-11). Jego obecność jawi się więc jako nierozzerwalnie złączona z Jego Ciałem, którym jest Kościół (1 Kor 12,12-55). Ta prawda staje się jeszcze bardziej widoczna i rzeczywista, gdy chrześcijanie są zgromadzeni, aby celebrować Eucharystię i karmić się jednym chlebem: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1 Kor 10,17).

Święty Jan Chryzostom tak komentuje ten tekst: „Czymże jest chleb? Ciałem Chrystusa. A kim są ci, którzy je przyjmują? Ciałem Chrystusa, nie wieloma ciałami, ale jednym Ciałem. Jak chleb składający się z wielu ziaren jest zjednoczony tak, że nigdzie ziaren nie widać, a choć są, to różnica między nimi nie jest widoczna wskutek połączenia, tak i my jesteśmy połączeni jedni z drugimi i z Chrystusem, albowiem ty nie karmisz się z innego Ciała, a tamten z innego, lecz wszyscy z tego samego. [...] Jeżeli zaś z tego samego

i tym samym wszyscy się stajemy, to dlaczego nie okazujemy też tej samej miłości i według tego nie stajemy się jednym?”.

Zgromadzenie oznacza zatem i urzeczywistnia jedność Ciała Chrystusa – tę jedność, ze względu na którą Eucharystia została ustanowiona i którą sprawia niewidzialnie pod znakami sakramentu. Także ten fakt prowadzi nas do zwrócenia uwagi na znaczenie zgromadzenia eucharystycznego.

Przepisy apostołskie zawarte w tak zwanych *Didascaliach syryjskich* zwracają bardzo mocno uwagę na wymóg uczestniczenia w Eucharystii ze względu na wielkie dzieło zjednoczenia wszystkich z Bogiem, jakie się w niej dokonuje: „Nauczaj lud nakazami i zachętami, aby uczęszczał na zgromadzenia i aby ich nigdy nie opuszczał. Aby zawsze byli obecni i aby nie osłabiali Kościoła swoją nieobecnością, ani nie pozbawiali Ciała Chrystusa któregoś z jego członków. Niech każdy stosuje do siebie, a nie tylko do innych słowa Chrystusa: «Kto nie zbiera ze Mną, ten rozprasza» (Mt 12,30). Ponieważ jesteście członkami Chrystusa, nie możecie pozostawać z dala od Kościoła, nie uczestnicząc w zgromadzeniu. Ponieważ nasza Głowa, Chrystus, zgodnie ze swoją obietnicą, uobecnia się i wchodzi w komunie z nami, nie możecie ani okaleczać siebie, ani pozbawiać Zbawiciela Jego członków. Nie rańcie ani nie zabijajcie Ciała Chrystusa”.

Sanktuarium niebieskie

Zgromadzenie ludu Bożego ukazuje także, że ten zgromadzony Kościół jest prawdziwą świątynią Boga – sanktuarium, w którym sprawuje się ten jedyny kult, jaki jest Go godny i którego On oczekuje. To samo odnosiło się do narodu żydowskiego wyzwolonego z Egiptu. Potwierdza to psalmista, gdy śpiewa: „Gdy Izrael wychodził z Egiptu, dom Jakuba – od ludu obcego, przybytkiem Jego stał się Juda, Izrael Jego królestwem” (Ps 114,1-2). Według św. Pawła te-

raz jednak chrześcijanie są świątynią Bożą. W Drugim Liście do Koryntian stwierdza: „Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg: «Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich»” (6,16; por. Ez 37,27). Ta nowa świątynia jest konstrukcją, której fundamentem są apostołowie i prorocy, „głowicą węgła jest sam Chrystus Jezus” – „na Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię” (Ef 2,20-21). W takim samym sensie do ochrzczonych mówi św. Piotr: „Przybliżając się do Tego, który jest żywym kamieniem, odrzuconym wprawdzie przez ludzi, ale u Boga wybranym i drogocennym, wy również, niby żywe kamienie, jesteście budowani jako duchowa świątynia, by stanowić święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, miłych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1 P 2,4-5).

Święty Fulgencjusz z Ruspe łączy chrześcijański fakt budowania duchowej świątyni wprost z Eucharystią. „Duchowe budowanie się – pisze – Ciało Chrystusowego dokonuje się w miłości, gdy – zgodnie ze słowami błogosławionego Piotra – «staniecie się także takimi żywymi kamieniami. Będziecie się budować w dom duchowy, w święte kapłaństwo, aby składać duchowe ofiary, przyjemne Bogu przez Jezusa Chrystusa» (1 P 2,5). Powtarzam raz jeszcze: nigdy nie prosimy w równie stosowny sposób o to duchowe budowanie się Ciało Chrystusowego, jak wtedy, gdy samo Ciało Chrystusowe, to jest Kościół, ofiaruje Ciało i Krew Chrystusa w sakramencie Ciała i kielicha”.

Po tej samej duchowej linii idzie św. Jan Chryzostom, gdy komentuje Psalm 133: „Pomyśl, jaką musisz mieć świętość, ty, który otrzymałeś znaki wyższe od tego, kto kiedyś otrzymał święte świętych. Nie otrzymałeś cherubinów, ale Pana cherubinów; nie jesteś arką, manną, nie są to tablice Prawa czy laska Aarona, ale Ciało i Krew Pana. W miejsce prawa spisane masz Ducha”. Na gruncie świętości chrześcijańskiej rodzi się pełne uczestniczenie w Eucharystii,

a tym samym spełnia się zadanie budowania duchowej budowli, w którą włącza wierzących sakrament chrztu.

Jeśli prawdziwą świątynią jest Ciało Chrystusa, to nie dziwi, że w literaturze chrześcijańskiej znajdują się świadectwa, które wydają się odrzucać świątynie materialne. Sam Jezus przestrzegł Samarytanę przed poglądem, że kult jest związany z jakimś miejscem, choćby z Jerozolimą (J 4,21). Budowla zbudowana rękami ludzkimi powinna być przede wszystkim rozumiana jako miejsce zbierania się ludu Bożego. Liturgia konsekracji świątyni i ołtarza z naciskiem podkreśla fakt, że budowla materialna jest całkowicie i we wszystkim podporządkowana tej jedynej prawdziwej świątyni, którą jest Ciało Chrystusa w najszerszym znaczeniu tego słowa, a mianowicie – Ciało Chrystusa uwielbionego po prawicy Ojca, a zarazem Ciało Chrystusa ofiary, ołtarza i kapłana swojej ofiary; Ciało Chrystusa obecnego w Eucharystii pod postaciami chleba i wina oraz to Ciało, wokół którego gromadzi się Kościół, Ciało Chrystusa.

Wszystkie te aspekty stanowią nierozzerwalną jedność, czego wyraz znajdujemy na przykład w jednej z katechez Teodora z Mopsuestii: „Oczywiście, na ziemi jest miejsce, w którym mamy celebrować tę godną czci i niewymowną liturgię, przy czym jednak tam, w górę, w niebo, mamy patrzeć i kierować do Boga naszą duszę, ponieważ celebруем pamiętkę ofiary i śmierci naszego Pana Jezusa Chrystusa, który za nas umarł i zmartwychwstał, a teraz siedzi po prawicy Boga w niebie. A zatem my także kierujmy oko duszy do nieba, a tą pamiętką podnośmy nasze serce”. Ziemskie zgromadzenie jest więc wewnętrznie złączone ze świątynią niebieską, którą tworzy zgromadzenie aniołów i świętych, by wraz z nią celebrować wielką tajemnicę Eucharystii.

Propozycje

Można by właściwie powiedzieć, że to, co – „idąc za świętymi ojcami” – zostało wyżej powiedziane na temat teologii zgromadzenia, dobrze wyznacza sposoby przeżywania zgromadzenia eucharystycznego z punktu widzenia duchowego. Mówiąc, czym jest zgromadzenie eucharystyczne, od razu widzimy także, czym powinno ono się stawać, aby Eucharystia budowała Kościół i aby Kościół mógł owocnie celebrować Eucharystię. Wydaje się jednak, że przynajmniej niektóre zagadnienia zasługują na to, aby zwrócić na nie osobną uwagę. Choćby po to, aby poprzez piękno i głębię celebracji „Kościół był głęboko «eucharystyczny»” – jak mówi papież Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (nr 50).

a) Trzeba przede wszystkim powiedzieć, że nigdy nie jest zbyt dobre podkreślanie i kształtowanie tożsamości zgromadzenia liturgicznego. To zgromadzenie powinno zyskiwać coraz wyraźniejszą świadomość, że jest „celebransem” i podmiotem liturgii eucharystycznej. Nie jest tylko widzem czy nawet odbiorcą tego, co dzieje się przy ołtarzu, ale rzeczywistym twórcą Eucharystii, oczywiście, przez zachowanie całej subtelności znaczenia tego stwierdzenia. Chodzi o to, aby każdy czuł się nie „panem” Eucharystii, ale jedynie pokornym sługą, chociaż sługą nieodzownym. Niewątpliwym grzechem naszych celebracji jest brak świadomości tego, że wszyscy tworzymy zgromadzenie i że to zgromadzenie ma być rzeczywistością żywą. Czy można uważać się za uczestnika zgromadzenia, a równocześnie stać – bliżej bądź dalej – poza kościołem? Byłoby sensowne, gdyby na teologię zgromadzenia zwracały uwagę zarówno pieśni „na wejście”, jak i komentarze wprowadzające do liturgii.

b) Niewątpliwym wyznacznikiem specyfiki zgromadzenia liturgicznego jest jego więź z obecnością Chrystusa, na którą nauczanie Kościoła tak wielką uwagę zwraca w ostatnim czasie. Ta obecność decyduje o specyfice i godności

zgromadzenia oraz o jego szczególnym charakterze. W czasie liturgii nie tylko zwracamy się do Chrystusa, ale przede wszystkim stajemy się podmiotem i rzeczywistym znakiem Jego szczególnej i misteryjnej obecności. Stąd też wyłania się znacząca potrzeba zarówno uświadomienia sobie tego faktu, jak i jego odpowiedniego wyrażenia. Wydaje się, że tym sposobem powinna być przede wszystkim radość. Jeżeli w liturgii kieruje się do nas wezwanie: „W górę serca”, to odpowiedź: „Wznosimy je do Pana”, nie może być czymś tylko formalnym, ale powinna ona wyrastać z tego radosnego zwrócenia się do Pana, który jest blisko – który jest w nas. Autentyczna radość – jak poucza nas wielokrotnie Nowy Testament – rodzi się z zauważenia pośród nas Boga. Dlatego trzeba Go zauważyć i trzeba Go nieustannie szukać. Zbyt dużo jest uczestników naszych zgromadzeń, którzy są zapatrzeni tylko w siebie i swoje problemy, a z tego powodu są ludźmi smutnymi. Człowiek smutny nie zdoła odkryć sensu wydarzenia liturgicznego, w którym uczestniczy, i nie wniesie do niego swojego twórczego wkładu. Znowu więc pojawia się postulat prowadzenia do radosnej celebracji przez śpiew i dobór treściowy odpowiednich pieśni oraz wyrażenia radości zarówno w postawie, jak i w poszczególnych gestach.

c) Zgromadzenie liturgiczne wyraża wiarę wspólnoty oraz obecność w niej zmartwychwstałego Pana. Wierzący muszą jednak zauważać, że ich zgromadzenia nie są punktem dojścia ich wiary, ale tylko jakby momentami „przejściowymi”, ponieważ – mimo swojego wielorakiego znaczenia dla aktualnej wiary – przygotowują i prowadzą wierzących do uczestniczenia w liturgii przy ołtarzu w świątyni niebieskiej. Dlatego wspólnota musi być głęboko świadoma eschatologicznego znaczenia swojej wiary i swoich celebracji. Nasza ojczyzna jest w niebie – jak mówi św. Paweł – a nasze życie jest wędrówką do niej, gdyż tam dokona się nasze ostateczne spotkanie z Bogiem. Jesteśmy Kościołem pielgrzy-

mującym do dobrze określonego celu i ten cel ma być stale odkrywany i podkreślany w celebracji. Samo zgromadzenie – z jednej strony – jest uprzedzeniem zgromadzenia niebieskiego, ale – z drugiej strony – jest rzeczą niezwykle ważną, aby mieć żywą świadomość tego, iż uczestnikami naszego zgromadzenia – w sensie najbardziej realistycznym – są już aniołowie i święci w niebie. Chodzi o to, aby nie ograniczać tej wspólnoty tylko do jej wymiarów widzialnych – chodzi o to, aby to, co duchowe i niewidzialne, stawało się realne.

d) W tym kontekście rodzi się także potrzeba zwrócenia uwagi na rolę organisty, kantora, scholi i chóru w zgromadzeniu liturgicznym. Ich wspólnym zadaniem jest prowadzenie modlitwy i służenie słowu liturgicznemu. W liturgii nie są oni artystami w sensie ścisłym – są przewodnikami, których zadaniem jest reprezentowanie wspólnoty, a zarazem jej inspirowanie. W liturgii muzyka i śpiew nie są celem samym w sobie, ale narzędziem doświadczenia religijnego – mają pomagać nam w intensywnym przeżywaniu spotkania z obecnością Bożą, w otwarciu się na Boga przez uwielbienie oraz w krytycznym spojrzeniu na siebie, aby w nadziei przekraczać siebie.

Pod wieloma względami bliskie jest mi w tej sprawie wyznanie żydowskiego myśliciela Abrahama J. Heschela, który tak pisze: „Nie jestem ani muzykiem, ani ekspertem w dziedzinie muzyki. Jednak poruszające doświadczenie muzyki było wyzwaniem dla mojego myślenia o kwestiach ostatecznych. Przeszedłem życie, pracując myślami. Jest problemem, który mi nie daje spokoju – czy te myśli osiągną kiedyś takie wzniosłości, do jakiej dochodzi autentyczna muzyka. [...] Muzyka prowadzi nas na próg pokuty, do nieznośnej percepcji naszej próżności i słabości oraz strasznej ważności Boga. Określiłbym siebie mianem osoby, która została zaniepokojona muzyką – osobą, która nigdy nie podniosła się spod uderzeń muzyki. A jednak muzyka jest na-

czyniem, które może pomieścić każdą rzecz. Może wyrażać wulgarność – może przekazywać najwznioślejsze rzeczywistości. Może dopuścić do głosu próżność – może inspirować pokorę. Może wywołać straszliwy gniew – może wbudzić współczucie. Może dotknąć głupoty i może wyrazić wzniosłość. Często jest wyrażeniem najwyższego poczucia czci w stosunku do człowieka, ale nierzadko formułuje motywy do przerażającej arogancji”.

Takiej muzyki, to znaczy wszechprzekształcającej, potrzebujemy w liturgii i takiej muzyki oczekujemy od tych, którzy służą nam w zgromadzeniu eucharystycznym przez swoją muzyczną posługę.

2. „Dziękujemy Ci, Ojczy nasz”. Nasze dziękczynienie

Msza św. jest przede wszystkim dziękczynieniem; wskazuje na to samo określenie „Eucharystia”, które przejmując je z języka greckiego, bardzo często do niej odnosimy. Aby zdać sobie z tego sprawę, wystarczy zwrócić uwagę na zasadniczą część całej celebracji mszalnej, którą jest modlitwa eucharystyczna. Jest on tak zbudowana, że już sama jej struktura wskazuje, że chodzi w niej o składanie Bogu naszego dziękczynienia. Wprowadza do tego dialog otwierający prefację mszalną, w którym kapłan zwraca się do wiernych z wezwaniem: „Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu”, a oni odpowiadają: „Godne to i sprawiedliwe”. Z kolei prefacja to potwierdza i rozwija, wymieniając konkretne motywy tego dziękczynienia, przede wszystkim nawiązując do wydarzeń z biblijnej historii zbawienia. „Amen” kończące modlitwę eucharystyczną jest jakby przypieczętowaniem tego dziękczynienia, potwierdzeniem go przez wspólnotę celebrującą i dopełnieniem przez uwielbienie. Konkretnie treści modlitwy eucharystycznej, wypełniając tę strukturę, rozwijają i konkretyzują to dziękczynienie Kościoła.

Składanie Bogu dziękczynienia w celebracji mszalnej ma swoje źródło w tekstach biblijnych, które o nim wyraźnie mówią. Wystarczy w tym celu uwzględnić opowiadania, poprzez które św. Paweł i ewangelie synoptyczne przekazują nam wydarzenie ostatniej wieczerzy, w czasie której Jezus Chrystus ustanowił Eucharystię. Św. Paweł relacjonuje więc: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: «To jest Ciało moje za was wydane. Czyńcie to na moją pamiątkę!»” (1 Kor 11,23-24).

Kielich błogosławieństwa

W Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł zwraca się do wiernych z tej wspólnoty z mocnym zapytaniem: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa?” (10,16). Wyrażenie „kielich błogosławieństwa” jest określeniem technicznym, które nawiązuje do obrzędu żydowskiej uczyty paschalnej. Zastosowanie go tutaj do Eucharystii wyraża w sposób syntetyczny jedną z istotnych postaw obrzędu ustanowionego przez Chrystusa, chociaż zawiera nowe treści i nabiera nowego znaczenia.

Święty Jan Chryzostom tak komentuje wypowiedź apostoła Pawła: „Co mówisz, Pawle? Czy nazywasz kielich «kielichem błogosławieństwa», aby wzbudzić uczucie szacunku u twoich słuchaczy, przywołując straszne tajemnice? «Tak» – odpowiada Paweł, i mówię wam, że nie jest to rzecz małej wagi. Gdy mówię o błogosławieństwie, chcę otworzyć przed wszystkimi skarby hojności Bożej i przypomnieć wszystkie te niezmierne dary. Rzeczywiście, przypominając nad kielichem niewymowne dobrodziejstwa Boga, w których uczestniczymy, składamy je w ofierze i stają się naszym udziałem. Składamy Mu dzięki, ponieważ wyzwolił ludzi od błędu, wezwał do siebie tych, którzy na tym świecie byli

bez nadziei i bez Boga. [...] Składając dzięki za to wszystko i za inne podobne dobrodziejstwa, zbliżamy się do Niego". Kielich błogosławieństwa jest więc znakiem wszystkich dzieł Bożych dokonanych dla człowieka, których moc i skuteczność została teraz związana z obrzędem liturgicznym Kościoła, aby wszyscy mogli mieć do nich dostęp, mogli w nich uczestniczyć i wchodzić dzięki nim na drogę zbawienia.

Jak bowiem można by zbliżyć się do Boga, nie będąc świadomym tego, kim On jest, tego, co objawił o sobie swoimi czynami i swoimi słowami? Jak w szczególności sposób nie przywołać życzliwości Boga, który w nasze ręce złożył swojego Syna pod znakami chleba i wina? Już najstarsze relacje dotyczące sprawowania Eucharystii uznają dziękczynienie za centralny obrzęd pamiątki Pana, którą przeżywa Kościół, gdy gromadzi się na modlitwie. W II wieku św. Justyn Męczennik zapisał: „Z kolei bracia przynoszą przewodniczącemu chleb i kielich napełniony wodą zmieszaną z winem. Przewodniczący bierze je, wielbi Ojca wszechrzeczy przez imię Syna i Ducha Świętego oraz składa długie dziękczynienie [*eucharistian*] za dary, jakich nam Bóg raczył udzielić. Modlitwy oraz dziękczynienie przewodniczącego kończy cały lud, odpowiadając: Amen". Za wszelkie dary błogosławieństwa udzielone przez Boga należy Mu się „długie” dziękczynienie, aby można było w pełni odkryć i docenić ich wpływ i znaczenie.

Składanie dziękczynienia

We wszystkich naszych celebracjach na początku modlitwy eucharystycznej – jak już zostało wspomniane – kapłan zwraca się do wiernych z wezwaniem do „składania dziękczynienia”. W IV wieku w liturgii jerozolimskiej to wezwanie stało się okazją do następującej interpretacji ze strony św. Cyryla bądź też jego następcy, Jana. Biskup zwraca się

więc do chrześcijan, którzy niedawno przez chrzest zostali włączeni do Kościoła, z takim wyjaśnieniem: „Mówi dalej biskup: «Dzięki czynimy Panu!». Rzeczywiście, mamy za co dziękować, skoro nas niegodnych, będących wrogami, pojednał i przyjął za dzieci ducha. Odpowiadajcie: «Jest rzeczą godną i sprawiedliwą!». Gdy dziękujemy, spełniamy czynność godną i sprawiedliwą. On jednak działał nie ze sprawiedliwości, lecz ponad wszelką sprawiedliwość, skoro nam tyle wyświadczył i tak wielką okazał nam miłość”. Z kolei biskup w prefacji wzywa wszelkie stworzenia, widzialne i niewidzialne, do włączenia się w to dziękczynienie proklamowane przez wiernych: „Następnie wspominamy niebo, ziemię, morze, słońce, księżyc, gwiazdy, wszystkie rozumne i nierozumne stworzenia, aniołów i archaniołów, moce, państwa, księstwa, potęgi, trony i wiele widzących cherubinów, przywołując słowa Dawida: «Uwielbiajcie Pana ze mną». Wspominamy też serafinów, których Izajasz widział w Duchu Świętym, koło tronu Boga, jak dwoma skrzydłami zasłaniali sobie oblicze, dwoma zaś latali, wołając: «Święty, Święty, Święty, Pan Zastępów!». Dlatego zaś czcimy Boga hymnem anielskim, bo chcemy się z nim złączyć z niebieskimi zastępami”.

Ten szczególny przywilej, który jest nam udzielony, a którym jest złączenie naszych głosów z głosem liturgii niebieskiej, opisanej najpierw przez proroka Izajasza (6,2-3), a potem w Apokalipsie św. Jana (4,8), wzbudziła podziw św. Jana Chryzostoma, który tak się wypowiada: „Poznaliście tę pieśń? Jest to wasza pieśń czy też pieśń serafinów? Oczywiście, jest to pieśń wasza i serafinów, dzięki Chrystusowi, który zburzył mur, który ich oddzielał i wprowadził pokój między niebem i ziemią. Gdy Pan zdecydował się zstąpić na ziemię, przyniósł nam także tę pieśń. Zawsze wtedy, gdy ten arcykapłan zasiada przy tym świętym stole, gdy sprawuje duchowy kult, gdy składa bezkrwawą ofiarę, nie tylko wzywa nas do tej pieśni chwały, ale przypomina

cherubinom, wzywa serafinów i prosi wszystkich o zainicjowanie tej wyjątkowej pieśni, o wzniesienie naszych dusz wysoko ponad ziemię, myśląc o chórze, z którym łączymy nasze głosy. Do każdego z nas mówi, wobec każdego poświadczając: ty śpiewasz z serafinami, ty jesteś z serafinami; otwórz twoje skrzydła i lataj z nimi dokoła tronu Króla". Chrześcijańskie składanie dziękczynienia ma więc wymiar uniwersalny, obejmując wszelkie stworzenia widzialne oraz łącząc się z chórami niebieskimi i wspólnotą zbawionych w chwale, aby w ten sposób stawało się ono dziękczynieniem doskonałym.

Pieśń zwycięstwa

Po wyjściu z Egiptu i po przejściu przez Morze Czerwone Mojżesz wraz z całym swoim ludem, który został wyzwolony, z chórem kobiet kierowanym przez jego siostrę Marię, wyśpiewał na cześć Boga pieśń wyzwolenia: „Będę śpiewał ku czci Pana, który wspaniale swą potęgę okazał. [...] Pan jest moja mocą i źródłem męstwa! Jemu zawdzięczam moje ocalenie. On Bogiem moim, uwielbiać Go będę, On Bogiem Ojca mego, będę Go wywyższał. [...] Pan jest królem na zawsze, na wieki!" (Wj 15,1-2.18). Także Apokalipsa św. Jana opisuje tych, którzy odnieśli zwycięstwo nad Bestią i stoją teraz nad szklanym morzem: „A taką śpiewają pieśń Mojżeszowa, sługi Bożego, i pieśń Baranka: «Dzieła twoje są wielkie i godne podziwu, Panie, Boże wszechwładny! Sprawiedliwe i wierne są Twoje drogi, o Królu narodów. Któż by się nie bał, o Panie, i Twego imienia nie uczcił? Bo Ty sam jesteś Święty»" (15,3-4).

Ci, którzy uczestniczą w Eucharystii, gromadzą się wokół chwalebego Baranka, gdyż przez chrzest zostali włączeni do uczestniczenia z Nim w zwycięstwie nad grzechem i śmiercią. Św. Paweł, przypominając przejście przez Morze

Czerwone, stwierdza, że było on tylko obrazem tego, co dokonuje się przez chrzest: „Nie chciałbym, bracia, abyście nie wiedzieli, że nasi ojcowie wszyscy, co prawda, zostawali pod obłokiem, wszyscy przeszli przez morze, i wszyscy byli ochrzczeni w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu; wszyscy też spożywali ten sam pokarm duchowy i pili ten sam duchowy napój. Pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a ta skała – to był Chrystus” (1 Kor 10,1-4).

Słusznie więc ojcowie Kościoła łączą nasze dziękczynienie eucharystyczne z pieśnią Mojżesza. Św. Zenon z Werony tak pisze: „My mamy widzieć w morzu święte źródło, w którym ci, którzy od niego nie uciekają, ale przynoszą do niego swoje grzechy, zostają oczyszczeni przez te same wody, przez które lud Boży został wyzwolony. Maria, która uderza w bęben wraz z innymi kobietami, jest obrazem Kościoła, który z wszystkimi Kościołami, które on zrodził, prowadzi lud chrześcijański nie przez pustynię, ale do nieba, śpiewając hymny i bijąc się w piersi”.

W tym samym duchu wypowiada się św. Jan Chryzostom: „Kiedyś Żydzi wznieśli pieśń zwycięstwa, po tym jak żołnierze egipscy zostali zatopieni przez wodę. Mówili: «Śpiewajmy Panu, ponieważ cudownie zatryumfował». [...] Jednak nasza pieśń zwycięstwa jest o wiele lepsza. Zostały bowiem zatopione demony, a nie Egipcjanie; nie faraon został zwyciężony, ale diabeł; nie chodzi o Morze Czerwone, ale o wodę, która dokonuje odrodzenia; nie idziemy do Ziemi Obiecanej, ale do nieba; nie jemy manny, ale Ciało Pańskie – to On nas karmi; nie pijemy wody ze skały, ale Krew, która tryska z boku Chrystusa”.

Eucharystia, która daje nam w Jezusie Chrystusie żywy znak zbawienia, jest więc także środkiem, poprzez który uświadamiamy sobie nieskończoną życzliwość Boga w stosunku do nas i przez który możemy wznieść dziękczynienie za wszystkie dobra, które otrzymaliśmy. Św. Efrem Syryj-

czyk wyraził to dziękczynienie w sposób wręcz niezrównany: „O Boże, uznajemy, że jesteś dobry, że Twoja dobroć przychodzi nam z pomocą! [...] Ty jesteś miłosierny – okryj nas skrzydłami Twojego miłosierdzia. Ty jesteś światłem – oświeć naszego ducha promieniem Twojej chwały. Ty jesteś sprawiedliwy – bądź Ty, o Panie, naszą sprawiedliwością. [...] Ty jesteś święty – spraw, abyśmy byli uświęceni Twoim Ciałem i twoją Krwią. Spraw, aby odkupieni wzniesli pieśń chwały, ci, którzy jedli Twoje Ciało i pili Twoją Krew. Niech zstąpi na nas Twoje miłosierdzie, o nieskończenie Dobry, który współczujesz z grzesznikami”.

Eucharystia jest więc „miejscem”, w którym bezpośrednio zwracamy się do Boga, nie tylko wspominając Jego dzieła, ale także osobiście uczestnicząc w skutkach, które te dzieła sprawiają w odniesieniu do każdego z nas. Chodzi więc o dziękczynienie, w którym objawia się i staje naszym udziałem zwycięska łaska Chrystusa – to ona powinna nas pobudzać do zwracania się do niej przez tym większe i żywsze dziękczynienie. Chodzi w nim bowiem o to, co nas dotyka i nas dotyczy, oraz to, czego w gruncie rzeczy wszyscy szukamy. Za tym dziękczynieniem kryje się nasza absolutna przyszłość, która została otwarta przez Chrystusa Zmartwychwstałego i która na nas czeka.

Dziękczynienie i my

W jednej z prefacji mszalnych zwracamy się do Boga słowami, które wyrażają swoisty paradoks zawarty w naszym dziękczynieniu, z którym się do Niego zwracamy: „Chociaż nie potrzebujesz naszego uwielbienia, pobudzasz nas jednak swoją łaską, abyśmy Tobie składali dziękczynienie. Nasze hymny pochwalne niczego Tobie nie dodają, ale się przyczyniają do naszego zbawienia, przez naszego Pana Jezusa Chrystusa”.

Jest rzeczą nie do pomyślenia, aby nasze dziękczynienie – nasza „eucharystia” – mogło coś dodać do nieskończonej doskonałości Bożej. Nie w Bogu należy więc szukać racji, która uzasadnia nasze dziękczynienie, i nie ze względu na siebie sam Bóg zachęca nas, abyśmy je podjęli. Potwierdza to już w II wieku św. Ireneusz, który pisze: „Bóg nie utworzył człowieka, ponieważ potrzebował człowieka, ale aby miał kogoś, komu mógłby okazać swoje dobrodziejstwa. Nie tylko przed Adamem, ale także przed całym stworzeniem, Słowo uwielbiało Ojca, pozostając w Nim, i było uwielbiane przez Ojca, jak mówi On sam: «Ojcze, uwielbij mnie tą chwałą, którą miałem u Ciebie zanim powstał świat». Nie nakazał nam iść za sobą, ponieważ potrzebował naszej służby, aby nam samym okazać zbawienie, ponieważ iść za Zbawicielem oznacza uczestniczyć w zbawieniu, jak iść za światłem oznacza uczestniczyć w świetle. Ci, którzy są w świetle, nie oświecają światła i nie sprawiają jego promieniowania, ale są oświeceni i promieniujący nim, ponieważ oni mu nic nie dodają, ale są obdarowani i oświeceni przez światło. W ten sposób służba Boża nie dodaje niczego Bogu, ponieważ Bóg nie potrzebuje służby ze strony ludzi, ale daje życie tym, którzy Mu służą i za Nim idą; daje niezniszczalność i wieczną chwałę; obdarowuje tych, którzy Mu służą przez sam fakt, że Mu służą, a tym, którzy za Nim idą przez sam fakt, że za Nim idą, ale nie potrzebuje od nich żadnego dobrodziejstwa, ponieważ jest doskonały i niczego nie potrzebuje. Jeśli Bóg domaga się służby od ludzi, to czyni to, aby obdarzyć dobrodziejstwami tych, którzy są wytrwali w swojej służbie, ponieważ jest dobry i miłosierny. Tak więc, jak Bóg nie potrzebuje niczego, tak człowiek potrzebuje wspólnoty z Bogiem”.

Jeśli więc Jezus Chrystus ustanowił Eucharystię jako liturgię dziękczynienia i zlecił jej sprawowanie Kościołowi, to uczynił to tylko i wyłącznie z miłości do nas, ponieważ ta postawa wdzięczności jest dla nas po prostu konieczna. Trzeba więc, abyśmy otwarli się na dobrodziejstwa Boże,

jeśli mamy być zbawieni. Dziękczynienie jest więc swoistą „szkołą” otwartości na to, co Bóg dla nas przygotował i czego zamierza nam udzielić. Św. Jan Chryzostom opisuje z wyjątkową jasnością dobra, na które zasługujemy poprzez nasze dziękczynienie: „Wypełnijmy względem bliźniego wszystko, co do nas należy, i Bogu zawsze dzięki składamy. Byłoby to bowiem głupotą korzystać z dzieł Jego dobroci, a nawet słowem nie wyznać wdzięczności, choć takie wyznanie nam właśnie przynosi korzyść. On bowiem od nas niczego nie potrzebuje, my natomiast od Niego wszystkiego potrzebujemy. Albowiem wdzięczność Jemu nie przyda się na nic, nas jednak uczyni miłszymi względem Niego. Jeśli bowiem, przypominając sobie dobrodziejstwa ludzi, coraz większą miłością względem nich się rozpalamy, to również jeśli sobie będziemy ustawicznie przypominali dobrodziejstwa, jakie Pan nam wyświadczył, staniemy się o wiele gorliwszymi w wypełnianiu Jego przykazań. Dlatego powiedział Paweł: «Wdzięczni bądźcie». Największą bowiem strażą wdzięczności jest pamięć o dobrodziejstwach i nieustanne dziękczynienie. Dlatego owe straszliwe tajemnice, zawierające w sobie zbawienie, które są sprawowane na każdym miejscu, nazywają się Eucharystią, ponieważ one przez przypominanie wielu dobrodziejstw przedstawiają i główny przedmiot boskiej opatrności i nas przez wszystko do wdzięczności pobudzają. Jeżeli bowiem jest wielkim cudem narodzenie z Dziewicy i zdziwiony ewangelista powiedział: «A to się wszystko stało», to powiedz mi, gdzie policzysz Jego śmierć? Jeśli bowiem narodzenie jest nazwane wszystkim, jakże nazwiesz to, że został On przybity do krzyża, że przelał Krew, że siebie sam dał na pokarm i gody duchowe? Składajmy Mu przeto ustawiczne dzięki, niechaj to poprzedza i słowa, i czyny nasze. Składajmy Mu dzięki nie tylko za dobrodziejstwa względem nas, ale i względem innych; w ten sposób bowiem będziemy w stanie i zawiść usunąć, i zachować miłość i ją rozszerzać. Nie będziesz mógł nadal

zazdrościć tym, za których Panu dzięki składasz. Dlatego więc wzywa nas kapłan, abyśmy dzięki składali, podczas gdy ta święta ofiara się odprawia za świat, za tych, co żyli dawniej i żyją obecnie, za tych, którzy się narodzili i za tych, którzy się narodzą. To bowiem od ziemi nas odrywa, do nieba przenosi i czyni z ludzi aniołów. Albowiem i oni stanąwszy w chórach dzięki składają Bogu za dobrodziejstwa nam udzielone, mówiąc: «Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli»”.

Propozycje

Wśród nazw, które stosuje się do określania największego i najświętszego sakramentu Chrystusa i Kościoła, *Katechizm Kościoła Katolickiego* na pierwszym miejscu wymienia Eucharystię (nr 1328), dając nam tym samym jednoznaczne wskazanie, aby właśnie ta nazwa w pewnym sensie określała znaczenie i rozumienie tego sakramentu z naszej strony oraz aby ono zostało włączone w przeżywanie go w naszej wierze. To pierwszeństwo jest mocno uzasadnione w oparciu o dane biblijne oraz o Tradycję Kościoła, która została tutaj przypomniana, a zatem stawia nam także pytanie o to, w jaki sposób nie tylko należy rozumieć tę nazwę, ale również jak włączyć ją do naszego przeżywania Mszy św. i do naszych postaw chrześcijańskich, skoro całe nasze życie ma na niej się wzorować. Na jakie treści zwraca więc naszą uwagę Eucharystia i jakich postaw od nas się domaga?

a) Eucharystia jest pojęciem, które pojawiło się już w I wieku i od tamtego czasu jest stale obecne w życiu Kościoła, określając to, co spełnia on w swoim kulcie, idąc za przykładem i nauczaniem Chrystusa. Pojęcie to wskazuje na istotne wymiary znaczeniowe Mszy św. Jak zostało już wspomniane, łączy się ono dogłębnie z „dziękczynieniem” Jezusa wypowiedzianym i spełnionym w gestach w czasie

Jego ostatniej wieczerzy (Łk 22,19; 1 Kor 11,24; Mk 14,23; Mt 26,27). Zamierza ono wyrazić, jako tłumaczenie pojęcia hebrajskiego *birak/birika*, wspominające wywyższenie Boga za Jego wspaniałe dzieła, które objawiły się w dziełach stworzenia, odkupienia i uświęcenia. Słowo greckie oznacza dosłownie, jak czasownik *eu-charist-ein*, od którego ono pochodzi, „dobre postępowanie tego, który otrzymał dar”, a nie tylko – jak w grece świeckiej – jakieś nieokreślone, wewnętrzne uczucie wdzięczności. Chodzi więc w nim o wyrażenie wdzięczności na zewnątrz poprzez przyjęcie określonych postaw i spełnienie czynów. Dziękczynienie zawsze łączy się z udzieleniem łaski; co więcej, to udzielenie staje się rzeczywiste tylko wtedy, gdy jest związane z dziękczynieniem ze strony człowieka. Dzięki dziękczynieniu dar sprawia swoje skutki i tylko w ten sposób skutecznie wyraża się jego obecność.

W przypadku Mszy św. dar polega na rzeczywistości zbawczej przypisanej sakramentowi – rzeczywistości, która jest udzielona przez samego Chrystusa, przez Jego byt i Jego dzieło. Zostaje ona uznana w wyjątkowy sposób w słowie modlitwy wypowiedzianej nad ołtarzem i nad darami ofiarnymi. Mocą tej modlitwy ta rzeczywistość jest w nich aktualizowana i nabiera obiektywnego charakteru, a więc zostaje uobecniona w słowie i w darach złożonych na ołtarzu. Z takiego powodu najpierw modlitwa, a następnie także dary ofiarne otrzymują miano „Eucharystii”. Można więc na tej podstawie sformułować następujące określenie: Eucharystia jest uobecnieniem zbawczej rzeczywistości Jezusa Chrystusa. Staje się ona obecna w chlebie i w winie dla wiernych za pośrednictwem słowa Kościoła wypowiadającego dziękczynienie.

Mówiąc więc o Eucharystii, wyrażamy podstawową rzeczywistość chrześcijańską, którą jest Jezus Chrystus wydający się dla naszego zbawienia. Powinno się więc zmierzać stale do tego, aby słowo to odsyłało nas do Jezusa Chrystu-

sa, z miłości ofiarującego się na krzyżu, składającego w ten sposób najwyższe dziękczynienie Ojcu, z którego płynie łaska i moc każdego dziękczynienia celebrowanego w liturgii i wypowiedanego w naszym duchu. Eucharystia powinna nas więc kierować do tajemnicy zbawienia, której jesteśmy nieustannymi dłużnikami wobec Boga Zbawcy, poprzez swoją śmierć czyniącego nas uczestnikami swojego królestwa. Biorąc pod uwagę to, co zostało tutaj powiedziane, trzeba także zaznaczyć, że w dziękczynieniu nie chodzi zatem o zwrócenie się do nas samych i o stan naszego ducha, ale o postawę wiary, która zwraca nas do dzieła Bożego w Jego obiektywnym znaczeniu i stara się z nim utożsamiać. Tylko w ten sposób można w pełni uchwycić to, co w Eucharystii się dokonuje, a więc sięgnąć do samego Chrystusa, gdyż to On jest naszym dziękczynieniem.

b) Gdy używamy nazwy „Eucharystia” na określenie największego sakramentu w kulcie chrześcijańskim, musimy pamiętać także o tym, dlaczego pierwsi chrześcijanie odwoływali się do tego właśnie określenia. Ta racja ma wiele do powiedzenia o charakterze dziękczynienia eucharystycznego. Nie ulega wątpliwości, że stosując właśnie tę nazwę, świadomie chcieli wyrazić „nowość” celebracji sprawowanej przez Kościół w stosunku do „błogosławieństw”, którymi posługiwała się religijna tradycja żydowska. Chrześcijanie, widząc swoją ciągłość z tradycją starotestamentalną, we wszystkim podkreślali zarazem swoją odrębność, opartą na wypełnieniu Starego Przymierza w Jezusie Chrystusie oraz na swojej przynależności do nowego czasu historii zbawienia – do Nowego Przymierza.

Podczas gdy zasadnicza postawa Żydów wyrażała się w „błogosławieniu” lub „wielbieniu” Boga, Chrystus – jak widzimy w samych Jego modlitwach, w których zwraca się do Ojca – na pierwszym miejscu stawia postawę wdzięczności, czyli „dziękczynienia”, potwierdzając w ten sposób swo-

im życiem modlitwą kierowaną do Ojca. Ta nowa postawa wypływa z nowego i mającego decydujące znaczenie w historii zbawienia wydarzenia wcielenia, które określa bieg tej historii i jej strukturę. Poprzez tę tajemnicę najpełniejszy dar Boży zostaje skierowany do ludzkości, a dziękczynienie zmierza do tego, aby najpełniejszy dar ludzkości skierować na nowo do Ojca. Człowiek Jezus, który dziękuje, jest Synem, który otrzymuje wszystko od Ojca i składa Mu w darze siebie samego. „Eucharystia” jest więc osobistą modlitwą Syna Bożego, który uznaje dar Ojca i który w odpowiedzi składa Mu ofiarę z siebie w imieniu ludzkości.

Z tej racji, że jest Synem, Eucharystia Jezusa posiada skuteczność, której nie mogło posiadać żadne wcześniejsze „błogosławieństwo”, wyznanie czy uwielbienie żydowskie. Ten, który otrzymuje wszystko od Ojca, w najwyższym stopniu dysponuje swoim Ciałem i swoją Krwią, aby dać je na pokarm i na napój. Chleb i wino po przemianie eucharystycznej są właśnie tym Ciałem i tą Krwią. Ta nowość, z powodu której Eucharystia przewyższa wszelkie wcześniejsze błogosławieństwa, od razu została uchwycona i dowartościowana przez chrześcijan. Doskonały dar Boży i doskonałe ludzkie ofiarowanie urzeczywistniają się w Ciele i Krwi Chrystusa, wydanych w ofierze i powierzonych łaskawie ludziom. Należy więc widzieć w nich najwyższą łaskę i najwyższe dziękczynienie. Posługując się zatem nazwą „Eucharystia”, powinniśmy wyrażać jedyną i wyjątkową wartość modlitwy Jezusa Chrystusa, która przedłuża się w modlitwie mszalnej, szczególnie w modlitwie eucharystycznej. Rzeczywiście, jest to największa, najważniejsza i najbardziej skuteczna modlitwa pozostająca do dyspozycji wszystkich wierzących w Kościele. Przeżywaniu Mszy św. powinno więc często towarzyszyć pytanie psalmisty: „Cóż oddam Panu za wszystko, co mi wyświadczył?”, albo znana pieśń: „Czego chcesz od nas, Panie, za Twe hojne dary?”, aby potem przedłużać się w naszym codziennym życiu i na nowo zbliżać nas do Eu-

charystii, w której Chrystus ofiaruje nam wszystko, co może ofiarować, czyli siebie samego.

c) Jeśli mówimy o wyrażeniu naszego dziękczynienia we Mszy św., to nie możemy zapomnieć, że szczególnym momentem, który liturgia daje nam do dyspozycji w tym względzie, jest śpiew *Sanctus*. Jak już zostało powiedziane, na początku modlitwy eucharystycznej zostajemy wezwani do postawy dziękczynienia przez dialog nawiązany między celebransem i zgromadzeniem oraz przez prefację, która podaje nam motywy dziękczynienia, z którym mamy zwrócić się do Boga. *Sanctus* jest odpowiedzią zgromadzenia na skierowane do niej wezwanie i przyjęciem podanego motywu. Pieśń ta nawiązuje do tradycji żydowskiej. Jej ideą przewodnią jest łączność w wyrażeniu Bogu dziękczynienia między zgromadzeniem ziemskim i zgromadzeniem niebieskim. Zgromadzenie ziemskie, z powodu swojej ograniczonej kondycji, poddanej wpływowi czasu i przestrzeni, wie, że nie posiada pełnej zdolności do wyrażenia uwielbienia i dziękczynienia Bogu, jak On na to zasługuje, dlatego odwołuje się do zgromadzenia niebieskiego, które nieustannie głosi świętość Boga, przebywając z Nim w chwale. W ten sposób ludzkie przejściowe i ograniczone dziękczynienie nabiera charakteru pełnego i wiecznego; zostaje dopełnione dziękczynieniem Maryi, Matki Bożej, zastępów aniołów i świętych. W tej pieśni, jednej z najbardziej teologicznych, stworzenie zwraca się do Boga, uznając swoje ograniczenie, ale także wyznając swoją wiarę, że wszystko otrzymuje od Boga.

Ten wyjątkowy charakter, jaki posiada *Sanctus*, domaga się, aby ta część liturgii była śpiewana i aby czynić to w sposób szczególnie uroczysty. Należy dołożyć starań, aby był to także śpiew zróżnicowany w zależności od obchodów liturgicznych. Wydaje się, że byłoby uzasadnione, aby oprócz uroczystości Bożego Narodzenia i Wielkanocy oraz okresu wielkanocnego szczególnie podniosłe był wykonywany

w uroczystość Wszystkich Świętych oraz w święta poświęcone aniołom.

d) Święty Augustyn napominał swoich wiernych, zwracając się do samego Chrystusa: „Chlebem codziennym jest Twoja Eucharystia. [...] Żyjmy w taki sposób, aby nie być oddzielonymi od Twego ołtarza”. Wypowiedź ta łączy w sobie podwójną treść. Z jednej strony przypomina, że Eucharystia nie jest tylko jakimś dodatkiem do życia chrześcijańskiego, ale ma stanowić jego najbardziej codzienny element. Św. Augustyn, podobnie jak wielu ojców Kościoła, komentując modlitwę *Ojcze nasz*, werset, w którym jest mowa o „chlebie powszednim”, wyjaśnia, że chodzi w tym miejscu właśnie o Eucharystię i o to, aby mogła stać się dla każdego chrześcijanina rzeczywiście pokarmem dnia powszedniego. Z drugiej strony, nawiązując do biblijnego rozumienia dziękczynienia, w którym – jak zostało wspomniane – nie tylko chodzi o wdzięczność w sensie postawy wewnętrznej, ale także o wyrażenie jej na zewnątrz w czynach i postawach. Św. Augustyn podkreśla więc, że Eucharystia zawiera w sobie wymóg odpowiedzenia na nią codziennym życiem. Chodzi o życie, które zawsze będzie związane z dyspozycją umożliwiającą przyjęcie Eucharystii. Całe zatem życie chrześcijanina, przede wszystkim opierając się na słuchaniu słowa Bożego, które jest duchowym pokarmem, powinno być tak kształtowane, aby stawało się coraz bardziej powszednią jego „eucharystią”. W takim przypadku Eucharystia celebrowana, będąc dopełnianą przez eucharystię przeżywaną, będzie stanowić rzeczywistą podstawę eucharystycznej egzystencji chrześcijanina, do której jest wezwany przez samego Chrystusa. W takim przypadku uczestniczenie w Eucharystii nabierze więc pełnego znaczenia, o którym w innym miejscu tak mówił św. Augustyn: „Eucharystia jest naszym chlebem codziennym, ale przyjmujemy ją w taki sposób, abyśmy byli umocnieni nie tylko w ciele, ale także w duchu”.

Pełne celebrowanie Eucharystii domaga się więc od chrześcijanina przedłużania jej w codziennym życiu oraz szukania takich środków, które pozwolą na duchowe przekształcenie życia chrześcijańskiego i które pozwolą mu nadać wymiar eucharystyczny. Można powiedzieć, że w tym przypadku chodzi o dokonanie eucharystycznienia naszego życia przez integralne odniesienie go do Eucharystii celebrowanej.

e) Msza św. jest Eucharystią, to znaczy cała jest dziękczynieniem. Równocześnie jednak duchowa tradycja Kościoła, mocno potwierdzona przez nauczanie doktrynalne, domaga się, aby dodatkowym dziękczynieniem wspólnotowym i osobistym zostało dopełnione przyjęcie Komunii św. oraz aby dziękczynieniem była zwieńczona cała Msza św. To wymaganie może wydawać się nielogiczne, a jednak można je spójnie wyjaśnić i zaproponować praktyczne jego podjęcie.

Msza św. jest syntezą dziękczynienia, którego dokonuje Kościół uzdolniony do tego przez Chrystusa – dziękczynienia, którego przedmiotem jest cała historia zbawienia. Dziękczynienie po Komunii św. wyraża przede wszystkim wspólnotowo całe zgromadzenie liturgiczne, które przez Komunię św. zostało obdarowane darem jedności z Chrystusem i jedności między sobą. Wspólny i harmonijny śpiew, który towarzyszy temu momentowi liturgicznemu, jest najbardziej dostosowany do wyrażenia nowej wspólnoty, którą sprawia dar Komunii św. Także treść pieśni powinna odpowiadać takiej naturze tego momentu liturgicznego.

Dziękczynienie po Mszy św. może natomiast i powinno zostać złączone z osobistym dziękczynieniem wiernego za każdy osobisty dar, za codzienne doświadczenia i za przebycie wszystkich dróg codziennego życia. W ten sposób dziękczynienie eucharystyczne łączy się dogłębnie z osobistym życiem i osobistą wędrówką duchową wierzącego, a więc także Msza św. staje się coraz wyraźniej integralnym elementem ży-

cia chrześcijańskiego, w którym osobista historia wiary nakłada się na historię zbawienia, w której Bóg wyszedł naprzeciw człowiekowi.

Bibliografia

Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła uczą ją o Eucharystii, wyb. i oprac. M. Starowieyski (BOK 8), Kraków 2014.

Ojcowie Kościoła o Eucharystii, wyb. i oprac. M. Starowieyski, Kraków 2022.

Pokarm nieśmiertelności. Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan, red. W. Myszor, E. Stanula, Katowice 1987.

Żurek A., *Inicjacja w Kościele starożytnym*, Kraków 2018.

Żurek A., „*Mysterium passionis – corpus et sanguis Christi – communio*”. *Eucharystia sakramentem wtajemniczenia chrześcijańskiego w Kościele łacińskim czwartego i początku piątego wieku*, Katowice 2012.

Abstrakt

Zagadnienie zgromadzenia liturgicznego w sposób uzasadniony stało się jednym z najważniejszych zagadnień współczesnej liturgii. Stanowi ono zarówno wyraz wspólnotowego wymiaru wiary, jak i pierwotny sposób jej przeżywania. Z teologii zgromadzenia wynikają ważne konsekwencje dla samego przeżywania liturgii, jak i dla rozumienia Kościoła. Zgromadzenie liturgiczne w bardzo wyraźny sposób konkretyzuje się w składanym dziękczynieniu, którego zwieńczeniem jest celebracja Eucharystii, będącej właściwym momentem dziękczynienia chrześcijańskiego. Z celebracji eucharystycznej należy również wyprowadzić wnioski dotyczące całego życia chrześcijańskiego, a zwłaszcza jego wymiaru eucharystycznego.

Słowa kluczowe: zgromadzenie, celebracja, Eucharystia, dziękczynienie, wspólnota.

The Liturgical Assembly at Holy Mass

Abstract

The liturgical assembly has justifiably become one of the crucial issues of the modern liturgy. It expresses both the community dimension of faith as well as the primordial way in which it is experienced. Theology of the Christian Assembly has vital consequences for experiencing the liturgy and understanding the Church. The liturgical assembly realizes itself while giving thanks, which culminates in the celebration of the Eucharist – the proper moment of Christian thanksgiving. From the celebration of the Eucharist conclusions should be drawn regarding the whole Christian life, its Eucharistic dimension in particular.

Keywords: Assembly, celebration, Eucharist, thanksgiving, community.

Ks. ŁUKASZ NIEPSUJ

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ORCID: 0000-0002-1894-3248

ROZWÓJ DOGMATU I KULTU EUCHARYSTYCZNEGO W DOKUMENTACH MAGISTERIUM KOŚCIOŁA W XX WIEKU

Ostatnie dziesięciolecia przynoszą bogatą i głęboką refleksję nad tajemnicą prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa pod postacią chleba i wina. Dokonuje się szczególnego rodzaju proces rozwoju kultu eucharystycznego, przy jednoczesnym pogłębieniu rozumienia dogmatu.

W tym kontekście warto podkreślić za bł. kard. Johnem H. Newmanem, że prawdy dogmatyczne pozostają niezmiennie; nie ma tu jakiegokolwiek ewolucji dogmatu, ale jego rozwój (ang. *development*). Ten anglikański konwertyta zauważa, że rozwój nie wypiera oryginalnej prawdy, jedynie ją w nowy sposób prezentuje i wzmacnia, zaś ewolucja będzie dążyła do powstania nowej formy, różnej od tej, od której pochodzi¹²⁹. W eseju *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej* pisze: „Dog-

¹²⁹ Istotę relacji między rozwojem doktryny i dogmatu wyjaśnia św. Wincenty z Lerynu (ojciec Kościoła, teolog i pisarz wczesnochrześcijański, zm. ok. 450 r.), porównując go do rozwoju człowieka: ciało ulega zmianie, ale natura człowieka pozostaje niezmienna, jego osoba jest jedna i ta sama. Pisze: „Ale powie kto może: czyliż już w Kościele Chrystusa żadnego co do wiary nie będzie można mieć postępu? I owszem, niech będzie choćby i największy. Bo któż jest tak zazdrosny ludziom, tak nienawistny Bogu, kto by to śmiało zakazywać? Ale jednak tak, ażeby to prawdziwie było postępowaniem w wierze, a nie zaś odmienniem. Wszakże bowiem do postępu należy, aby każda rzecz sama w sobie rozszerzona była; a zaś do odmiany, ażeby się co przeinaczyło z jednego na drugie. Potrzeba więc, ażeby rosły, a wiele i usilnie postępowały, tak poszczególnych, jako i wszystkich, tak jednego człowieka, jako i całego Kościoła, lat i wieków stopniami: rozum, umiejętność, mądrość, ale jedynie tylko w swoim rodzaju, to jest w tej samej wierze, w tymże rozumieniu,

mat nie tyle «ewoluuje» czy «postępuje» («jest progresywny»), ile raczej «rozwija się». [...] Doktryna dzięki kolejnym koncepcjom, ideom («teologiom») rozwija się ze stanu początkowego [*in principio*] ku pełni, która niczego nie zmienia, ani niczego nie dodaje do swego pierwowzoru, lecz jedynie dokładniej i pełniej obrazuje pierwotną ideę¹³⁰. Newman pisze o siedmiu cechach (kryteriach) zdrowego rozwoju doktryny, które charakteryzuje następująco: „Idea zachowuje jeden i ten sam typ, te same zasady, tę samą organizację; jej początki zapowiadają jej dalsze fazy, a późniejsze zjawiska zabezpieczają wcześniejsze i popierają je; ma ona zdolność przyswajania i odradzania się oraz jest żywotnie aktywna od początku do końca¹³¹”.

Wszystkie te elementy możemy zauważyć także w rozwoju doktryny eucharystycznej. W naszych rozważaniach, akcentując jedynie punkty zwrotne w rozwoju dogmatu w okresie średniowiecza i potem Soboru Trydenckiego, zaprezentujemy elementy dogmatu eucharystycznego obecne w dokumentach Magisterium Kościoła w ciągu ostatniego stulecia. Skoncentrujemy się na dwóch głównych, a mianowicie na dogmacie o prawdziwej, rzeczywistej i substancjal-

i w tymże zdaniu [...]. Kościół zaś Chrystusowy, stróż pilny i ostrożny złożonych w nim dogmatów, niczego w nich nie zmienia, niczego nie zmniejsza, niczego nie dodaje, nie znosi rzeczy niezbędnych, nie przyjmuje zbyt licznych, nie traci swego ani nie pożąda cudzego, ale najpilniej o to się tylko troszczy, aby, wiecznie i mądrze chowając rzeczy stare, co jest dawniej zestawione i poczęte, tym się zaopiekował i to wygładził, co jest wyraźnego i już objaśnionego, utwierdził i umocnił; co jest zatwierdzonego i określonego, przechował” (*Pamiętnik* 55, 60, Kraków 2012, s. 40, 42).

¹³⁰ S. Gałęcki, „*Development of Doctrine*” J.H. Newmana a „*Progress of Scientific Research Programs*” Lakatosa oraz darwinowski ewolucjonizm, „*Semina Scientiarum*” 7 (2008), s. 18.

¹³¹ J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Warszawa 1988, s. 169. Zob. także: S. Gałęcki, „*Development of Doctrine*” J.H. Newmana..., s. 10-16; a także S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, tłum. T. Kukułka, Kraków 2002; E. Schillebeeckx, *O katolickie zastosowanie hermeneutyki. Tożsamość wiary w toku jej reinterpretacji*, tłum. H. Bortnowska, „Znak” (1968) 7-8, s. 978-980.

nej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz na dogmacie o transsubstancjacji. Oba będą miały wpływ na rozwój kultu eucharystycznego.

1. Pierwsze spory o Eucharystię w średniowieczu

Wiek średni przynosi pierwsze spory o naturę Eucharystii. Rodzą się one w wyniku napięcia między realizmem a symbolizmem. W centrum tego sporu stała osoba Berengara z Tours (zm. 1088), racjonalisty, który podkreślał, że *res sacramenti* stanowią Ciało i Krew Chrystusa, ale nie zawierają się one w samym znaku sakramentalnym, w *sacramentum tantum*. Oznaczało to ni mniej, ni więcej, że „znaki sakramentalne stają się bardziej zewnętrznym znakiem duchowego przyjmowania w wierze treści tego sakramentu”¹³², a zatem finalnie – odrzucenie realnej obecności Chrystusa w Eucharystii.

W tym kontekście Synod Laterański (1059) uczy, że „chleb i wino znajdujące się na ołtarzu po konsekracji są nie tylko sakramentem [= zwykłym znakiem – Ł.N.], lecz także prawdziwym Ciałem i Krwią naszego Pana Chrystusa, które są rzeczywiście, a nie tylko w sakramencie [= w znaku pozostawionym treści – Ł.N.], dotykane i dzielone rękoma kapłanów oraz przeżuwane i rozcierane zębami wiernych”¹³³.

W kolejnych latach do języka teologicznego wchodzi takie słowa, jak *substantialiter converti* i *transsubstantiatio*: „Tylko substancja chleba i wina zmieniają się w substancję Ciała i Krwi Chrystusa. Zewnętrzna forma zjawiskowa chleba i wina pozostaje niezmienną i stanowi znak sakramentalny, który zwiera w sobie wewnętrzną rzeczywistość wspólnoty z Jezusem Chrystusem, w Jego człowieczeństwie i bóstwie”

¹³² G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, tłum. W. Szymona, Kraków 2015, s. 706.

¹³³ H. Denzinger, P. Hermann, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 2000³, 690 [dalej skrót: DH].

- uczy Synod Laterański (1079). Ten sam synod, przyjmując doktrynę transsubstancjacji - rzeczywistej obecności Chrystusa w sakramencie *per modum substantiae* - podkreśla, że „chleb i wino, które są na ołtarzu, przez tajemnicę świętej modlitwy i przez słowa Zbawiciela naszego substancjalnie zostają przemienione w prawdziwe, właściwe i ożywiające Ciało oraz Krew Jezusa Chrystusa Pana naszego, że po konsekracji są prawdziwym Ciałem Chrystusowym [*verum Corpus Christi*], które - zrodzone z Dziewicy i ofiarowane dla zbawienia świata - wisiało na krzyżu oraz zajmuje miejsce po prawicy Ojca i jest prawdziwą Krwią Chrystusową, która z boku Jego wypłynęła. Ta obecność jest nie tylko symboliczna i przez moc sakramentu, ale we właściwościach natury i prawdziwości substancji [*non tantum per signum et virtutum sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae*]”¹³⁴.

Podobnie o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii uczy Sobór Laterański IV (1215) w dokumencie *Caput firmiter*: „Jeden jest powszechny Kościół wiernych, poza którym nikt w ogóle nie może być zbawiony. W nim Jezus Chrystus jest jednocześnie kapłanem i ofiarą. Jego Ciało i Krew prawdziwie zawarte są [*veraciter continentur*] w sakramencie ołtarza pod postaciami chleba i wina, po przeistoczeniu mocą Bożą chleba w Ciało i wina w Krew [*transsubstantiatis ane in corpus et vino in sanguinem potestate divina*]; w ten sposób ażeby dopełnić tajemnicy jedności [*mysterium unitatis*], przyjmujemy od Niego to, co On przyjął od nas”¹³⁵.

Obecność realna Chrystusa w Eucharystii stanie się także przedmiotem sporów nominalistycznych późnego średniowiecza. Co więcej, zarówno ta obecność, jak i wymiar ofiarniczy Mszy św. zostanie zakwestionowany przez reformację protestancką w XVI wieku.

¹³⁴ DH 700.

¹³⁵ DH 802.

2. Sobór Trydencki

Odpowiedzią Soboru Trydenckiego na problemy protestanckiej reformacji co do Eucharystii są *Dekret o Eucharystii* na sesji 13 (1551), nauka o Komunii pod obiema postaciami i o Komunii małych dzieci na sesji 21 (1562) oraz nauka o ofierze Mszy św. na sesji 22 (1562).

a. Nauka o realnej obecności¹³⁶

Kanon 1: „[...] w Najświętszym Sakramencie Eucharystii zawarte są prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie [*vere, realiter et substantialiter*] Ciało i Krew wraz z duszą i bóstwem Pana naszego Jezusa Chrystusa, a więc cały Chrystus”;

Kanon 2: cudowną i jedyną w swoim rodzaju przemianę całej substancji chleba w Ciało i całej substancji wina w Krew Chrystusa, przy zachowaniu jedynie przypadłości, Kościół nazywa transsubstancjacją;

Kanony 3 i 4: pod każdą postacią i we wszystkich częściach każdej postaci zawiera się cały Chrystus;

Kanony 5 i 11: odpuszczenie grzechów nie jest głównym czy wyłącznym owocem Eucharystii; po grzechu ciężkim konieczne jest odbycie sakramentu pokuty, a przynajmniej jego pragnienie, aby przyjąć Eucharystię;

Kanony 6 i 7: z realnej obecności Chrystusa w Eucharystii wynika możliwość kultu i adoracji Chrystusa w tym sakramencie, a także różne sposoby przechowywania tego sakramentu w celu udzielenia Komunii chorym, odbywania procesji itd.

¹³⁶ Zob. DH 1652n.

b. Komunia pod jedną postacią¹³⁷

Do sprawowania Eucharystii konieczne są chleb i wino, nie ma obowiązku przyjmowania jej pod dwoma postaciami – z wyjątkiem celebrującego kapłana. Pod każdą z obu postaci przyjmuje się całego Chrystusa. Ponadto „małe dzieci nie mające jeszcze pełnego używania rozumu, z żadnego względu nie są obowiązane do przyjmowania Komunii. Posiadają one w swym wieku nieutralną łaskę chrztu. Nie powinno się jednak potępiać starożytnej praktyki udzielania Komunii już małym dzieciom. Nie należy tylko uważać tego za konieczne do zbawienia”¹³⁸.

c. Nauka o Mszy św. jako ofierze

Rozdział 1 (kanony 1 i 2): Ofiara Mszy św. jest „prawdziwą i właściwą ofiarą”. Ponadto: „Ta krwawa ofiara, która miała się raz dokonać na krzyżu, [miała] się uobecniać [*repraesentatur*], jej pamiątka trwać do końca czasów i przydzielać swą zbawczą moc odpuszczania grzechów codziennie przez nas popełnianych”¹³⁹.

Rozdział 2 (kanon 3): W ofierze Mszy św. jest obecny ten sam Chrystus, który na krzyżu ofiarował samego siebie. Składającym ofiarę i darem ofiarnym jest Chrystus, który w Eucharystii działa przez posługę Kościoła. Na ołtarzu eucharystycznym Chrystus ofiarowuje się w sposób bezkrwawy, na krzyżu w sposób krwawy – stąd obie ofiary różni jedynie sposób ich składania. Ofiara Mszy św. podobnie jak ta na krzyżu jest ofiarą nie tylko dziękczynną i pochwalną, ale przede wszystkim ekspiacyjną – to jest składaną za żywych i umarłych, za grzechy, kary, zadośćuczynienia itp. Nie jest „jedynie prostym wspomnieniem ofiary dokonanej na krzyżu”¹⁴⁰.

¹³⁷ Zob. DH 1726n.

¹³⁸ DH 1730; 1734.

¹³⁹ Zob. DH 1740.

¹⁴⁰ DH 1753.

Sobór uczy także, że ofiara eucharystyczna jest ofiarą krzyżową: „jej podmiotem jest Chrystus, a Jego kapłańska zbawcza czynność jest obecna na sposób *repraesentatio, commemoratio i applicatio*”¹⁴¹.

3. Leon XIII, Encyklika *Mirare Caritatis* o sakramencie Eucharystii (1902)

Leon XIII swoją encykliką – jak sam pisze – pragnął: „wskażać chrześcijańskiemu ludowi Najświętszą Eucharystię jako dar najbardziej boski, ofiarowany ludziom z największej głębi Serca Samego Zbawiciela, który tak «bardzo gorąco pragnął» tego przedziwnego połączenia się z ludźmi” (nr 2).

Papież Eucharystię określa mianem „pamiętki bezgranicznej miłości” Chrystusa oraz „największą pomocą na życie świata” (nr 3); jej tajemnicę określa mianem „tajemnicy wiary” (nr 12). W Eucharystii bowiem: „zawiera się wiele różnorodnych cudów, zawiera się to wszystko, co jest ponad porządkiem naturalnym: «Pan bowiem miłosierny i litościwy uczynił pamiętkę cudów swoich – dał pokarm tym, którzy się go boją»” (nr 12).

Papież podkreśla także aspekt ofiarniczy Mszy św., w czasie której: „Oddajemy Ojcu dar nieskończony co do wartości i godności, bo jest nim jego Jednorodzony Syn” (nr 30), a także błagalny i przebłagalny. Leon XIII dodaje: „Jedynie bowiem mocą zasług i śmierci Chrystusa mogą ludzie całkowicie zadośćuczynić wymaganiom Bożej sprawiedliwości oraz wyprosić pełnię przebaczenia Pańskiego. Tę moc przebłagania i uproszenia pozostawił Chrystus całkowicie w Eucharystii, która nie jest tylko prostą i pustą pamiętką Jego śmierci, lecz prawdziwym i cudownym jej powtórzeniem chociaż w sposób bezkrwawy i mistyczny” (nr 31).

¹⁴¹ G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, s. 718.

Mirare Caritatis uczy tym samym, że ofiara eucharystyczna jest uobecnieniem ofiary krzyżowej Jezusa, a Jego obecność w świętych postaciach wiąże z „zawieszeniem praw natury”. Papież pisze: „Przez Eucharystię bowiem substancja Słowa łączy się z pojedynczymi ludźmi i ponawiana jest w przedziwny sposób ofiara kalwaryjska, zgodnie z tym, co przepowiedział prorok Malachiasz: «na każdym miejscu [...] będzie składana memu imieniu ofiara czysta». Cudowi temu największemu w swoim rodzaju towarzyszą niezliczone inne cuda, ponieważ tutaj zostają zawieszane wszystkie prawa natury [*omnes naturae leges*]. W tym wypadku cała istota chleba i wina przemienia się w Ciało i Krew Pana Jezusa. Jednak postaci chleba i wina są utrzymywane mocą Bożą, a Ciało Chrystusowe znajduje się jednocześnie w tyłu miejscach, w ilu sprawuje się ten sakrament” (nr 13).

Mówiąc o skutkach tego sakramentu, papież podkreśla, że jest nim życie dla każdego wierzącego; wzmacnia on wiarę; innym jest zjednoczenie z Chrystusem – to On „w Eucharystii, w której człowieka już podniesionego przez łaskę do stanu dziecięctwa Bożego, jeszcze ściślej ze sobą łączy i jednoczy” (nr 11); kolejnym silne i niewzruszone dążenie do świętej dziewiczości (nr 15); sprawia i daje zadatek zbawienia i chwały (nr 16); coraz silniej zespala wierzących w braterskim współżyciu (nr 19); jest znakiem jedności Kościoła (nr 22).

W ramach kultu eucharystycznego Leon XIII zwraca uwagę, że Eucharystia „winna być uważany za ognisko, w którym się skupia całe życie chrześcijańskie” (nr 25); przejawem propagowania kultu eucharystycznego są między innymi kongresy eucharystyczne, stowarzyszenia mające na celu nieustanną adorację Najświętszego Sakramentu (nr 2), sodalicje eucharystyczne, nabożeństwa czterdziestogodzinne, uroczyste procesje, nawiedzenie Najświętszego Sakramentu (nr 32).

4. Pius XII, Encyklika *Mediator Dei* o świętej liturgii (1947)

Pius XII w *Mediator Dei* poucza o naturze eucharystycznej ofiary, a związany z nią kult Eucharystii uznaje za źródło i ośrodek prawdziwej pobożności chrześcijańskiej.

Papież zauważa, że Chrystus jest prawdziwie obecny w Najświętszej Ofierze Ołtarza, tak w osobie ofiarującego kapłana, jak i przede wszystkim pod postaciami eucharystycznymi. Co więcej, samo eucharystyczne misterium jest prawdziwą ofiarą Chrystusa i Kościoła.

Warto zwrócić uwagę na wykład o ścisłym związku między Eucharystią a ofiarą krzyża. Eucharystia – jak tłumaczy Pius XII – jest nie tylko wspomnieniem, ale także uobecnieniem, choć bezkrwawym, ofiary krzyżowej Chrystusa. Nie jest zatem jedynie wspomnieniem męki i śmierci Chrystusa, lecz prawdziwym i właściwym ofiarowaniem. W ofierze eucharystycznej: „Najwyższy Kapłan to samo czyni przez niekrwawą ofiarę, co uczynił już na krzyżu, ofiarowując siebie samego Ojcu Przedwiecznemu jako Hostię najmiłszą, albowiem tu i tam jedna i ta sama jest Hostia, i ten sam składa obecnie ofiarę za pośrednictwem kapłanów, który niegdyś siebie samego ofiarował Ojcu na krzyżu, z różnicą tylko w sposobie ofiarowania” (nr 25).

Według Piusa XII owo bezkrwawe ofiarowanie się Chrystusa polega na tym, że na krzyżu nastąpiła, w związku z ofiarowaniem się Chrystusa Bogu, z ofiarowaniem boleści męki, krwawa śmierć podjęta dobrowolnie, przez którą dopełniło się wyniszczenie żertwy ofiarnej. Na ołtarzu zaś niemożliwe jest już przelewanie krwi z powodu chwalebne-go stanu natury ludzkiej Chrystusa. Papież pisze: „Jednakże, wedle zamierzenia Bożej mądrości, ofiarowanie Odkupiciela naszego ujawnia się w pewien przedziwny sposób przez zewnętrzne znaki, które są wskaźnikami śmierci. Przez przeistoczenie mianowicie chleba w Ciało, a wina w Krew

Chrystusa, jak Ciało Jego jest rzeczywiście obecne, tak również i Krew; postaci zaś eucharystyczne, pod którymi są one obecne, symbolizują krwawe rozdzielenie Ciała i Krwi. Ponawia się przeto w poszczególnych ofiarach ołtarza pamiątkowe przedstawienie tej śmierci, która w rzeczywistości nastąpiła na Kalwarii, skoro przez oddzielne wskaźniki (postaci eucharystycznych) Jezus Chrystus oznaczony jest i okazany w stanie żertwy ofiarnej” (nr 25).

Papież zauważa także, że ofiara eucharystyczna ma ten sam poczwórny cel jak ofiara krzyża: pierwszym jest oddanie chwały Ojcu Niebieskiemu, drugim – należne Bogu dziękczynienie, trzecim – zadośćuczynienie, przebłaganie, przejednanie; zaś czwartym – prośba.

Pius XII wskazuje także na owoce płynące z uczestnictwa w Eucharystii. Eucharystia udziela nam mocy zbawiennej krzyża na zgładzenie naszych codziennych grzechów; poprzez udział we Mszy św. człowiek wchodzi w życiowy kontakt z ofiarą krzyża, przez co mogą mu zostać udzielone owocujące z niej zasługi. Aby mogło się to dokonać, potrzeba współpracy ze strony wiernych, ich czynnego udziału we Mszy św.: „Dzięki temu czynnemu uczestnictwu jednostek – pisze papież – członki z każdym dniem coraz bardziej upodobniają się do Tego, który jest ich Boską Głową, i zbawienie wypływające z Głowy napędza członki, tak, że możemy powtórzyć słowa św. Pawła: «Jestem z Chrystusem przybity do krzyża: żyję już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus»” (nr 27).

Uczestnictwo we Mszy św. ma polegać na gorliwym i czynnym udziale po to, aby móc zjednoczyć się „jak najściślej z Najwyższym Kapłanem, według słów apostoła: «To [...] w sobie czujecie, co w Chrystusie Jezusie» (Flp 2,5), oraz aby wraz z Nim i przez Niego składali tę ofiarę i wraz z Nim siebie ofiarowali” (nr 28).

Wartym podkreślenia elementem nauczania Piusa XII o Eucharystii jest fakt współofiarowania. A mianowicie w czasie ofiary eucharystycznej wierni składają ofiarę przez ręce kapłana. Ten zaś przy ołtarzu zastępuje osobę Chrystusa ofiarującego się jako Głowa w imieniu wszystkich członków. Stąd cały Kościół przez Chrystusa składa ofiarę. Jak objaśnia Pius XII: „Stwierdzenie, że lud ofiaruje wraz z kapłanem, nie oznacza, jakoby członki Kościoła dopełniały tak samo jak kapłan widzialnego obrzędu liturgicznego, co wyłącznie jest rzeczą kapłana do tego przez Boga powołanego, ale oznacza, że lud swe wyrazy uwielbienia, prośby, zadośćuczynienia i dziękczynienia jednoczy z wyrazami, czyli intencjami kapłana - a nawet Najwyższego Kapłana, w tym celu, aby one w samym ofiarowaniu żertwy zostały również przez zewnętrzny obrzęd kapłana przedstawione Bogu Ojcu” (nr 30).

Dopełnieniem tego jest ofiarowanie samego siebie. Papież akcentuje: „Pełna skuteczność ofiary, którą wierni składają Ojcu Niebieskiemu we Mszy św., wymaga jeszcze jednego elementu: mianowicie konieczne jest, aby wierni siebie samych jakby Hostię składali w ofierze” (nr 31). Papież zachęca także do przyjmowania Komunii św., również na sposób duchowy - „mianowicie w ten sposób, by wzbudziwszy żywą wiarę, i sercem w czci pokornym oraz całkowicie ufny wobec woli Boskiego Odkupiciela, [wierni] zjednoczyli się z nim najplomienniejszym jak tylko mogą uczuciem miłości” (nr 34). Zachęca do osobistego dziękczynienia po przyjęciu Komunii, by „w serdecznej zażyłości obcowali z Boskim Odkupicielem, nie tylko, aby z Nim najczulej rozmawiać, lecz również aby Mu złożyć dzięki, oddać chwałę należną, a przede wszystkim, aby o pomoc prosić ku oddaleniu z duszy swojej wszystkiego, co umniejsza skuteczności sakramentu, oraz ku uczynieniu ze swej strony wszystkiego, co mogłoby sprzyjać najbardziej bezpośredniemu działaniu Jezusa Chrystusa” (nr 36).

Pius XII zwraca także uwagę na formy kultu eucharystycznego: adorację Najświętszego Sakramentu, nawiedzenie, uroczyste procesje eucharystyczne.

5. Pius XII, Encyklika *Humani generis* o pewnych fałszywych poglądach zagrażających podstawom nauki katolickiej (1950)

W tym dokumencie Pius XII zauważa wśród licznych błędów, jakie pojawiają się w świecie współczesnym co do rozumienia wielu prawd dogmatycznych, także te związane z tajemnicą Eucharystii – z przeistoczeniem. Stwierdza: „Nie brak i takich, co uważają, że doktrynę o przeistoczeniu, opartą jakoby na przestarzałych pojęciach filozoficznych, należy zmienić w tym sensie, by obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie sprowadzić do jakiegoś symbolizmu i postaci konsekrowane uważać jedynie za znaki skuteczne duchowej obecności Chrystusa i Jego wewnętrznego jednoczenia się z wiernymi, jako członkami Ciała Mistycznego” (nr 1).

6. Magisterium II Soboru Watykańskiego: Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej (1963)

W pierwszym swoim dokumencie, w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej, ojcowie soborowi wyrazili zamiar przedstawienia liturgii, a zwłaszcza Eucharystii, jako niezbędnego punktu wyjścia do odnowy w Kościele. *Sacrosanctum Concilium* uczy, że „liturgia, przez którą – szczególnie w boskiej Ofierze Eucharystycznej – «dokonuje się dzieło naszego odkupienia», w największym stopniu przyczynia się do tego, aby wierni życiem swoim wyrażali oraz ujawniali innym misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła” (nr 2). Eucharystia staje się sercem tajemnicy Kościoła.

Kościół bowiem swój początek widzi w zbawczych źródłach wody i krwi wypływających z przebitego serca Jezusa, w tajemnicy paschalnej Pana. To tam rodzi się Kościół – fundując na dwóch sakramentach chrzcie i Eucharystii. *Sacrosanctum Concilium* zaznacza, że „przez chrzest ludzie zostają wszczępieni w paschalne misterium Chrystusa: z Nim współumarli, współpogrzebani i współmartwychwstali, otrzymują ducha przybrania za dzieci, «w którym wołamy: Abba, Ojcze!» (Rz 8,15), i tak stają się prawdziwymi czcicielami, jakich Ojciec szuka. Podobnie ilekroć pożywają wieczerzę Pańską, śmierć Pana zwiastują, aż On przybędzie. [...] Od tego czasu Kościół nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium, czytając to, «co było o Nim we wszystkich pismach» (Łk 24,27), sprawując Eucharystię, w której «uobecnia się zwycięstwo i triumf Jego śmierci», i równocześnie składając dzięki «Bogu za niewysłowny dar» (2 Kor 9,15) w Chrystusie Jezusie, «dla uwielbienia Jego chwały» (Ef 1,12), przez moc Ducha Świętego” (nr 6).

Dlatego też z liturgii, a zwłaszcza z Eucharystii, wylewa się na wierzących jak ze źródła, łaska i uświęcenie ludzi w Chrystusie oraz uwielbienie Boga, do którego zmierzają wszystkie inne działania w Kościele, szczególnie sprawowanie sakramentów i głoszenie słowa. Sobór podkreśla, że „liturgia codziennie z tych, którzy należą do Kościoła, buduje przybytek święty w Panu, mieszkanie Boże w Duchu, na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej – równocześnie w przedziwny sposób umacnia ich siły do głoszenia Chrystusa, i tak znajdującym się poza Kościołem ukazuje go jako sztandar wzniesiony dla narodów, aby rozproszone dzieci Boże zgromadziły się w jedno, aż stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz” (nr 2).

Sacrosanctum Concilium umieszcza Eucharystię w sercu Kościoła, ukazuje to, w jaki sposób dotyka każdego aspektu

życia i istnienia Kościoła – jego prawdziwej natury, celu, aż po środki, którymi się posługuje, by to osiągnąć. Począwszy od „odnowienia przymierza Boga z ludźmi w Eucharystii, które pociąga i zapala wiernych do tym gorętszej miłości Chrystusa. Z liturgii przeto, a głównie z Eucharystii jako ze źródła spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonuje się uświęcenie człowieka w Chrystusie i uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich innych dzieł Kościoła” (nr 10).

Dlatego też Kościół troszczy się o to, aby wierni świadomie uczestniczyli w misterium eucharystycznym i aby „podczas tego misterium wiary nie byli obecni jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze zrozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dzięki, a ofiarując niepokalaną Hostię, nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich” (nr 48).

7. Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei* o Najświętszej Eucharystii i jej kulcie (1965)

Dokumentem Magisterium, na który warto zwrócić uwagę, kiedy mówimy o rozwoju doktryny o Eucharystii, jest *Mysterium fidei*, encyklika papieża Pawła VI, wydana na początku sesji zamykającej II Sobór Watykański. Celem napisania tej encykliki było przeciwstawienie się pewnym, pojawiającym się w Kościele, niepokojącym ujęciom teologicznym, które podważały istotę i naturę Eucharystii.

Paweł VI, potwierdzając w *Mysterium fidei* naturę i cel Eucharystii, idzie za nauczaniem soborowym. Pisze, że Eu-

charystia jest sercem i ośrodkiem całej świętej liturgii Kościoła, jest sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności, więzią miłości, uczną paschalną, w której spożywa się Chrystusa. Papież zaznacza, że „Kościół katolicki zawsze jak najcenniejszego skarbu strzegł tajemnicy wiary, czyli niewysłowionego daru Eucharystii, otrzymanego od Chrystusa, swego Oblubieńca, jako porękę niezmiernie miłości, i na II Soborze Watykańskim złożył jej nowe i bardzo uroczyste wyznanie wiary i czci. Ojcowie soboru bowiem, obradując nad odnową świętej liturgii, nie widzieli pilniejszego zadania w swej pasterskiej trosce o cały Kościół nad zachęcenie wiernych, aby z nieskażoną wiarą i gorącą pobożnością brali czynny udział w sprawowaniu tej przenajświętszej tajemnicy oraz składali ją Bogu w darze wraz z kapłanem za swoje własne i całego świata zbawienie i posilali się nią jako pokarmem duchowym. Bo jeśli liturgia święta zajmuje czołowe miejsce w życiu Kościoła, to sercem niejako i ośrodkiem tejże świętej liturgii jest tajemnica eucharystyczna; ponieważ ona stanowi źródło życia, w którym oczyszczeni i umocnieni żyjemy nie sobie, lecz Bogu i zespalamy się nawzajem w najściślejszej miłości” (wprowadzenie).

Co więcej, Paweł VI świadomie przeciwstawia niezmiennie nauczanie Kościoła o przeistoczeniu („transsubstancjacja”) innym terminom używanym przez teologów do opisu tego, co dzieje się w trakcie Eucharystii, jak *transsignificatio* („zmiana znaczenia”) i *transfinalisatio* („zmiana celu”). Papież uczy, że „Chrystus nie inaczej staje się obecny w tym sakramencie, jak przez przemianę całej substancji chleba w Ciało, a całej substancji wina w Jego Krew; tę wprost zadziwiającą i osobliwą przemianę Kościół katolicki nazywa trafnie i właściwie przeistoczeniem. Po dokonaniu przeistoczenia postaci chleba i wina nabierają nowego bez wątpienia znaczenia i nowego zadania, ponieważ nie są już pospolitym chlebem i pospolitym napojem, lecz znakiem rzeczy świętej i znakiem duchowego pokarmu; ale dlatego

przybierają nowe znaczenie i nowy cel, że zawierają nową «rzeczywistość», którą słusznie nazywamy ontologiczną. Pod wspomnianymi bowiem postaciami nie kryje się już to, co było przedtem, lecz coś zupełnie innego, a to nie tylko ze względu na przeświadczenie wiary Kościoła, ale w rzeczy samej, ponieważ po przemianie substancji, czyli istoty chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, nie pozostaje już nic z chleba i wina poza samymi postaciami, pod którymi przebywa Chrystus cały i nieuszczuplony w swej fizycznej «rzeczywistości», obecny nawet Ciałem, chociaż nie w ten sam sposób, w jaki ciała są umiejscowione w przestrzeni”.

Mysterium fidei Pawła VI było także bardzo ważnym krokiem w rozwoju doktryny eucharystycznej, ponieważ wyjaśniało związek między znakiem a rzeczywistością Eucharystii, a także skutki płynące z Eucharystii. Jeśli obecność Chrystusa nie jest naprawdę częścią rzeczywistości Eucharystii, to również takie jej skutki, jak jedność, uświęcenie itp. nie są gwarantowane. Papież podkreśla, że „Eucharystia jest znakiem i przyczyną jedności Chrystusowego Ciała Mistycznego i wzbudza w tych, którzy Go czczą gorętszym sercem, tak zwanego czynnego ducha «kościelnego»; nigdy nie przestawajcie nakłaniać waszych wiernych, by przystępując do eucharystycznego misterium, uczyli się sprawę Kościoła uważać za własną, nieprzerwanie błagać Boga i składać siebie w miłej ofierze Panu za pokój i jedność Kościoła i by wszyscy synowie Kościoła stanowili jedno i byli jednomyślni, żeby nie było między nim rozłamów, lecz żeby byli doskonale jednego ducha i jednej myśli”.

Paweł VI zwraca także uwagę na istotę kultu należnego Najświętszemu Sakramentowi poza Mszą św., mówi o *cultus laetiae*, który jest czią najwyższą, należną samemu tylko Bogu (warto nadmienić, że teologowie w tym temacie wyróżniają pozostałe dwa rodzaje: *cultus duliae* – przez który rozumie się cześć świętych i aniołów; oraz *cultus hy-*

perduliae – jako cześć oddawaną Najświętszej Maryi Pannie). Kult *latria* realizuje się – jak zaznacza Paweł VI – „przez jak najstaranniejsze przechowywanie konsekrowanych Hostii, wystawianie ich do publicznej czci wiernych i obnoszenie w procesjach wśród radości tłumnie zebranego ludu”.

8. Posoborowa instrukcja *Eucharisticum mysterium* o kulcie tajemnicy Eucharystii (1967)

Po zakończeniu II Soboru Watykańskiego Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów wydała instrukcję *Eucharisticum mysterium*, w celu przypomnienia zasadniczych elementów doktryny eucharystycznej.

Warto zauważyć, że czas posoborowy był czasem wielkiego optymizmu – było wielu, którzy pokładali wielkie nadzieje w odnowie Kościoła i którzy w swoim życiu posunęli się za daleko w odejściu od nauczania Kościoła, zwłaszcza dotyczącego natury Eucharystii.

Stąd też papież Paweł VI przypomina, że „Msza św., czyli Wieczera Pańska, jest zarazem i nierozdzielnie: – ofiarą, która utrwała ofiarę krzyża; – pamiątką śmierci i zmartwychwstania Pana mówiącego: «Czyńcie to na moją pamiątkę» (Łk 22,19); – świętą ucztą, w czasie której lud Boży przez przyjęcie Ciała i Krwi Pańskiej uczestniczy w dobrach ofiary paschalnej, wznawia nowe przymierze raz zawarte z ludźmi przez Boga w Krwi Chrystusowej, a w wierze i nadziei wyobraża i uprzedza ucztę eschatologiczną w królestwie Ojca, głosząc śmierć Pana «aż przyjdzie». [...] We Mszy św. więc ofiara i święta ucztą tak należą do tej samej tajemnicy, że jedna łączy się ścisłym węzłem z drugą” (nr 3).

Papież zauważa także, że „sprawowanie Eucharystii dokonujące się we Mszy św. jest czynnością nie tylko Chrystusa, lecz także Kościoła – a zatem nie jest czynnością czysto prywatną, ale obrzędem Kościoła jako społeczności. We

Mszy św. Chrystus, utrwalając przez wieki w sposób bezkrwawy dokonaną na krzyżu ofiarę, poprzez posługę kapłanów ofiaruje się Ojcu na zbawienie świata. Kościół zaś, oblubienica i służebnica Chrystusa, pełniąc razem z Nim rolę kapłana i hostii, ofiaruje Go Ojcu a równocześnie razem z Nim samego siebie cały ofiaruje” (nr 3).

Warto zauważyć, że Paweł VI przypomina, iż Eucharystia jest zarówno znakiem, jak i przyczyną jedności Kościoła i jego manifestacją, szczególnie, kiedy sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa. Pisze: „Jedność tej wspólnoty, pochodząca z jednego chleba, w którym wszyscy uczestniczą (1 Kor 10,17), ukształtowana jest hierarchicznie i z tego powodu wymaga, aby każdy spełniający swą funkcję – czy to duchowny, czy to zwykły wierny – czynił jedynie i w całości to, co należy do niego z natury rzeczy i na mocy przepisów liturgicznych. Istnieje wspaniały przykład tej jedności w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego [...] w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu pod przewodnictwem biskupa, otoczonego swymi kapłanami i posługującymi przy ołtarzu” (nr 16).

Papież zwraca również uwagę na Mszę św. koncelebrowaną, pisząc, że „przez koncelebrowanie Eucharystii trafnie uwidacznia się jedność ofiary i kapłaństwa, a ilekroć wierni uczestniczą w niej czynnie, ujawnia się w sposób szczególnie jedność ludu Bożego, zwłaszcza, gdy prze wodzi w tym biskup. Koncelebra symbolizuje ponadto i umacnia braterskie więzy między kapłanami” (nr 47).

9. *Instituto Generalis Missalis Romani* (1970) i jego następne edycje

Dokument Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instituto Generalis Missalis Romani* (*Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*), w najnowszym polskim wy-

daniu z roku 2004, w numerze 27 zaznacza, że „Lud Boży zostaje zwołany razem na Mszę św., to jest na Wieczerzę Pańską, aby pod przewodnictwem kapłana, który uobecnia osobę Chrystusa, sprawować pamiątkę Pańską, czyli ofiarę eucharystyczną. Stąd też do tego lokalnego zgromadzenia Kościoła świętego doskonale odnosi się obietnica Chrystusa: «Gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje, tam jestem pośród nich» (Mt 18,20). W sprawowaniu bowiem Mszy św., w której zostaje utrwalona ofiara krzyża, Chrystus jest rzeczywiście obecny w samym zgromadzeniu zebranych w Jego imię, w osobie szafarza, w swoim słowie, a w sposób substancjalny i trwały pod postaciami eucharystycznymi”.

Podobną ideę oddaje numer 72, w którym zostaje podkreślony ścisły związek między ofiarą a ucztą paschalną: „W czasie ostatniej wieczerzy Chrystus ustanowił ofiarę i ucztę paschalną, w której ofiara krzyża stale uobecnia się w Kościele, ilekroć kapłan reprezentujący Chrystusa Pana czyni to samo, co sam Pan uczynił i co polecił uczniom czyścić na swoją pamiątkę”.

10. Jan Paweł II, List apostołski *Dominicae Cenaе* o tajemnicy i kulcie Eucharystii (1980)

W Liście apostołskim *Dominicae Cenaе*, napisanym przez Jana Pawła II do kapłanów na Wielki Czwartek roku 1980, papież uwydatnia relację między Eucharystią a Kościołem: Kościołem, który „sprawia Eucharystię”, a Eucharystią, która „buduje Kościół”.

Jan Paweł II zaznacza także, że Eucharystia jest źródłem jedności Kościoła, owego duchowego zbliżenia wszystkich tych, którzy zbliżają się do ołtarza i karmią się eucharystycznym chlebem: „Zbliżenie to i zjednoczenie, którego pierwowzorem jest zjednoczenie samych apostołów wokół Chrystusa podczas ostatniej wieczerzy, wyraża i urzeczywistnia

Kościół. Kościół jednakże nie urzeczywistnia się przez sam fakt zespolenia ludzi, przez przeżycie braterstwa, do którego daje sposobność uczta eucharystyczna. Kościół urzeczywistnia się wówczas, gdy w owym braterskim zespoleniu i wspólnocie sprawujemy i celebруем Chrystusową ofiarę krzyża, gdy śmierć Pańską opowiadamy, aż przyjdzie, a z kolei głęboko przejęci tajemnicą naszego odkupienia, przystępujemy społecznie do Stołu Pańskiego, aby karmić się w sposób sakramentalny owocami Najświętszej Ofiary prześlągalnej. Chrystusa więc – samego Chrystusa przyjmujemy w Komunii eucharystycznej, a jedność nasza z Nim, która jest darem i łaską każdego, sprawia, że stajemy się również w Nim jednością Ciała Kościoła” (nr 4).

Widzimy tutaj rozwój nauczania o tym, co to znaczy być znakiem i przyczyną jedności. Eucharystia jest nie tylko znakiem i przyczyną formalnej jedności Kościoła, tej jedności, którą on sam jest z natury, ale także tej materialnej jedności, przez którą w czasie dołączają do niego ludzie. Ten związek między Eucharystią a Kościołem zostanie rozwinięty w encyklice Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharystia* oraz w adhortacji *Sacramentum Caritatis* Benedykta XVI.

11. Jan Paweł II, *Katechizm Kościoła Katolickiego* (1992)

Katechizm Kościoła Katolickiego w wielu miejscach zwraca uwagę na wymiar ofiarniczy Eucharystii. Ofiara eucharystyczna, ofiara sakramentalna, jest celebracją pamiątki ofiary Chrystusa. Eucharystia to także „pamiątka Paschy Chrystusa, aktualizacja i ofiarowanie sakramentalne Jego jedynej ofiary w liturgii Kościoła, który jest Jego Ciałem” (nr 1362). *Katechizm* tłumaczy, że „gdy Kościół celebрует Eucharystię, wspomina Paschę Chrystusa, a ona zostaje uobecniona. Ofiara, którą Chrystus złożył raz na zawsze na krzyżu, pozostaje zawsze aktualna” (nr 1364). Stąd też Msza św. jest ofiarą,

„ponieważ u-obecnia (czyni obecną) ofiarę krzyża, jest jej pamiętką i udziela jej owoców” (nr 1366), a tym samym: „ofiara Chrystusa i ofiara Eucharystii są jedyną ofiarą” (nr 1367).

12. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharystia* o Eucharystii w życiu Kościoła (2003)

Jan Paweł II w celu ożywienia pobożności eucharystycznej w Kościele, zwłaszcza adoracji Najświętszego Sakramentu, wydał encyklikę *Ecclesia de Eucharystia*.

Papież umieszcza Eucharystię w sercu tajemnicy Kościoła, zauważając, że czerpie on swoje życie z Eucharystii. Píše, że „Kościół żyje dzięki Eucharystii [*Ecclesia de Eucharystia vivit*]. Ta prawda wyraża nie tylko codzienne doświadczenie wiary, ale zawiera w sobie istotę tajemnicy Kościoła. Na różne sposoby Kościół doświadcza z radością, że nieustannie urzeczywistnia się obietnica: «A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata» (Mt 28,20). Dzięki Najświętszej Eucharystii, w której następuje przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Pana, raduje się tą obecnością w sposób szczególny. Od dnia zesłania Ducha Świętego, w którym Kościół, Lud Nowego Przymierza, rozpoczął swoje pielgrzymowanie ku ojczyźnie niebieskiej, Najświętszy Sakrament niejako wyznacza rytm jego dni, wypełniając je ufną nadzieją” (nr 1).

Dla Jana Pawła II Eucharystia jest ściśle związana z samą istotą Kościoła. Dzieje się tak dlatego, że Kościół bierze swój początek z ofiary Chrystusa na krzyżu, z tej samej ofiary, która uobecnia się podczas każdej celebracji eucharystycznej: to ten sam Chrystus i ta sama ofiara. Papież zaznacza: „Kościół rodzi się z tajemnicy paschalnej. Właśnie dlatego Eucharystia, która w najwyższym stopniu jest sakramentem tajemnicy paschalnej, stanowi centrum życia eklezjalnego. Dostrzegamy to już w pierwszych relacjach o życiu Ko-

ścioła, jakie znajdujemy w *Dziejach Apostolskich*: «Trwali oni w nauce apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach» (2,42). «Łamanie chleba» oznacza właśnie Eucharystię. Po dwóch tysiącach lat nadal urzeczywistniamy ten pierwotny obraz Kościoła. Gdy to czynimy podczas sprawowania Eucharystii, mamy przed oczyma duszy misterium paschalne: to, co wydarzyło się w wieczór Wielkiego Czwartku, podczas ostatniej wieczerzy i po niej” (nr 3).

Ponadto Eucharystia, będąca centrum życia Kościoła, jest także narzędziem jego jedności. „Dzięki Komunii eucharystycznej – jak zaznacza Jan Paweł II – Kościół jest w równym stopniu umocniony w swojej jedności Ciała Chrystusa. [...] Nasza jedność z Chrystusem, która jest darem i łaską dla każdego, sprawia, że jesteśmy włączeni w jedność Jego Ciała, którym jest Kościół. Eucharystia wzmacnia nasze wcielenie w Chrystusa, ustanowione w Chrzcie św. przez dar Ducha Świętego (1 Kor 12,13.27)” (nr 23).

Papież zwraca także uwagę na piękno celebracji eucharystycznej co do formy, ale także miejsca celebracji. Zauważa, że „Eucharystia kształtowała Kościół i duchowość, i wywarła mocny wpływ na «kulturę», szczególnie w sferze estetyki” (nr 49).

Warta podkreślenia jest zachęta do kultu Eucharystii poza Mszą św. w formie adoracji Najświętszego Sakramentu. Papież zaznacza, że „obecność Chrystusa pod świętymi postaciami, które są zachowane po Mszy św. – obecność, która trwa, dopóki istnieją postaci chleba i wina – wywodzi się ze sprawowania Ofiary i służy Komunii sakramentalnej i duchowej. Jest więc zadaniem pasterzy Kościoła, aby również poprzez własne świadectwo zachęcali do kultu eucharystycznego, do trwania na adoracji przed Chrystusem obecnym pod postaciami eucharystycznymi, szczególnie podczas wystawienia Najświętszego Sakramentu” (nr 25).

Przy tej okazji Jan Paweł II dzieli się własnym świadectwem: „Pięknie jest zatrzymać się z Nim i jak umiłowany uczeń oprzeć głowę na Jego piersi (J 13,25), poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca. Jeżeli chrześcijaństwo ma się wyróżniać w naszych czasach przede wszystkim «sztuką modlitwy», jak nie odczuwać odnowionej potrzeby dłuższego zatrzymania się przed Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie na duchowej rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości? Ileż to razy, moi drodzy Bracia i Siostry, przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie! [...] Eucharystia jest nieocenionym skarbem: nie tylko jej sprawowanie, lecz także jej adoracja poza Mszą św. pozwala zaczerpnąć z samego źródła łaski. Wspólnota chrześcijańska, która chce doskonałej kontemplować oblicze Chrystusa w duchu tego, co proponowałem w listach apostoelskich *Novo millennio ineunte* oraz *Rosarium Virginis Mariae*, nie może zaniedbać pogłębiania tego aspektu kultu eucharystycznego, w którym znajdują przedłużenie i mnożą się owoce komunii z Ciałem i Krwią Pana” (nr 25).

13. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum Caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła (2007)

Adhortacja Benedykta XVI ukazuje owoc refleksji Magisterium nad całością ewolucji doktryny eucharystycznej od II Soboru Watykańskiego.

W dokumencie tym papież podkreśla, że Eucharystia jest zasadą przyczynową Kościoła – jest sakramentem miłości. Papież zaznacza: „Sakrament miłości, Najświętsza Eucharystia jest darem, jaki Jezus Chrystus czyni z samego siebie, objawiając nam nieskończoną miłość Boga wobec każdego człowieka. [...] w sakramencie Eucharystii Jezus nadal miłuje nas «aż do końca», aż po dar ze swego Ciała i swojej Krwi” (nr 1).

I dodaje: „Kościół może celebrować i adorować tajemnicę Chrystusa obecnego w Eucharystii właśnie dlatego, że sam Chrystus pierwszy mu się dał poprzez ofiarę Krzyża. Możliwość «czynienia» Eucharystii przez Kościół jest całkowicie zakorzeniona w darze, jaki Chrystus złożył z samego siebie” (nr 14).

Zauważa także, że wiara Kościoła jest wiarą eucharystyczną, która rzutuje na jakość i siłę zaangażowania się wiernych w życie i misję Kościoła: „Wiara Kościoła jest istotowo wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii. Wiara i sakramenty to dwa uzupełniające się aspekty życia kościelnego. Wzbudzona przez głoszenie słowa Bożego, dzięki łasce wiara karmi się i wzrasta w spotkaniu ze zmartwychwstałym Panem, które realizuje się w sakramentach: «Wiara wyraża się w obrzędzie, a obrzęd zwiększa i umacnia wiarę». Dlatego też Sakrament Ołtarza pozostaje zawsze w centrum życia Kościoła; «dzięki Eucharystii, Kościół odradza się ciągle na nowo!». Im żywsza jest wiara eucharystyczna w Ludzie Bożym, tym głębsze jest jego uczestnictwo w życiu kościelnym poprzez świadome przyłgnięcie do misji, jaką Chrystus powierzył swoim uczniom” (nr 6).

Benedykt XVI ukazuje także ścisły związek Eucharystii – jako sakramentu wtajemniczenia chrześcijańskiego z pozostałymi sakramentami, szczególnie sakramentem święceń. Papież pisze: „Więź pomiędzy święceniami i Eucharystią jest widoczna najbardziej podczas Mszy św., której przewodniczy biskup lub prezbiter w osobie Chrystusa Głowy. [...] Święcenia kapłańskie są warunkiem koniecznym dla ważności celebracji Eucharystii. W rzeczywistości, «w służbie eklezjalnej wyświęconego kapłana jest obecny w swoim Kościele sam Chrystus jako Głowa swojego Ciała, jako Pasterz swojej trzody, Arcykapłan odkupieńczej ofiary». Niewątpliwie wyświęcony kapłan «działa także w imieniu całego Kościo-

ła, gdy zanosi do Boga modlitwę Kościoła, a zwłaszcza gdy składa ofiarę eucharystyczną»” (nr 23).

W tym kontekście zaznacza, że „kapłan przede wszystkim jest sługą i winien ciągle starać się być znakiem, który jako posłuszne narzędzie w rękach Chrystusa odsyła do Niego. Wyraża się to szczególnie w pokorze, z jaką kapłan przewodzi liturgii, w posłuszeństwie wobec obrzędu, służąc mu sercem i umysłem, unikając wszystkiego, co może sprawiać wrażenie nieestosownego stawiania siebie na pierwszym miejscu” (nr 23).

Benedykt XVI zwraca także uwagę na *ars celebrandi*, to znaczy sztukę właściwego celebrowania, podkreślając, że nie można jej oddzielić od pełnego, czynnego i owocnego uczestnictwa wszystkich wiernych. Podkreśla, że „*ars celebrandi* jest najlepszym warunkiem *actuosa participatio* [autentycznego uczestnictwa: czynnego, pełnego i owocnego]. *Ars celebrandi* wypływa z wiernego posłuszeństwa wobec norm liturgicznych w całej ich spójności, ponieważ to właśnie ten sam, od dwóch tysięcy lat, sposób celebrowania zapewnia życie wiary wszystkim wierzącym, którzy są powołani do przeżywania celebracji jako Lud Boży, królewskie kapłaństwo, naród święty (1 P 2,4-5.9)” (nr 38).

Papież podkreśla także wewnętrzną jedność liturgii słowa i liturgii eucharystycznej, obie „«tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu». W rzeczywistości istnieje wewnętrzny związek pomiędzy słowem Bożym i Eucharystią. Poprzez słuchanie słowa Bożego rodzi się i wzmacnia wiara (Rz 10,17); w Eucharystii Słowo, które stało się Ciałem, daje się nam jako pokarm duchowy. I tak, «z dwóch stołów – słowa Bożego i Ciała Chrystusa – Kościół otrzymuje i ofiaruje wiernym Chleb życia»” (nr 44).

Actuosa participatio, autentyczne uczestnictwo, winno być czynne, pełne i owocne; takie występuje wtedy, kiedy osobi-

ście przystępuje się do ołtarza, aby przyjąć Komunię św., ale także wtedy, kiedy żywi się pragnienie pełnego zjednoczenia z Chrystusem za pomocą na przykład praktyki komunii duchowej (nr 55) czy też ofiarowanie własnego cierpienia w zjednoczeniu z ofiarą Chrystusa (nr 58).

Benedykt XVI zwraca także uwagę na misyjny element kultu eucharystycznego – aby przemieniać świat poprzez czynne zaangażowanie wierzących w życie społeczne i polityczne. Pisze: „Tajemnica Eucharystii uzdalnia nas i przynagliła do odważnego angażowania w strukturach tego świata, aby wnieść w nie tę nowość odniesień, która ma swe niewyczerpalne źródło w darze Boga. [...] Szczególnie chrześcijanin świecki, uformowany w szkole Eucharystii, wezwany jest do bezpośredniego podejmowania swojej odpowiedzialności politycznej i społecznej” (nr 91).

14. Inne

Na koniec warto wymienić kilka innych dokumentów Magisterium, które odnoszą się bezpośrednio nie tyle do kwestii doktryny eucharystycznej, co do praktyki związanej z kultem Eucharystii oraz wskazań odnoszących się do sprawowania Mszy św. itp.:

a. Nauczanie papieży

Pius V, Bulla *Quo primum tempore* o ustanowieniu Wiecznego Kanonu Mszy św. (14.07.1570);

Pius X, List apostolski motu proprio *Inter pastoralis officii sollicitudines* o muzyce świętej (22.11.1903);

Pius XI, Konstytucja apostolska *Divini Cultus* o coraz gorliwszym popieraniu liturgii, śpiewu gregoriańskiego i muzyki kościelnej (20.12.1928);

Paweł VI, Pismo apostolskie *Sacram Liturgiam* (25.01.1964);

Benedykt XVI, List apostolski motu proprio *Summorum Pontificum* (7.07.2007);
Franciszek, List apostolski motu proprio *Traditionis custodes* (16.07.2021).

b. Dokumenty Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów

Instrukcja *Nullum unquam tempore* o troskliwym przechowywaniu Najświętszej Eucharystii (29.05.1938);
Instrukcja o ministrancie do Mszy św. (1.10.1949);
Instrukcja o muzyce sakralnej i liturgii według wskazań encyklik papieża Piusa XII „*Musicae Sacrae Disciplina*” oraz „*Mediator Dei*” (3.09.1958);
Dekret o odmawianiu modlitw po mszy czytanej (9.03.1960);
Instrukcja *Pontificales ritus* o uproszczeniu obrzędów i oznak biskupich (21.06.1968);
Instrukcja *Actio pastoralis* o mszach dla grup specjalnych (15.05.1969);
Instrukcja *Memoriale Domini* o sposobie udzielania Komunii świętej (29.05.1969);
Instrukcja *Immensae caritatis* o ułatwianiu w niektórych wypadkach przyjmowania Komunii sakramentalnej (20.01.1973);
Instrukcja *Redemptionis Sacramentum* o tym, co należy zachowywać, a czego unikać w związku z Najświętszą Eucharystią (25.03.2004);
List okólny do biskupów na temat chleba i wina do sprawowania Eucharystii (15.06.2017);
Pierwsza instrukcja o należytych wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej, *Inter oecumenici* (26.09.1964);
Druga instrukcja o należytych wykonywaniu Konstytucji o liturgii świętej, *Tres abhinc annos* (4.05.1967);
Trzecia instrukcja o należytych wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej, *Liturgica instaurationes* (5.09.1970);

Czwarta instrukcja o należyтым wykonaniu Konstytucji o liturgii świętej, *De Liturgia Romana et inculturatione* (25.01.1994).

Zakończenie

W przedstawionym w zarysie rozwoju doktryny oraz kultu eucharystycznego w dokumentach Magisterium, głównie XX wieku, widzimy mocno podkreślany wymiar ofiarniczy każdej celebracji eucharystycznej. Msza św. jest prawdziwą i właściwą ofiarą, w której uobecnia się zbawcza ofiara krzyża w tajemnicy paschalnego misterium Chrystusa. Kiedy zatem Kościół celebkuje pamiątkę ofiary Pana, uobecnia się: ta sama ofiara Golgoty, ten sam Kapłan, Jezus Chrystus, i ten sam akt ofiarniczy, nierozzerwalnie związane z obecnością sakramentalną Chrystusa. Co więcej, podkreśla się, że Eucharystia jest ofiarą Chrystusa i Kościoła, jaką Kościół składa i jaka jest ofiarowana z Chrystusem i w Chrystusie w każdej celebracji eucharystycznej. W każdej Mszy św. wspólnota wierzących wezwana jest do pełnego udziału w ofierze Pana, poprzez przystąpienie do stołu eucharystycznego.

W tym okresie mocno akcentuje się także obecność Chrystusa w Eucharystii. Eucharystia bowiem nie może być redukowana do duchowej obecności Chrystusa w członkach Jego Mistycznego Ciała, do znaku miłości Chrystusa względem Jego uczniów czy też znaku jedności między nimi w tajemnicy Jego Mistycznego Ciała, Kościoła. W Najświętszym Sakramencie, pod postaciami eucharystycznymi, jest obecny Chrystus w sposób prawdziwy, rzeczywisty i substancjalny. Ta obecność Chrystusa w Eucharystii jest możliwa dzięki substancjalnej przemianie chleba i wina, mocą Chrystusowego słowa, wypowiedzanego przez kapłana, i mocą działania Ducha Świętego. A zatem wiara katolicka nie tylko wyznaje wiarę w obecność realną Chrystusa w Eucharystii, ale także że dokonuje się to na drodze transsubstancjacji. Stąd dogmat

o prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz dogmat o transsubstancjacji, ze sobą ściśle związane, stanowią zasadniczy wyróżnik wiary katolickiej oraz *fil rouge* rozwoju dogmatu eucharystycznego.

Bibliografia

- Dajczer T., *Miłująca obecność: rozważania o Eucharystii*, Częstochowa 2019.
- Dajczer T., *Mocą wiary: rozważania o Eucharystii*, Warszawa – Zamość 2009.
- Dajczer T., *Nieodkryty dar: rozważania o Eucharystii*, Warszawa – Zamość 2009.
- Dajczer T., *Przymnóż nam wiary: rozważania o Eucharystii*, Warszawa 2008.
- Dajczer T., *Sakrament obecności: rozważania o Eucharystii*, Warszawa – Opole 2009.
- Dajczer T., *Tajemnica wiary: rozważania o Eucharystii*, Warszawa 2007.
- Dajczer T., *Zdumiewająca bliskość: rozważania o Eucharystii*, Warszawa 2008.
- Eucharystia źródłem życia*, red. S. Grzybek, Kraków 1987.
- Gagliardi M., *Wprowadzenie do tajemnicy Eucharystii. Doktryna, liturgia, pobożność*, Kraków 2017.
- Giraud C., *Traktat o Eucharystii. Wprowadzenie w misterium*, Kraków 2019.
- Pelikan J., *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, Kraków 2009.

Abstrakt

Kościół katolicki objął głęboką refleksją tajemnicę prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa pod postacią chleba i wina. Refleksja ta wpisuje się z jednej strony w proces rozwoju kultu eucharystycznego, a z drugiej w pogłębienie rozumienia tegoż dogmatu.

W naszych rozważaniach, akcentując jedynie punkty zwrotne w rozwoju dogmatu w okresie średniowiecza i Soboru Trydenckiego, prezentujemy kluczowe elementy dogmatu eucharystycznego, jakie znajdują się w dokumentach Magisterium Kościoła w XX wieku (w nauczaniu papieży i w nauczaniu II Soboru Watykańskiego). Koncentrujemy się na dwóch głównych, a mianowicie na dogmacie o prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz na dogmacie o transsubstancjacji. Zobaczymy także, jak oba te dogmaty wpłynęły na rozwój kultu eucharystycznego.

Słowa kluczowe: Eucharystia, dogmat eucharystyczny, kult eucharystyczny, transsubstancjacja, Magisterium.

The development of the Eucharistic dogma and the Eucharistic cult in the documents of the Magisterium of the Church in the 20th century

Abstract

The Catholic Church has a rich and profound reflection on the mystery of the true, real and substantial presence of Christ in the form of bread and wine. On the one hand, this reflection is part of the process of the development of the Eucharistic cult, and on the other hand, it contributes to the deepening of the understanding of this dogma.

In our considerations, emphasizing only the turning points in the development of the dogma in the Middle Ages and during the Council of Trent, we will present the key elements of the Eucharistic dogma that we find in the documents of the Magisterium of the Church in the 20th century (especially in the teaching of popes and of the Second Vatican Council). We will focus on the two main ones, namely the dogma of the true, real and substantial presence of Christ in the Eucharist and the dogma of transubstantiation. We will also see how both of these dogmas influenced the development of the Eucharistic cult.

Keywords: Eucharist, Eucharistic dogma, Eucharistic cult, Transubstantiation, Magisterium of the Catholic Church.

Ks. ROBERT KANTOR
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0002-8599-7705
e-mail: robert.kantor@upjp2.edu.pl

EUCHARYSTIA W KODEKSIE JANA PAWŁA II. WYBRANE ASPEKTY

Katechizm Kościoła Katolickiego stwierdza, że Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego. Wiązą się z nią pozostałe sakramenty oraz wszystkie kościelne posługi i dzieła apostołstwa. W najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe duchowe dobro Kościoła – sam Jezus Chrystus¹⁴². Poniżej zostaną przedstawione niektóre tylko aspekty dotyczące Eucharystii zawarte w *Kodeksie prawa kanonicznego*, zwanym także Kodeksem Jana Pawła II z 1983 roku (dalej: KPK).

1. Sprawowanie Eucharystii

W KPK czytamy: „§ 1. Sprawowanie Eucharystii jest czynnością samego Chrystusa i Kościoła, w której Chrystus Pan, przez posługę kapłana, siebie samego, obecnego substancjalnie pod postaciami chleba i wina, składa w ofierze Bogu Ojcu, a wiernym – złączonym z Nim w Jego ofierze – daje się jako duchowy pokarm. § 2. W zgromadzeniu eucharystycznym Lud Boży gromadzi się w jedno, pod przewodnictwem biskupa lub pozostającego pod jego władzą prezbitera, działających w osobie Chrystusa, oraz wszyscy obecni wierni, czy to duchowni, czy świeccy łączą się w uczestnictwie, każdy we własny sposób, odpowiednio do święceń i zadań litur-

¹⁴² Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1998, nr 1324.

gicznych. § 3. Sprawowanie Eucharystii tak należy zorganizować, ażeby wszyscy uczestnicy uzyskali z niej jak największe owoce, dla osiągnięcia których Chrystus Pan ustanowił eucharystyczną Ofiarę”¹⁴³.

Zatem kodeks podkreśla, że Eucharystia jest czynnością samego Chrystusa i Kościoła i dokonuje się przez posługę kapłana, czyli upoważnionego do tego w Kościele przez święcenia kapłańskie męzczyzną. To przez jego ręce i usta Chrystus substancjalnie obecny daje się Ojcu Niebieskiemu w ofierze, a wiernym jako pokarm. Zgromadzenie eucharystyczne odbywa się dzięki Kościołowi tylko pod przewodnictwem biskupa lub prezbitera. Dla owocnego udziału we Mszy św. udający się na jej sprawowanie powinni się do niej przygotować przez post i modlitwę, przez pojednanie się z Bogiem i braćmi, przez rozważanie słowa Bożego i przygotowanie daru ofiarnego.

Szafarz Eucharystii

Może nim być wyłącznie kapłan ważnie wyświęcony. Nie mylmy go z szafarzem Komunii św. Natomiast bez względu na to, jak bardzo „wierzący” jest ksiądz, jeśli tylko jego święcenia były ważne, to i Eucharystia przez niego sprawowana będzie ważna. Inną kwestią jest to, czy będzie to Eucharystia sprawowana godziwie. Nawet jeśli ukarze się księdza, na przykład w ramach suspensy, zakazem odprawiania Mszy św., to nadal będzie ona ważna. Nie zmienia to faktu, że nie będzie ona godziwa. Aby Eucharystia sprawowana była godziwie, nie tylko ksiądz nie może mieć zakazu jej odprawiania, ale także niezbędne jest, by przestrzegał kodeksowych przepisów. Ciekawe są kanony 904 i 906, gdyż z początku wydaje się, że nakazy w nich zawarte wzajemnie się wykluczają. Kanon 904 KPK mówi o tym, iż konieczne jest, by kapłan jak najczęściej

¹⁴³ KPK, kan. 899.

odprawiał Mszę św., czyli najlepiej codziennie, i dalej: „której [odprawianie – R.K.], nawet gdy nie ma wiernych, stanowi czynność Chrystusa i Kościoła, którą sprawując kapłani wypełniają swoje główne zadanie”. Z kolei kan. 906 wskazuje, że „bez słusznej i uzasadnionej przyczyny kapłan nie powinien odprawiać Ofiary eucharystycznej bez udziału w niej choćby jednego wiernego”. Pozornie sprzeczne zapisy, odzwierciedlają prawdę na temat Eucharystii – jest ona największym przejawem altruizmu. Bóg ofiarował się i ofiarowuje w każdej Mszy św. – nie dla siebie, ale dla nas. Dlatego też ważne jest, by jak najwięcej osób mogło czerpać z tego daru.

Ile mszy św. może odprawić kapłan w ciągu jednego dnia?

Zwróćmy uwagę na kan. 905 mówiący o binacji i trynacji. Te enigmatyczne słowa oznaczają sprawowanie przez jednego księdza odpowiednio dwóch bądź trzech mszy św. w ciągu jednego dnia. Zasada mówi, że jeden kapłan może odprawić dziennie jedną Mszę św. Ma to na celu zachowanie powagi sakramentu. Binacja jest możliwa za zgodą ordynariusza miejsca, w przypadku, gdy na danym terenie brakuje kapłanów i gdy wystąpi słuszna przyczyna, zaś trynację dopuszcza się, gdy zachodzi taka konieczność duszpasterska, ale tylko w niedziele i święta nakazane. Natomiast kan. 910 KPK wymienia, kto może być szafarzem Komunii św. (nie możemy mylić z szafarzem Najświętszej Eucharystii). I tak, szafarzy Komunii św. dzielimy na: zwyczajnych – to jest biskupa, prezbitera i diakona, i nadzwyczajnych, którymi mogą zostać akolita albo wierny wyznaczony zgodnie z kan. 230 § 3 KPK. Kanon ten stwierdza, że jeśli brakuje szafarzy i występuje taka konieczność, z uwagi na dobro Kościoła można wyznaczyć świeckich, aby wykonywali pewne obowiązki w zastępstwie księży. Chodzi o posługę słowa, przewodniczenie modlitwom liturgicznym, udzielanie chrztu, a także rozdzielanie Komunii św.

Uczestnictwo w Eucharystii

Przytoczmy w tej tematyce kilka kanonów kodeksowych:

„Kan. 912 – Każdy ochrzczony, jeśli tylko prawo tego nie zabrania, może i powinien być dopuszczony do Komunii świętej.

Kan. 913 § 1. Dzieci wtedy można dopuścić do Komunii świętej, gdy posiadają wystarczające rozeznanie i są dokładnie przygotowane, tak by stosownie do swojej możliwości rozumiały tajemnicę Chrystusa oraz mogły z wiarą i pobożnością przyjąć Ciało Chrystusa. § 2. Jednakże dzieciom znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci wolno udzielić Najświętszej Eucharystii, gdy potrafią odróżnić Ciało Chrystusa od zwykłego chleba i mogą z szacunkiem przyjąć Komunię świętą.

Kan. 914 – Jest przede wszystkim obowiązkiem rodziców oraz tych, którzy ich zastępują, jak również proboszcza troszczyć się, ażeby dzieci, po dojściu do używania rozumu, zostały odpowiednio przygotowane i jak najszybciej posiliły się tym Bożym pokarmem, po uprzedniej sakramentalnej spowiedzi. Do proboszcza należy również czuwać nad tym, by do Stołu Pańskiego nie dopuszczać dzieci, które nie osiągnęły używania rozumu albo jego zdaniem nie są wystarczająco przygotowane.

Kan. 915 – Do Komunii świętej nie należy dopuszczać ekskomunikowanych lub podlegających interdiktowi, po wymierzeniu lub deklaracji kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim.

Kan. 916 – Kto ma świadomość grzechu ciężkiego, nie powinien bez sakramentalnej spowiedzi odprawiać Mszy świętej ani przyjmować Komunii świętej, chyba że istnieje poważna racja i nie ma sposobności wyspowiadania się. W takim jednak wypadku ma pamiętać o tym, że jest obowiązany wzbudzić akt żalu doskonałego, który zawiera w sobie zamiar wyspowiadania się jak najszybciej.

Kan. 917 – Kto przyjął już Najświętszą Eucharystię, może ją ponownie tego samego dnia przyjąć jedynie podczas sprawowania Eucharystii, w której uczestniczy, z zachowaniem przepisu kan. 921 § 2”.

Pierwszy z kanonów odpowiadających na to pytanie wskazuje zatem na to, że każdy ochrzczony, jeśli prawo tego nie zabrania, może i powinien być dopuszczony do Komunii św. Czy to znaczy, że już pięciolatek może przystąpić do Pierwszej Komunii św.? Odpowiedź jest niejednoznaczna. Z pomocą przychodzi kan. 913 mówiący, że wymaga się, by osoby przystępujące do Pierwszej Komunii św. miały wystarczające rozeznanie oraz były do niej dokładnie przygotowane. Chodzi o to, by stosownie do swoich możliwości rozumiały tajemnice Chrystusa oraz mogły z wiarą i pobożnością przyjąć sakrament. Wyjątkiem jest niebezpieczeństwo śmierci. Wtedy wystarczy, by dziecko umiało przyjąć Ciało Chrystusa z szacunkiem i odróżniało Je od zwykłego chleba.

Post eucharystyczny

W kan. 919 czytamy: „§ 1. Przystępujący do Najświętszej Eucharystii powinien przynajmniej na godzinę przed przyjęciem Komunii świętej powstrzymać się od jakiegokolwiek pokarmu i napoju, z wyjątkiem tylko wody i lekarstwa. § 2. Kapłan, który tego samego dnia sprawuje dwa lub trzy razy Najświętszą Eucharystię, może przed drugim lub trzecim sprawowaniem coś spożyć, chociażby nie zachodziła przerwa jednej godziny. § 3. Osoby w podeszłym wieku lub złożone jakąś chorobą, jak również ci, którzy się nimi opiekują, mogą przyjąć Najświętszą Eucharystię, chociażby coś spożyli w ciągu godziny poprzedzającej”.

Przedstawiona norma wymaga powstrzymywania się od jakiegokolwiek pokarmu i napoju przynajmniej na jedną godzinę przed przyjęciem Eucharystii (nie rozpoczęciem Mszy św.).

Przyjmowanie wody (także gazowanej) oraz lekarstw w stanie stałym i płynnym, zawierających nawet alkohol, nie narusza postu. Ustawodawca podaje jeden wyjątek. Otóż osoby w podeszłym wieku, czyli po rozpoczęciu 60. roku życia, osoby chore oraz opiekujące się jednymi i drugimi, mogą przyjąć Komunię św. w ciągu poprzedzającej godziny. (Poprzedni kodeks, mówiąc o tej kategorii osób, wspominał o piętnastu minutach)¹⁴⁴.

Obrzędy i ceremonie sprawowania Eucharystii

Kanony 924-930 przywodzą na myśl przepisy liturgiczne Starego Testamentu. I tak, kanony dotyczące obrzędu i ceremonii sprawowania Eucharystii mogą kojarzyć się z *Kodeksem Przymierza* z Księgi Wyjścia, prawdopodobnie ze względu na charakterystyczną dla niego dokładność. Podobnie szczegółowe są bowiem przepisy regulujące „składniki” niezbędne do przeistoczenia. Otóż Najświętszą Eucharystię sprawuje się z chleba i wina, do którego dolewa się trochę wody. Chleb musi być pszenny, świeży, praśny. Natomiast wino naturalne, niezepsute i wytworzone z owocu winnego. Kanony te regulują także dopuszczalny język odprawiania Mszy św., którym jest łacina lub inny język, pod warunkiem, że istnieją zgodnie z prawem zatwierdzone teksty liturgiczne w tym języku.

Czas i miejsce sprawowania Eucharystii

Mszę św. można odprawiać o każdej godzinie i w każdym dniu, z wyjątkiem przypadków wskazanych w przepisach liturgicznych. Tu słusznie na myśl przychodzi nam Wielki Piątek. Jeśli chodzi zaś o miejsce, musi być ono święte, chyba że czego innego wymaga w danym przypadku konieczność. Ołtarz powinien być poświęcony lub pobłogosławiony.

¹⁴⁴ Zob. *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: *Uświęcające zadania Kościoła*, red. W. Góralski, E. Górecki, J. Krukowski, J. Krzywdą, P. Majer, B. Zubert, Poznań 2011, s. 103-104.

W sytuacjach wyjątkowych trzeba użyć odpowiedniego stołu, na którym koniecznie muszą znaleźć się obrus i korporał (np. Msza św. sprawowana w domu u osoby chorej). Ograniczenia czasowe udzielania Komunii św. wynikające z przepisów liturgicznych dotyczą Wielkiego Czwartku i Wielkiego Piątku, gdy można jej udzielić tylko podczas Mszy św. w Wielki Czwartek i podczas liturgii Męki Pańskiej w Wielki Piątek. W Wielką Sobotę przed liturgią Wigilii Paschalnej można jej udzielić tylko jako Wiatyku¹⁴⁵.

2. Przechowywanie i kult Najświętszej Eucharystii

Kościół, któremu została powierzona Eucharystia, ma obowiązek czuwać nad nią w sposób adekwatny do wielkości jej misterium, zgodnie z dyspozycją kan. 934:

„§ 1. Najświętsza Eucharystia: 1° winna być przechowywana w kościele katedralnym lub z nim zrównanym, w każdym kościele parafialnym jak również w kościele lub kaplicy złączonej z domem instytutu zakonnego lub stowarzyszenia życia apostołskiego; 2° może być przechowywana w kaplicy biskupiej oraz, za zezwoleniem ordynariusza miejsca, w innych kościołach i kaplicach, także prywatnych. § 2. W miejscach świętych, gdzie jest przechowywana Najświętsza Eucharystia, musi być zawsze ktoś mający nad nią pieczę, a kapłan powinien tam odprawiać wedle możliwości Mszę świętą przynajmniej dwa razy w miesiącu”.

Najświętsza Eucharystia na stałe powinna być przechowywana tylko w jednym tabernakulum kościoła lub kaplicy. Tabernakulum, w którym przechowuje się Najświętszą Eucharystię, winno być umieszczone w odznaczającej się, widocznej, stosownie przyozdobionej i odpowiedniej dla modlitwy części kościoła lub kaplicy. Tabernakulum, w którym na stałe przechowuje się Najświętszą Eucharystię, ma

¹⁴⁵ Zob. tamże, s. 115.

być nieusuwalne, wykonane z materiału trwałego, nieprzeźroczystego i tak zamknięte, ażeby możliwie całkowicie wykluczyć niebezpieczeństwo profanacji¹⁴⁶.

Wielość form kultu Eucharystii jest świadectwem wiary Kościoła w obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie. Eucharystia stanowi najgłębszy sens istnienia Kościoła, który z niej czerpie swoją wiarę, nadzieję i miłość. Każdy przejaw czci wobec Najświętszego Sakramentu jest wynikiem wiary w żywą obecność Pana Jezusa i przyczynia się do tworzenia Kościoła jako wspólnoty Ludu Bożego, opartej na chrześcijańskiej miłości. Każdy przejaw czci dla Eucharystii winien wyrastać z życia i do niego prowadzić, aby przyczynić się do wzrostu chwały Bożej i zgodności Tego, w kogo wierzymy, z tym, jak na co dzień postępujemy. Bez ciągłego nawracania się, bez postawy dziękczynienia wobec naszego Stwórcy i Odkupiciela oraz bez otwarcia się na Jego łaskę nie ma prawdziwego kultu Eucharystii, który jest źródłem chrześcijańskiego życia i budowania Kościoła; ukazuje piękno człowieka żyjącego Eucharystią i zachęca do naśladowania Chrystusa¹⁴⁷.

a) Wystawienie Najświętszego Sakramentu

Akcentowanie realnej obecności Chrystusa w Eucharystii było i jest czynione w ten sposób, że kapłan celebrujący Mszę św. podnosi konsekrowane postacie chleba i wina w górę. Wówczas wierni adorują Chrystusa. Pragnienie oglądania Hostii przez dłuższy czas dało początek wystawieniu Najświętszego Sakramentu w monstrancji¹⁴⁸. Wystawienie Ciała Pańskiego

¹⁴⁶ KPK, kan. 938.

¹⁴⁷ Zob. J. Lewandowski, *Eucharystia. Dar i ofiara*, Żabki 1997, s. 100-101.

¹⁴⁸ Monstrancja – artystycznie wykonany przedmiot służący do umieszczenia i wystawienia oraz procesyjnego obnoszenia konsekrowanej Hostii – pojawiła się w XIII wieku w związku z ustanowieniem święta Bożego Ciała. Zob. P. Kokschał, *Monstrancja*, tłum. P. Pachciarek, w: *ABS chrześcijanina. Mały słownik*, red. S. Zalewski, Warszawa 1999, s. 161.

przedłuża więc mszalne podniesienie¹⁴⁹. Nauczycielski Urząd Kościoła naucza, że wystawienie Najświętszej Eucharystii, czy to w puszce czy w monstrancji, skłania do uznania cudownej obecności Chrystusa i zachęca do serdecznego zjednoczenia z Nim, które osiąga swój szczyt w Komunii sakramentalnej. Dlatego wystawienie przyczynia się do wzrostu należnego Chrystusowi kultu w duchu i prawdzie¹⁵⁰.

b) Procesje eucharystyczne

Procesja (łac. *procedere* – „iść”, „postępować”). Uroczysty pochód odbywający się wśród modłów i śpiewu z jakiejś religijnej okazji. Procesja jest symbolem Kościoła pielgrzymującego¹⁵¹. We Mszy św. występuje procesja: na wejście, na ewangelię, z darami i komunijna. Do cykli rocznych należą procesje: na „Matkę Boską Gromniczną” (Ofiarowanie Pańskie) i w Niedzielę Palmową oraz procesje błagalne. Na czele procesji niesiony jest zwykle krzyż; w ten sposób staje się ona obrazem chrześcijańskiej pielgrzymki życiowej: z Chrystusem przez krzyż do zwycięstwa¹⁵². W Kościele katolickim procesja eucharystyczna zawsze posiadała symboliczne znaczenie. Była i jest modlitwą.

c) Procesja w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa

Procesja znana była już w dawnym Rzymie, a nowy wymiar i nową głębię zyskała dzięki wprowadzeniu w Kościele uroczystości Bożego Ciała, wspominającej z wdzięcznością ustanowienie Sakramentu Ołtarza. Boże Ciało ukazuje wiernym, czym jest nasze życie i cała historia tego świata: człowiek

¹⁴⁹ Zob. P.M. Gajda, *Rola sanktuariów w życiu diecezji*, „Zwiastowanie. Pismo Urzędowe Diecezji Rzeszowskiej” 14 (2005) nr 1, s. 97-98.

¹⁵⁰ Zob. R. Berger, *Mały słownik liturgiczny*, Poznań 1990, s. 177.

¹⁵¹ Zob. P. Pachciarek, *Procesja*, w: *ABC chrześcijanina...*, s. 208.

¹⁵² Zob. R. Berger, *Mały słownik liturgiczny...*, s. 127.

tylko wtedy odnajduje drogę, kiedy pozwala się prowadzić Temu, który jest Chlebem i Ciałem w jednym. Tylko idąc z Panem, możemy przetrwać wędrówkę naszych dziejów, wędrówkę ku ziemi obiecanej. Ta droga tylko wtedy zachowuje właściwy kierunek, jeżeli z nami idzie Ten, który jako Chleb i Słowo wszedł między nas. Jezus Eucharystyczny wskazuje nam drogę. On daje nam wolność i siły, byśmy podejmowali wysiłek, szukali i walczyli. Szukając w Nim miary i celu naszego pielgrzymowania, znajdujemy drogowskazy, które pozwalają nam odróżnić drogę od bezdroża¹⁵³.

Święty Josemaria Escrivá¹⁵⁴ (1902-1975) napisał, że w uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa „na całej ziemi chrześcijanie towarzyszą w procesji Panu, który ukryty w Hostii przemierza ulice i place – tak jak w czasie swego ziemskiego życia – wychodząc naprzeciw tym, którzy chcą Go zobaczyć, a także na spotkanie tym, którzy Go nie szukają. W ten sposób Jezus raz jeszcze pojawia się wśród swoich. Jak zareagujemy na to wezwanie Nauczyciela? – Zewnętrzne przejawy miłości winny się bowiem rodzić w sercu i znajdować swój wyraz w świadectwie chrześcijańskiego postępowania. Skoro więc zostaliśmy odmienieni przez przyjęcie Ciała Pańskiego, musimy ukazać to czynem. Niech nasze myśli będą szczerze: pełne pokoju, oddania, służby. Niech nasze słowa będą prawdziwe, jasne, stosowne, zdolne pocieszyć i pomagać, zdolne przede wszystkim nieść innym Boże światło. Niech nasze czyny będą spójne, skuteczne, trafne; niech posiadają

¹⁵³ Zob. J. Ratzinger, *Bóg jest blisko nas*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2002, s. 129.

¹⁵⁴ Święty Josemaria Escrivá, hiszpan, działacz kościelny, kapłan, pracował wśród ubogich i chorych na przedmieściach i w szpitalach Madrytu; po II wojnie światowej przeniósł się do Rzymu, w celu pogłębienia religijnego życia laikatu założył Opus Dei. Odznaczał się kultem do Eucharystii, Matki Bożej i nabożeństwem do anioła stróża. Jego dzieła powstały z potrzeby niesienia pomocy bliźnim. Kanonizowany przez Jana Pawła II. Zob. F. Opilowski, *Escriva de Balaguer Josemaria*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1983, kol. 1120-1121.

ową miłą woń Chrystusową (2 Kor 2,15), niech przypominają Jego sposób postępowania i życia”¹⁵⁵.

d) Błogosławieństwo eucharystyczne

Błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem – umieszczonym w monstrancji – powstało w późnym średniowieczu jako jeden z licznych przejawów wzmożonego kultu eucharystycznego; udzielano go na zakończenie nabożeństw lub procesji teoforycznych¹⁵⁶, w czasie burz, pożarów, obłężenia (z bramy kościoła, z wałów obronnych miasta, na miejscu pożaru) albo też jako letnie błogosławieństwo pól – w czterech kierunkach; później przyjęło się również błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem w puszcze¹⁵⁷. Pierwszą wzmiankę o błogosławieństwie Najświętszym Sakramentem w monstrancji mamy z 1301 roku: na zarządzenie opata Hildebranda błogosławiono wiernych Najświętszym Sakramentem w czasie procesji Bożego Ciała. W XVI wieku papież Klemens VIII zatwierdził tę formę błogosławienia wiernych.

Zaleca się wiernym, by przed otrzymaniem tego błogosławieństwa w modlitewnej ciszy zjednoczyli się z Bogiem utajonym i przyjęli Jego łaskę w chwili błogosławieństwa, a także, by po tym obrzędzie podtrzymywali świadomość, iż z pomocą Bożej łaski udają się w dalsze swoje życie¹⁵⁸.

¹⁵⁵ J. Escrivá, św., *O Eucharystii. Eucharystia tajemnica wiary i miłości, Uroczystość Bożego Ciała*, Katowice – Żąbki 2005, s. 51-52.

¹⁵⁶ Teoforyczny = eucharystyczny.

¹⁵⁷ Zob. Z. Niedziela, *Błogosławieństwo*, 3. *Błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973, kol. 685.

¹⁵⁸ Zob. J. Lewandowski, *Eucharystia...*, s. 99-100.

e) Kongresy eucharystyczne

Kongresy eucharystyczne są znakiem wiary i miłości oraz szczególnym wyrazem kultu Najświętszego Sakramentu. Wy różniamy kongresy: międzynarodowe, krajowe i diecezjalne.

Świadomość, że Eucharystia jest źródłem, a zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego, towarzyszyła wiernym przez wieki. Pod koniec dziewiętnastego stulecia została wprowadzona w życie Kościoła nowa forma kultu Eucharystii, którą są właśnie kongresy eucharystyczne. Należy je uważać za „stacje”, na które jakaś wspólnota zaprasza cały miejscowy Kościół albo jakiś miejscowy Kościół zaprasza inne Kościoły jednego kraju czy narodu, a nawet z całego świata, aby wspólnie doskonaliej zgłębić jeden z aspektów tajemnicy eucharystycznej oraz uczcić ją publicznie w duchu miłości i jedności.

3. Ofiary mszalne

Przepisy o Eucharystii zawierają także rozdział na temat ofiar mszalnych. Łacińskie słowo *stips*, zastosowane w Kodeksie Jana Pawła II, oznacza w języku polskim: „dar”, „ofiara pieniężna”, „jałmużna”. W tłumaczeniu kodeksu na język polski użyto słowa: „ofiara”, „ofiara mszalna”. Ofiary mszalne wynikają z pragnienia człowieka, by ofiarować coś Bogu jako dowód podziękowania i podporządkowania się Stworzycielowi.

Krótką historia ofiar mszalnych

Z historycznego punktu widzenia wydaje się, że ofiary mszalne mają swoje źródło w składaniu ofiar przez wiernych w czasie Mszy św. W pierwotnym Kościele wierni przynosili i składali na ołtarzu chleb i wino dla sprawowania Najświętszej Ofiary. Przynosili również inne dary zarówno w celu utrzymania duchownych, jak i wspierania biednych. Z tych ofiar organizowano agapy, wspierano ubogie wdowy, sie-

roty i biednych. Z tych ofiar z czasem zaczęli się również utrzymywać duchowni. Od około VIII wieku w Anglii, Galii i Germanii oprócz dotychczasowych ofiar wierni zaczęli składać dodatkowe dary celebrującemu kapłanowi, aby ten w sposób specjalny modlił się w ich intencji w czasie Mszy św. W XII wieku staje się to już powszechne. Wówczas też niekiedy są składane ofiary pieniężne. Kościół akceptował tę praktykę, lecz walczył z wszelkimi nadużyciami¹⁵⁹. Walcząc z nadużyciami, przeciwstawiał się również wszelkim naciskom „purytanów”, którzy z kolei twierdzili, że nie godzi się przyjmować jakichkolwiek ofiar w związku z Mszą św. Kościół przypominał, że ofiara mszalna jest składana przy okazji sprawowania Eucharystii, a nie jako zapłata za Mszę św. Nie ma tu więc mowy o jakiegokolwiek symonii¹⁶⁰.

Ilość mszy św.

W kan. 948 czytamy: „Należy odprawić oddzielnie Msze św. w intencji tych, za których została złożona i przyjęta ofiara, nawet niewielka”. Każda ofiara złożona przez wiernego i przyjęta przez przyszłego celebransa zobowiązuje go do aplikowania Mszy św. w intencji określonej przez tego wiernego. Należy odprawić oddzielnie Mszę św. w każdej intencji, którą się przyjęło. Kto akceptuje ofiarę, zobowiązany jest w sprawiedliwości do odprawienia Mszy św. w tej intencji, którą przyjął, nawet gdyby ofiara była niewielka.

Z kolei kan. 951 podaje następującą dyspozycję: „kapłan, odprawiający więcej razy w tym samym dniu, może poszczególne Msze św. aplikować w intencji, w której została złożona

¹⁵⁹ Nadużycia powstałe w materii ofiar mszalnych, chciwość i handel w tej dziedzinie potępił 17 września 1562 roku Sobór Trydencki – zob. Sess. XXII, *Decretum de observandis et vitandis in celebratione Missarum Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, w: *Dekrety Soborów powszechnych*, t. 4, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, s. 712.

¹⁶⁰ Zob. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce 1997, s. 365.

ofiara, przy zachowaniu jednak prawa, że oprócz dnia Bożego Narodzenia, wolno mu zatrzymać dla siebie jedną tylko ofiarę, pozostałe zaś winien przekazać na cele oznaczone przez ordynariusza, z dopuszczeniem jednak pewnego wynagrodzenia z tytułu zewnętrznego". Kanon ten wymaga bardziej szczegółowego omówienia, gdyż zawiera sporo elementów, które należy wyjaśnić. Jako zasadę trzeba przypomnieć, że kapłan może sprawować Mszę św. tylko jeden raz dziennie. Biniowanie lub trynowanie jest wyjątkiem od tej zasady i wymaga odpowiednich racji (kan. 905). Na pewno taką racją nie jest duża ilość intencji mszalnych. Użyte więc w tym kanonie sformułowanie: „kapłan odprawiający [Eucharystię] więcej razy w tym samym dniu”, oznacza, że sprawuje ją zgodnie z prawem, czyli wtedy, gdy prawo mu na to pozwala. Sprawując kilka mszy św., może przyjąć również kilka intencji, a co za tym idzie, kilka ofiar mszalnych. Jednakże dla siebie może zatrzymać tylko jedną jałmużnę mszalną. Nawet najbiedniejszy kapłan nie może zatrzymać dla siebie więcej ofiar¹⁶¹.

„Nikommu nie wolno przyjąć do osobistego odprawiania tylu ofiar mszalnych, że sam nie może im zadośćuczynić w ciągu roku” (kan. 953 KPK). To sformułowanie gwarantuje efektywną realizację woli wiernych. Ujęcie tego zakazu w formie negatywnej – „nikommu nie wolno” – wyraża bezwzględny obowiązek przestrzegania tej normy przez każdego kapłana. W Kościele polskim można zaobserwować pewną praktykę duszpasterską związaną z przyjmowaniem intencji mszalnych, która wydawałaby się sprzeczna z analizowanym kanonem, taką jednak nie jest. Otóż, w parafiach często przyjmowane są intencje mszalne, tzw. pogrzebowe. Kapłan w parafii nie jest w stanie ich wszystkich odprawić. Kodeks mówi o tym, by kapłani przekazywali te zamówione msze św. innym kapłanom. Nadmienię, że w diecezji tarnowskiej jest fundusz stypendialny, z którego zebrane intencje mszalne są przekazywane kapła-

¹⁶¹ Zob. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia...*, s. 380-385.

nom pracującym w instytucjach kurialnych, studentom, misjonarzom, czy kapłanom pracującym w krajach Europy Zachodniej, gdzie nie mają intencji. Czas do realizacji każdego zobowiązania mszalnego prawodawca wyznacza na jeden rok. Rok jest liczony od momentu otrzymania ofiary mszalnej i należy liczyć go zgodnie z kan. 202, czyli 365 dni. Realizacja przyjętego zobowiązania mszalnego jest rzeczą świętą¹⁶².

Bibliografia

- Kodeks Prawa Kanonicznego* promulgowany przez papieża Jana Pawła II 25 stycznia 1983 r., Pallottinum 2022.
- Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. III/2: *Uświęcające zadania Kościoła*, red. W. Góralski, E. Górecki, J. Krukowski, J. Krzywda, P. Majer, B. Zubert, Poznań 2011.
- Lewandowski J., *Eucharystia. Dar i ofiara*, Ząbki 1997.
- Pastuszko M., *Najświętsza Eucharystia według kodeksu prawa kanonicznego Jana Pawła II*, Kielce 1997.

Abstrakt

Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego. Wiążą się z nią pozostałe sakramenty oraz wszystkie kościelne posługi i dzieła apostołstwa. W Eucharystii zawiera się bowiem całe duchowe dobro Kościoła – sam Jezus Chrystus. W opracowaniu zostaną przedstawione tylko niektóre aspekty dotyczące Eucharystii zawarte w *Kodeksie prawa kanonicznego*, takie jak: sprawowanie Eucharystii, szafarz, uczestnictwo, post eucharystyczny, obrzędy i ceremonie sprawowania Eucharystii, przechowywanie i kult oraz ofiary mszalne.

Słowa kluczowe: Eucharystia, kult eucharystyczny, ofiary mszalne, post eucharystyczny.

¹⁶² Zob. M. Pastuszko, *Najświętsza Eucharystia...*, s. 386-387.

The Eucharist in the Code of Canon Law of John Paul II: Selected Aspects

Abstract

The Eucharist is the source and peak of the entire Christian life. All other sacraments, Church ministries, and apostolate works are related to it for in the Eucharist we have the entire spiritual good of the Church – Jesus Christ himself. The paper discusses only several aspects of the Eucharist from the Code of Canon Law: the celebration of the Eucharist, its rites and ceremonies, the role of the minister, participation, Eucharistic fasting, storing of the Eucharist, worship, and mass offerings.

Keywords: Eucharist, Eucharistic worship, mass offerings, Eucharistic fasting.

Ks. GRZEGORZ PIEKARZ
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0009-0007-3330-1095
piekarz@interia.pl

FUNKCJE MUZYKI W LITURGII I JEJ WYKONAWCY

Wstęp

Sięgając do dokumentów Kościoła katolickiego dotyczących muzyki w liturgii wydanych od początku XX wieku do chwili obecnej, łatwo zauważyć pewnego rodzaju progres w rozumieniu roli muzyki w liturgii. Papież Pius X w swoim motu proprio *Tra le sollecitudine* z 1903 roku stwierdza, że „muzyka jest częścią składową liturgii i jej pokorną służebnicą” (MP 23). Pius XII w encyklice *Musicae sacrae discipline* zapisał, iż muzyka jest nie tyle służebnicą świętej liturgii, ale współpracownicą (zob. MSD II, 3). II Sobór Watykański natomiast idzie jeszcze dalej w swoim rozumieniu muzyki, a w sposób szczególny śpiewu w liturgii. Stwierdza on, że „śpiew kościelny związany ze słowami jest nieodzowną oraz integralną częścią uroczystej liturgii” (KL 112). W rozumieniu Soboru Watykańskiego muzyka zatem stała się niejako samą liturgią, a liturgia w swojej uroczystej formie bez muzyki jest po prostu niemożliwa. Z tego istotnego organicznego związku wynika najważniejszy postulat, aby wszelkie formy muzyczności współtworzące liturgię były ściśle zsynchronizowane z określonym obrzędem liturgicznym. Dotyczy to przede wszystkim Mszy św. W ten sposób muzyka została włączona do kategorii znaków liturgicznych. Jej łączność ze znakami liturgicznymi będzie stanowić o jej sakralności: będzie ona zatem „tym świętsza, im ściślej zwiąże się z czynnością liturgiczną, już to serdeczniej wyrażając modlitwę, już też przyczyniając się do jednomyślności, już

wreszcie nadając uroczysty charakter obrzędowi świętem” (KL 112; zob. MSD II, 3) – jak zauważa II Sobór Watykański. Pełni ona zatem w liturgii – czy to w liturgii Mszy św., czy w innych sakramentach, jak również w liturgii godzin – ściśle określone funkcje i jest ona wyrazem czynnego uczestnictwa tych wszystkich, którzy ją sprawują¹⁶³.

Zatem: jakie funkcje pełni muzyka w liturgii oraz kto i jak może je sprawować? – na to pytanie spróbuje odpowiedzieć niniejszy artykuł.

1. Funkcje muzyki w liturgii

Wspomniana wyżej konstytucja *Sacrosanctum concilium* II Soboru Watykańskiego wskazuje na funkcje, jakie winna spełniać muzyka w liturgii. Są nimi: funkcja wspólnototwórcza, medytacyjna, ozdobna i kerygmaticzna (zob. KL 112). Warto przyrzeć się im bliżej.

A. Funkcja wspólnototwórcza

Papież Pius XII w encyklice *Musicae sacrae disciplina* wydanej w Boże Narodzenie 1955 roku napisał: „Na tym polega znaczenie muzyki sakralnej w tak wzniosłym jej zadaniu, że [...] umysły wiernych swą dziwną siłą i wrodzoną mocą porywa do Boga, liturgiczne modły wspólnoty chrześcijańskiej czyni żywymi i gorętszymi, dzięki czemu wszyscy mogą żarliwiej, mocniej i skuteczniej uwielbiać Boga w Trójcy Świętej Jedyne-go i prosić Go o łaski. Dzięki więc muzyce sakralnej zwiększa się cześć oddawana Bogu przez Kościół w zjednoczeniu z jego Głową – Chrystusem” (MSD II, 3). Natomiast posoborowa Instrukcja *Musicam sacram* z 1967 roku stwierdza, iż „nie ma nic podnioślejszego i miłszego w nabożeństwach liturgicznych nad zgromadzenie wiernych, które wspólnie w pieśni wyraża

¹⁶³ Zob. A. Zajac, *Muzyka sakralna w encyklice Piusa XII „Musicae sacrae disciplina” a soborowa koncepcja muzyki liturgicznej*, „Pro Musica Sacra” 2 (2005), s. 84.

swoją wiarę i pobożność. Dlatego też należy z całą gorliwością doprowadzić lud do czynnego udziału, przejawiającego się w śpiewie” (MS 16). I dalej mówi, że „dzięki zjednoczeniu w śpiewie pogłębia się jedność serc, okazałość świętych obrzędów ułatwia wznoszenie myśli ku niebu, a całość odprawianych obrzędów jest obrazem i zapowiedzią tego, co dokonuje się w świętym mieście Jeruzalem” (MS 5). Ksiądz Ireneusz Pawlak zauważa, że dzięki takiemu rozumieniu liturgii uczestnictwo wiernych w świętych obrzędach staje się bardziej: społeczne – czyli z jednej strony następuje odejście od indywidualistycznego pojmowania liturgii, a z drugiej następuje wzrost świadomości wiernych, że stanowią jedną rodzinę, której Głową jest sam Chrystus; czynne – czyli wierni przestają być „obcymi i milczącymi widzami” (KL 48), jak to miało miejsce w liturgii przedsoborowej, a ich uczestnictwo przejawia się zarówno w wewnętrznych, jak i zewnętrznych aktach wiary; świadome – polegające na koncentracji i skupieniu oraz na zrozumieniu poszczególnych znaków liturgicznych; oraz pobożne – zmierzające do podjęcia dialogu z Bogiem i odpowiedzi na Jego wezwania¹⁶⁴.

Wspólny śpiew jest zatem oznaką jedności całego zgromadzenia i pomaga zacierać wszelkie różnice społeczne w czasie liturgii. Przed Bogiem wszyscy bowiem jesteśmy równi i zostaliśmy obdarzeni przez Niego wielką godnością dzieci Bożych, które są powołane do świętości i wspólnoty życia z Nim. Wspólny śpiew jest też swego rodzaju manifestacją wiary każdego chrześcijanina, działa emocjonująco oraz pozwala łatwiej zapamiętywać prawdy wiary w nim wyrażone¹⁶⁵.

Zdarza się, że funkcja wspólnototwórcza muzyki liturgicznej jest przez nielicznych bardzo opacznie, a nawet skrajnie rozumiana. Wiąże się to ściśle ze zrozumieniem

¹⁶⁴ Zob. I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2000, s. 69.

¹⁶⁵ Zob. tamże, s. 69-70.

soborowego terminu *participatio actuosa* – czynne uczestnictwo (zob. KL 12, 21, 27, 30, 48 itd.). Uważają oni bowiem, że chóry i schole „rozbijają” jedność zgromadzenia, wyłączając wiernych z liturgii, i w ten sposób nie pozwalają im czynnie i aktywnie w niej uczestniczyć¹⁶⁶.

Wybitny muzyk i dyrygent, człowiek niezwyklej wiary, Nicolaus Harnoncourt dodaje, że chóru nigdy nie należy przeciwstawiać zgromadzeniu wiernych, w tym sensie, że lud jest przysłuchującą się publicznością, gdyż chór jest przecież częścią tego zgromadzenia i śpiewa niejako w „zastępstwie” zebranych¹⁶⁷. Piękny komentarz do tego stwierdzenia daje kardynał Ratzinger: „Pojęcie zastępstwa jest w ogóle jedną z podstawowych kategorii wiary chrześcijańskiej, która dotyczy wszystkich płaszczyzn rzeczywistości wiary i w związku z tym jest istotna również w zgromadzeniu liturgicznym. Koncepcja zastępstwa rozwiązuje problem rzekomej konkurencji. Chór działa w imieniu pozostałych członków zgromadzenia i włącza ich w swoje działanie. Poprzez jego śpiew wszyscy mogą zostać wprowadzeni w wielką liturgię obcowania świętych, a tym samym w ową wewnętrzną modlitwę, która porywa nasze serca w górę ponad wszystko, co ziemskie, i pozwala nam wstąpić do niebieskiego Jeruzalem¹⁶⁸.

Zatem przeciwstawianie zgromadzeniu liturgicznemu chóru czy scholi jest błędem, a każdy zespół wokalny dzielący się swoim śpiewem ze zgromadzeniem liturgicznym nigdy nie przeciwstawia się wspólnototwórczemu charakterowi zgromadzenia, ale je ubogaca i dopełnia.

¹⁶⁶ Zob. G. Piekarz, *Udział chóru w liturgii w kontekście soborowego participatio actuosa wiernych*, „Hosanna” 2 (2010), s. 6-12 (cz. I); „Hosanna” 1 (2011), s. 13-18 (cz. II).

¹⁶⁷ Zob. Ph. Harnoncourt, *Gesang und Musik im Gottesdienst*, w: H. Schützeichel, *Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch*, Düsseldorf 1991, s. 17; cyt. za: J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999, s. 218.

¹⁶⁸ Tamże.

B. Funkcja medytacyjna

Muzyka w liturgii pełni też funkcję medytacyjną. Medytacja to głęboka refleksja nad tajemnicami wiary lub prawdami chrześcijańskimi. Dla człowieka religijnego to powinność, aby oddawać się często rozważaniom Słowa Bożego oraz czynów z życia Jezusa Chrystusa. Typowym przykładem takiej postawy jest Maryja, która „zachowywała wszystkie sprawy i rozważała je w swoim sercu” (Łk 2,19)¹⁶⁹. A muzyka liturgiczna ma człowiekowi wierzącemu w tym rozważaniu pomagać. Ojcowie soborowi zauważają, że im bardziej muzyka w liturgii będzie wyrażać modlitwę, tym bardziej będzie muzyką świętą (zob. KL 112). Natomiast św. Augustyn, mówiąc o pięknym śpiewie, stwierdza: „Czuję, że święte słowa, gdy są śpiewane w ten, a nie w inny sposób budzą w duszach świętszy i gorętszy pęd do żarliwej pobożności, wszystkie zaś uczucia duszy naszej przy swej różnorodności mają swoisty sposób wyrażania się głosem i śpiewem, które nie wiem jakim tajemniczym z nimi związkiem wzbudza żarliwość” (cyt. za: MSD II, 3). Ta zaś żarliwa pobożność, która jest skutkiem między innymi wielkiej godności i siły muzyki sakralnej, wprowadza człowieka i łączy z najwyższym dziełem kultu chrześcijańskiego: z eucharystyczną ofiarą ołtarza – jak zauważa papież Pius XII (zob. MSD II, 3).

Medytacyjną funkcję muzyki w liturgii na przykładzie psalmodii pięknie tłumaczy kardynał Joseph Ratzinger, powołując się na swojego poprzednika Grzegorza Wielkiego, dlatego warto tu zacytować dłuższy *passus* z jego wypowiedzi: „Kiedy śpiew psalmodii rozbrzmiewa w samej głębi serca, wszechmocny Pan znajduje przezeń dostęp do serca, tak, że wlewa w nasłuchujący umysł tajemnice przepowiedni czy łaskę skruchy. Dlatego napisane jest: „«Pieśń pochwalna oddaje mi cześć, i to jest droga, na której pragnę ukazać Boskie zbawienie» (Ps 50,23). To bowiem, co po łacinie znaczy *salu-*

¹⁶⁹ Zob. *Encyklopedia chrześcijaństwa*, red. H. Witczyk, Kielce 2002, s. 445.

tare, zbawienie, to po hebrajsku znaczy Jezus. Dlatego w pieśni pochwalnej zostaje stworzona możliwość objawienia się Jezusa, kiedy bowiem przez śpiew psalmów wylana zostaje skrucha, powstaje w nas droga do serca, u której kresu dochodzi się do Jezusa... Jest to najwyższa posługa muzyki, dzięki której nie zaprzecza ona swej artystycznej wielkości, lecz dopiero ją w pełni znajduje: odsłania zasypaną drogę do serca, do centrum naszego istnienia, tam, gdzie styka się ono z istnieniem Stwórcy i Zbawiciela. Gdziekolwiek to się udaje, muzyka staje się drogą do Jezusa, na której Bóg ukazuje swoje zbawienie”¹⁷⁰.

Jak bardzo muzyka potrafi wprowadzić i niejako zanurzyć człowieka w głębię misterium Odkupienia, niech świadczy też pewne doświadczenie, które przeprowadził autor tego artykułu w grupie młodzieży licealnej. Jego temat brzmiał: Czy muzyka niesie ze sobą jakieś treści? Młodzież usłyszała przepiękną arię z *Pasji św. Mateusza* Jana Sebastiana Bacha, mówiącą o tym, co poczuł w swoim sercu Piotr, kiedy trzykrotnie zapiał kur, a on wtedy wyszedł na zewnątrz, poza dziedziniec, aby gorzko zapłakać nad swoim grzechem. Słowa arii w języku niemieckim brzmiały: „Zmiłuj się nade mną, mój Boże, przez wzgląd na moje łzy; zobacz, moje serce i oczy gorzko płaczące przed Tobą. Zmiłuj się nade mną, mój Boże, przez wzgląd na moje łzy”¹⁷¹. Młodzieży, która nie zna języka niemieckiego, zostało postawione pytanie: o czym „mówiła” ta muzyka? Wszystkie odpowiedzi były podobne i brzmiały: „o bólu”, „o goryczy”, „o głębokim żalu”, „o smutku” itp. Wnioski zatem nasuwały się same.

Dobra muzyka liturgiczna, aby spełniała zatem swoją funkcję medytacyjną, winna zawsze prowadzić ludzi modlą-

¹⁷⁰ J. Ratzinger, *Nowa pieśń...*, s. 174.

¹⁷¹ „Erbarne dich, Mein Gott, um meiner Zähren willen; Schau hier, Herz und Augeweint vor dir Bitterlich. Erbarne dich, Mein Gott, um meiner Zähren willen”. Ph. Herreweghe, *J.S. Bach - Matthäus-Passion*, Arles 1999 (nagranie CD), s. 62 (w książeczce załączonej do płyty).

cych się w głębię ich relacji z Chrystusem, w kierunku, który już na samym początku formułuje modlitwa eucharystyczna *sursum corda* – a zatem serce, które wyraża to, co w człowieku najbardziej wewnętrzne, całość jego „ja”... zdążające ku Chrystusowi, bo muzyka podnosi człowieka na wyżyny Boga, które przez Chrystusa dotykają ziemi i w ten sposób przyciągają ją ku Bogu¹⁷². Wtedy muzyka w liturgii będzie dotykać najgłębszych pokładów ludzkiej egzystencji, a umysły wiernych będą porywać do Boga i spraw niebieskich¹⁷³.

C. Funkcja ozdobna

Funkcja ozdobna muzyki liturgicznej wynika z samej natury świętych obrzędów. Skoro liturgia ma być przedsmakiem uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprawianej w mieście świętym Jeruzalem; skoro w niej mamy wyśpiewywać pieśń chwały na cześć Boga w Trójcy Świętej Jedynejo; skoro w niej mamy wspominać chwałę świętych i mieć nadzieję na wspólny w niej udział¹⁷⁴, musi zatem odznaczać się doskonałością i pięknem, które nie tylko będzie zachwycać, ale i pociągać do źródła i celu tego piękna. Na temat funkcji ozdobnej w liturgii pisał jeszcze przed II Soborem Watykańskim w swojej encyklice o muzyce papież Pius XII. „Na tym polega znaczenie muzyki sakralnej w tak wzniosłym jej zadaniu, że upiększa i przyozdabia swymi przepięknymi melodiami głosy zarówno kapłana, sprawujących świętą Ofiarę jak i ludu chrześcijańskiego oddającym chwałę Najświętszemu Bogu” (MSD II, 3). Tak pojmowana muzyka w liturgii przyczynia się do większego uwielbienia Pana Boga, a wierni przez udział w świętych czynnościach zostają obdarowani jej owocami, co prowadzi później do godnego życia i obyczajów chrześcijańskich. I dalej papież kontynuuje: „towa-

¹⁷² Zob. J. Ratzinger, *Nowa pieśń...*, s. 217.

¹⁷³ Zob. KL 120.

¹⁷⁴ Por. KL 8.

rzyszy ona i przyozdabia również inne obrzędy liturgiczne, w pierwszym rzędzie odmawianie brewiarza w chórze. Tej zaś muzyce liturgicznej należy się największe poszanowanie i największa chwała” (MSD II, 3).

Temat ten wielokrotnie podejmował w swoich wypowiedziach św. Jan Paweł II. W *Liście do artystów* pisał: „Kościół potrzebuje sztuki. Musi bowiem sprawiać, aby rzeczywistość duchowa, niewidzialna, Boża, stawała się postrzegalna, a nawet w miarę możliwości pociągająca. Musi zatem wyrażać w zrozumiałych formułach to, co samo w sobie jest niewyraźne. Otóż sztuka odznacza się sobie tylko właściwą zdolnością ujmowania wybranego aspektu tego orędzia, przekładania go na język barw, kształtów i dźwięków, które wspomagają intuicję człowieka patrzącego lub słuchającego. Czyni to, nie odbierając samemu orędziu wymiaru transcendentnego ani aury tajemnicy” (LdA 12)¹⁷⁵. Warto tu zauważyć, że wprawdzie liturgia jest rzeczywistością należącą do porządku wiary, ale jest też ważnym elementem kształtującym ludzką kulturę. Między nimi – kulturą a liturgią – istnieje zaś organiczny związek; kultura kształtuje liturgię w jej zewnętrznym wyrazie, natomiast liturgia jest źródłem inspiracji dla wytworów kultury¹⁷⁶.

Omawiając funkcję ozdobną muzyki w liturgii, warto jeszcze powrócić do soborowego terminu *participatio actiosa* i jego skrajnego rozumienia przejawiającego się między innymi w stwierdzeniu, że należy w liturgii śpiewać prostsze rzeczy, może nawet banalne, nierzadko ocierające się o kicz, byleby tylko wszyscy mogli wziąć zewnętrzny udział w śpiewie, a nie wyłącznie chór. Przed takim skrajnym rozumieniem przestrzega nas jednak papież Benedykt XVI: „Wszędzie tam, skąd wyrzucono piękno i gdzie ceni się

¹⁷⁵ Zob. Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999, s. 29.

¹⁷⁶ Zob. A. Zając, *Kulturowe aspekty obecności chóru w obrzędach liturgicznych Kościoła*, „Hosanna” 2 (2012), s. 12.

tylko rzeczy użyteczne, coraz wyraźniej widać przerażające zubożenie. Doświadczenie nauczyło nas, że postępowanie tylko według jednej zasady: zrozumiałe dla wszystkich – nie uczyniło liturgii bardziej zrozumiałej, bardziej otwartej, natomiast wyraźnie ją zubożyło. Liturgia prosta, to nie znaczy prostacka lub tania... Wielką muzykę odrzucano w imię «aktywnego uczestnictwa» [...] Czy rzeczywiście nie ma nic aktywnego w słuchaniu, intuicyjnym pojmowaniu, wzruszeniu? Czyż nie umniejsza się właśnie roli człowieka, każąc mu uczestniczyć w liturgii za pomocą wypowiedzianych słów? [...] Nie zaprzeczamy wartościom pieśni ludowych ani nie odrzucamy całkowicie «muzyki użytkowej», ale sprzeciwiamy się wyłączeniu (tylko ta muzyka!), która nie jest usprawiedliwiona ani postanowieniami soboru ani koniecznością duszpasterską. [...] Jeżeli Kościół ma nadal nawracać, czyli ucłowieczać świat, jak może odrzucać w liturgii piękno? Piękno tak mocno splecione z Miłością”¹⁷⁷.

Snując refleksje na temat ozdobnej funkcji muzyki w liturgii, wydaje się, że także niewłaściwe jest podejście do faktu obecności muzyki instrumentalnej w liturgii w okresie Adwentu, Wielkiego Postu czy w czasie Mszy za zmarłych. Wprawdzie Instrukcja *Musicam sacram* Stolicy Apostolskiej adresowana do chrześcijan na wszystkich kontynentach stwierdza, że „gry solowej na instrumentach nie dopuszcza się w okresie Adwentu, Wielkiego Postu, w Triduum Wielkiego Tygodnia oraz w Oficjum i we Mszy świętej za zmarłych” (MS 66), to jednak Episkopat Polski, uwzględniając wielowiekową tradycję i kulturę chrześcijańską kształtującą ducha w naszej Ojczyźnie, pioniersko poszedł odważnie krok naprzód, wprowadzając do *Instrukcji Episkopatu Polski o muzyce liturgicznej po Soborze Watykańskim II* z 1987 r. zapis, że gra solowa na instrumentach zabroniona jest tylko w Triduum Sacrum (zob. IEP 19). Idąc po tej linii, ksiądz Ireneusz Pawlak, porównując

¹⁷⁷ J. Ratzinger, *Nowa pieśń...*, s. 110.

muzykę z szatami liturgicznymi, uważa, że dziś już nie pytamy: czy możemy grać, czy też nie, ale pytamy: co możemy grać i jakiej użyć muzyki, by bardziej wyrazić treść przeżywanego okresu liturgicznego. Píše: „Otóż muzyka jest także szatą liturgii, wprawdzie niewidzialną, ale bardzo wyraźnie obecną. Co więcej. Muzyka posiada także swój «kolor». Jakże łatwo można odróżnić muzykę smutną, żalobną od radosnej, pogodnej! Właśnie ten «kolor» powinien stanowić podstawę wykonywania odpowiedniej muzyki w poszczególnych okresach liturgicznych czy dniach świątecznych”¹⁷⁸. Warto zauważyć, że twórcy *Instrukcji Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej* z 2017 roku poszli tylko częściowo tym tokiem myślenia, dopuszczając taką muzykę w okresie Adwentu czy w mszach za zmarłych, zostawiając jednak nadal zakaz wykonywania muzyki solowej instrumentalnej w Wielkim Poście (zob. IEPMK 38). Czyżby organy nie potrafiły oddać pokutnego i pasyjnego charakteru tego okresu?

Kwintesencją podjętych tu rozważań na temat ozdobnej roli muzyki w liturgii niech będą słowa św. Jana Pawła II podkreślające rolę piękna w dążeniu chrześcijanina do swego Stwórcy: „Piękno jest kluczem tajemnicy i wezwaniem transcendencji. Zachęca człowieka, aby poznał smak życia i umiał marzyć o przyszłości. Dlatego piękno rzeczy stworzonych nie może przynieść mu zaspokojenia i budzi ową utajoną tęsknotę za Bogiem, którą święty Augustyn, rozmiłowany w pięknie, umiał wyrazić w niezrównanych słowach: «Późno Cię umiłowalem, Piękności tak dawna a tak nowa, późno Cię umiłowalem»” (LdA 16).

D. Funkcja kerygmaticzna

Kerygmat to orędzie zbawienia dokonane i objawione przez Boga w Jezusie Chrystusie, które jest głoszone w Jego imię w celu nawrócenia i zbawienia ludzi. Jest on strzeżony i we-

¹⁷⁸ I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II...*, s. 79.

ryfikowany przez Kościół dzięki asystencji Ducha Świętego¹⁷⁹. Kerygmat ten obwieszczany w czasie liturgii potrzebuje też muzyki między innymi dlatego, by orędzie zbawienia mogło skuteczniej docierać do ludzi. Zwykle tam, gdzie chcemy wyrazić jakąś ważną prawdę, wzywamy na pomoc dźwięki muzyczne. Gdzie słowu towarzyszy muzyka, tam często chodzi o coś więcej niż tylko zrozumienie tekstu. Zwykle przecież łatwiej jest zapamiętać słowo śpiewane niż mówione. Dzięki muzyce łatwiej jest nie tylko zapamiętać, ale i później powtarzać¹⁸⁰.

Potwierdzenie kerygmatycznej funkcji muzyki znaleźć można już w Piśmie Świętym. Święty Paweł w Liście do Efezjan pisze, by chrześcijanie napełniali się „Duchem, przemawiając do siebie wzajemnie w psalmach i hymnach, i pieśniach pełnych ducha, śpiewając i wysławiając Boga w sercach waszych” (Ef 5,18-19; por. Kol 3,16). Przez psalmy i hymny człowiek już za czasów króla Dawida w Starym Testamencie wyśpiewywał chwałę Bogu – są to bowiem formy śpiewane, a nie recytowane. Ale w psalmach znaleźć można też bardzo wiele treści pouczających człowieka o jego relacji do Stwórcy, a nośnikiem tej katechezy było właśnie słowo śpiewane.

Kerygmatyczny aspekt muzyki w liturgii bardzo mocno podkreślało wielu papieży. Pius XII, zwracając się do muzyków kościelnych, poucza, że „wszyscy bowiem, którzy według swych uzdolnień komponują utwory muzyczne, dyrygują nimi bądź też śpiewają je lub grają na instrumentach muzycznych – ci wszyscy poza wszelką wątpliwość pełnią, choć w rozmaity sposób, prawdziwe i istotne apostołstwo, za które też w miarę swojej gorliwości w jego pełnieniu otrzymają od Chrystusa Pana chwałę i nagrodę należną apostołom. Niech więc cenią sobie ten swój urząd, mocą którego

¹⁷⁹ Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 7, red. J. Duchniewski i in., Lublin 2000, s. 1360.

¹⁸⁰ Zob. I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II...*, s. 83.

są nie tylko artystami i mistrzami sztuki, lecz nadto sługami Chrystusa i Jego pomocnikami w apostołstwie” (MSD II, 4). Papież także w tymże dokumencie zwraca uwagę, że ci wszyscy, którzy uczą się i śpiewają pieśni ludowe sami doświadczały w nich znakomitej pomocy w poznawaniu i pokochaniu prawd wiary, a także znajdują w nich ukojenie i radość oraz świadczą w ten sposób wielką pomoc w apostołstwie katolickim (zob. MSD II, 4).

Także św. Jan Paweł II wielokrotnie zwracał uwagę na obecność kerygmatu w muzyce liturgicznej. W czasie Międzynarodowego Kongresu Federacji PUERI CANTORES, który odbywał się w Rzymie w 1993 roku, do zgromadzonych chórzystów mówił: „Wasz Kongres jest międzynarodowy! Niech wasze śpiewanie przekracza granice. Wiecie, że słowo «anioł» oznacza «posłany». Wy jesteście na swój sposób posłani, aby szerzyć Bożą radość i przez wasz śpiew ukazywać, że wiara jest mocniejsza niż zwątpienie, że nadzieja jest silniejsza niż beznadziejność, że miłość jest mocniejsza niż śmierć”¹⁸¹. A w czasie kongresu z okazji Roku Jubileuszu 2000 – także w Rzymie – mówił: „Dla Kościoła wasza obecność tutaj stanowi wezwanie, aby Wielki Jubileusz przeżywać w śpiewie i dziękczynieniu. Spełniacie szczególnie ważną rolę w rozwijaniu życia Kościoła. Jesteście małymi zwiastunami piękna. Świat potrzebuje waszego śpiewu, ponieważ mowa piękna porusza serca i przyczynia się do spotkania z Bogiem. Wy jesteście także zwiastunami wiary”¹⁸². Federację PUERI CANTORES tworzą chóry dziecięco-młodzieżowe. Dlatego słowa skierowane do tych młodych ludzi wskazują, jak Ojciec św. bardzo cenił sobie ich posługę muzyczno-liturgiczną, a przez nią ich zaangażowanie w apostołstwo świeckich. Kościół bowiem potrzebuje takich ludzi, którzy przez muzykę wypływającą z ich serc

¹⁸¹ Cyt. za: A. Zając, *PUERI CANTORES w Polsce – tradycja i teraźniejszość*, w: *Ante Deum stantes*, red. S. Koperek, Kraków 2002, s. 722.

¹⁸² Tamże.

będą umacniali wiarę tysięcy wierzących oraz pomagali ją przeżywać jako żywiołową radość i miłość w relacji do Boga i drugiego człowieka¹⁸³.

Warto zatem tu zaznaczyć, że muzyka w liturgii będzie nośnikiem kerygmatu, jeśli będzie ściśle zjednoczoną z czynnością liturgiczną, a więc z formularzem mszalnym wybranym w danym dniu do celebracji liturgii, z liturgią słowa, z okresem liturgicznym czy w końcu z czynnością liturgiczną, której towarzyszy muzyka. Im bardziej ten związek będzie intencjonalnie wyczuwalny, tym bardziej muzyka w liturgii spełni swoją funkcję kerygmatyczną.

2. Pełniący funkcje muzyczne w liturgii

Wszystkie osoby pełniące funkcje w liturgii muszą być do tego zadania w niejednym przypadku odpowiednio przygotowane, w innym powinny posiadać potrzebne kwalifikacje, czy w jeszcze innym przynajmniej być wystarczająco wprowadzone. Skoro liturgia ma być przedsmakiem „uczestnictwa w liturgii niebiańskiej” (KL 8), to wszyscy pełniący jakiegokolwiek funkcje w liturgii muszą być odpowiednio do niej przygotowani. Wśród nich muzyczne funkcje spełniają: celebrans, organista, kantor i psalterzysta, zespół śpiewaczy oraz lud.

A. Celebrans

Celebrans to duchowny sprawujący liturgię na mocy święceń kapłańskich. Najczęściej jest nim biskup, kapłan lub diakon, którzy należą do kapłaństwa hierarchicznego¹⁸⁴. Każdy z nich na mocy święceń otrzymanych w sakramencie kapłaństwa, a nie na mocy wyboru ze strony wiernych, sprawując czynności święte, jest głównym liturgiem i przewodniczy czynno-

¹⁸³ Zob. Jan Paweł II, dz. cyt., s. 30.

¹⁸⁴ Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1995, s. 1389.

ściom liturgicznym¹⁸⁵. Celebrans funkcję swą sprawuje *in persona Christi*, to znaczy „przewodniczy zgromadzeniu zastępując osobę Chrystusa” (KL 33). Vaticanum II poucza: „Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych, [...] w osobie odprawiającego, gdyż *Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez postugę kapłanów*” (KL 7). Jest też niejako rzecznikiem całego modlącego się ludu przed Bogiem (zob. KL 33).

Do funkcji muzycznych, które celebrans sprawuje w czasie liturgii, gdy jest ona śpiewana, należą: modlitwy z formularza mszalnego, prefacja, modlitwa eucharystyczna, wprowadzenie do *Modlitwy Pańskiej*, embolizm czy modlitwa o pokój. W przypadku, gdy kapłan nie ma odpowiednich umiejętności muzycznych, należałoby „wybrać takich, którzy w śpiewie są bieglijsi, zwłaszcza jeżeli chodzi o nabożeństwa bardziej uroczyste i te, w których części przeznaczone do śpiewu, posiadają melodie trudniejsze do wykonania, a także gdy nabożeństwa mają być transmitowane przez radio, albo przez telewizję” (MS 8). Jeśli byłoby to niemożliwe, wtedy trudniejsze części śpiewane można recytować, nie powinno to jednak wynikać z wygodnictwa celebransa (zob. MS 8).

Od kapłana celebrującego święte czynności nie wymaga się odpowiednich kwalifikacji muzycznych. Jednak w czasie studiów teologicznych musi on zaliczyć przedmioty muzyczne, które mają go przygotować w stopniu podstawowym do poprawnego wykonania wszystkich śpiewów liturgicznych.

B. Organista

Do czasu II Soboru Watykańskiego kapłan i organista byli głównymi „aktorami” liturgii.¹⁸⁶ Po Soborze niewiele się zmieniło, mimo iż czas gry tego drugiego w czasie liturgii

¹⁸⁵ Zob. T. Sinka, *Zarys liturgiki*, Kraków 1997, s. 24.

¹⁸⁶ Zob. I. Pawlak, *Zadania organisty po Soborze Watykańskim II*, w: *Służba ołtarza*, red. R. Rak, Katowice 1985, s. 49.

został mocno ograniczony. Od organisty bowiem w liturgii zawsze bardzo wiele oczekiwano, a on, by tym oczekiwaniom sprostać, musiał legitymować się wysokimi kompetencjami.

Obowiązki organisty można podzielić na te w czasie liturgii i poza nią. Głównym jego zadaniem w czasie liturgii jest akompaniament do śpiewów ludu (celebransowi bowiem i asyście się nie akompaniuje – ich śpiewy są zawsze *a'cappella*) (zob. MS 64). Akompaniament ten jest bardzo ważny, gdyż podtrzymuje śpiew, ułatwia udział w czynnościach liturgicznych i przyczynia się do większego zjednoczenia zgromadzonych wiernych (zob. MS 64). Drugim zadaniem organisty jest gra solowa w czasie liturgii, która jest dopuszczalna przed rozpoczęciem śpiewu na wejście, na ofiarowanie, dziękczynienie i zakończenie (zob. MS 64). W polskim Kościele organista pełni także funkcję kantora, czyli prowadzi śpiew ludu, co na zachodzie Europy jest rzadko spotykane. Obowiązki pozaliturgiczne organisty są także wielorakie. Musi on bowiem przygotować pod względem muzycznym całą liturgię (ustalić z celebransem, jaki będzie formularz, dobrać odpowiednie pieśni), systematycznie uczyć wiernych nowych pieśni, prowadzić zespół wokalny – scholę lub chór – ćwiczyć systematycznie na organach, troszczyć się o stan instrumentu¹⁸⁷. Do obowiązków organisty należy także udział w corocznych rekolekcjach organizowanych dla nich przez Wydział Muzyki Kościelnej Kurii Diecezjalnej¹⁸⁸.

Aby tym wszystkim obowiązkom podołać i je owocnie wypełnić, organista musi się legitymować odpowiednimi kwalifikacjami. *Regulamin Organistów Diecezji Tarnowskiej* wymaga od nich kwalifikacji muzycznych oraz liturgicznych, a także przykładnego życia religijnego. Jeżeli one są

¹⁸⁷ Zob. I. Pawlak, *Zadania organisty...*, s. 55-59.

¹⁸⁸ Zob. *Regulamin Organistów Diecezji Tarnowskiej*, Tarnów 2006, s. 10-11.

spełnione, kandydat może ubiegać się o posadę organisty w parafii i tylko wtedy może z nim być podpisana jakakolwiek umowa przez proboszcza parafii¹⁸⁹.

C. Kantor

Termin „kantor” wywodzi się od łacińskiego słowa *cantare* – „śpiewać”, i odnosi się do osoby intonującej i prowadzącej śpiew w zgromadzeniu liturgicznym¹⁹⁰. Funkcja ta dzisiaj praktycznie zanikła (często brak funduszy na jego utrzymanie), a jego obowiązki w liturgii przejął organista¹⁹¹. Dokumenty Kościoła wyraźnie jednak stwierdzają: „Tam, gdzie założenie nawet małego zespołu śpiewaków jest niemożliwe, należy się postarać przynajmniej o jednego lub dwu kantorów, należycie przygotowanych, dla intonowania pieśni, a gdy lud śpiewa, dla przewodniczenia i podtrzymywania tego śpiewu” (MS 21; zob. OWMR 64). Dokument stwierdza, że osoba taka powinna być należycie przygotowana do pełnienia swojej funkcji, a tymczasem obecnie brak jest w Polsce ośrodków, które by przygotowywały kantorów do posługi w liturgii¹⁹².

D. Psalterzysta

Psalterzysta to inaczej kantor psalmu. W przeszłości był to urząd śpiewaków przy kościołach katedralnych i kolegiackich, w których istniał obowiązek codziennego śpiewu godzin kanonicznych. Psalterzysta miał zatem obowiązek prowadzić śpiew tych godzin¹⁹³. Po II Soborze Watykańskim obowiązkiem psalterzysty jest śpiew psalmu responsoryj-

¹⁸⁹ Zob. tamże, s. 6-8.

¹⁹⁰ Zob. *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. B. Migut i in., Lublin 2000, s. 630.

¹⁹¹ Zob. I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna...*, s. 236.

¹⁹² Zob. tamże, s. 238.

¹⁹³ Zob. G. Mizgalski, *Encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań – Warszawa – Lublin 1959, s. 395.

nego, a także sekwencji (gdy nie ma zespołu śpiewaczego). Jest on śpiewany od ambony (zob. OWMR 272), dlatego nie powinien wykonywać go organista. Trzeba też pamiętać, że śpiew ten wymaga przygotowania zarówno dykcyjnego, jak i muzycznego, dlatego nie powinna go wykonywać osoba do tego nieprzygotowana.

D. Schola, chór i zespół młodzieżowy

Do zespołów wokalnych (śpiewających) pełniących ważne zadania w liturgii należą schola, chór i zespół młodzieżowy. Ojcowie soborowi przypominają, by „rozвивać zespoły śpiewacze, zwłaszcza przy kościołach katedralnych” (KL 113). „Wskazane jest także, by podobne, choćby małe, chóry istniały przy kościołach mniejszych” (MS 19). Ich zadaniem jest poprawne wykonywanie śpiewów liturgicznych oraz wspieranie wiernych we wspólnym śpiewie w czasie świętych czynności (zob. MS 19).

Historycznie rzecz ujmując najstarszym zespołem śpiewaczym jest *schola cantorum*, która zaczęła się rozwijać za czasów papieża Grzegorza Wielkiego (590-604). Wykonuje ona śpiew jednogłosowy (zazwyczaj śpiew gregoriański). Należeli do niej początkowo tylko klerycy, w późniejszych wiekach chłopcy, a od XX wieku także kobiety¹⁹⁴. W posoborowej liturgii wykonuje ona śpiewy jednogłosowe lub wspomaga śpiew całego zgromadzenia.

Muzyka wielogłosowa zaczęła powstawać dopiero w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa, a z nią także i chóry wykonujące muzykę wielogłosową. W renesansie muzykę chóralną w liturgii wykonywały chóry chłopięce-męskie, a od XVIII wieku zaczynają coraz częściej pojawiać się chóry z głosami żeńskimi. W liturgii mogą one wykonywać

¹⁹⁴ Zob. tamże, s. 445.

wszystkie śpiewy *ordinarium* jak *proprium missae*, jednak tak, by nie wyłączyć całkowicie wiernych ze śpiewu.

Obecnie coraz częściej używa się też terminu zespoły młodzieżowe. Trzeba jednak zaznaczyć, że nie ma takiego określenia w prawodawstwie kościelnym. Ten fakt nie wyklucza i tych zespołów z liturgii, pod warunkiem jednak, że będą one pełnić funkcje w liturgii – bądź to scholi, bądź chóru – a co za tym idzie; że śpiewy przez nich wykonywane będą liturgicznymi, tzn. zatwierdzonymi przez kompetentną władzę kościelną.

E. Lud wierny

Funkcje, jakie mają w liturgii do wypełnienia na mocy chrztu św. wierni, przed II Soborem Watykańskim były mocno ograniczone. Sprowadzały się one często do biernego uczestnictwa lub tylko osobistej cichej modlitwy. Ojcowie soborowi postanowili to zmienić. Dlatego pouczają, iż „celem wzmożenia czynnego uczestnictwa należy pobudzić wiernych do wykonywania aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon i pieśni, jak również czynności czy gestów oraz przybierania właściwej postawy ciała” (KL 30). Jest to bardzo ważne, by całe zgromadzenie brało udział w świętych czynnościach według funkcji, jakie w nim pełnią. Należy jednak zachować daleko idącą rozwagę, by pod pozorem skrajnie rozumianego „czynnego uczestnictwa wiernych” nie wyrzucić chórów, schol czy kantora z liturgii, bo takie skutki na pewno nie przysłużą się piękniejszej celebracji liturgii, a samych wiernych wręcz zubożą¹⁹⁵. By lud wierny aktywnie mógł się włączać w śpiewy liturgiczne, powinien być on systematycznie ich uczony (zob. MS 16).

¹⁹⁵ Por. I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna...*, s. 277.

Zakończenie

Znajomość funkcji, jakie pełni muzyka we Mszy św. czy w innych sakramentach, jak i w Liturgii godzin, jest dla posługujących w tych czynnościach bardzo istotna. Pozwoli ona bowiem skuteczniej osiągnąć cel samej liturgii, jak i muzyki w liturgii, którym jest uwielbienie Pana Boga oraz uświęcenie wiernych (zob. KL 10, 112; MS 4).

Trzeba tu jednak zaznaczyć, że wszystkie śpiewy wykonywane w liturgii muszą być zatwierdzone przez kompetentną władzę kościelną (zob. MS 32, 35, 54, 55, 57). Liturgia jest bowiem szczytem kultycznej działalności Kościoła i dlatego muzyka w niej wybrzmiewająca musi być na odpowiednim poziomie liturgicznym, warsztatowym, jak i wykonawczym (zob. KL 1, 7, 10). Dlatego nie wolno podczas liturgii wykonywać piosenek religijnych, gdyż nierzadko posiadają one teksty Nieliturgiczne, a muzyka zazwyczaj ma charakter świecki (zob. IEPML 15).

Trzeba też pamiętać, że w liturgii nie wolno nic zmieniać na własną rękę – także odnośnie do śpiewów (zob. KL 22; MS 6). Organista jako osoba wykształcona i posiadająca odpowiednie kwalifikacje muzyczne jak i liturgiczne powinien w imieniu księdza proboszcza czuwać, by nic pod pozorem podnoszenia okazałości obrzędów nie wkrađło się do liturgii. Wtedy muzyka w liturgii będzie spełniać swoje funkcje i przyczyniać się do uświęcenia wszystkich jej uczestników.

Bibliografia

Encyklopedia chrześcijańska, Kielce 2002.

Encyklopedia katolicka, Lublin 2000.

Harnoncourt Ph., *Gesang und Musik im Gottesdienst*, w:

H. Schützeichel, *Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch*, Düsseldorf 1991.

- Herreweghe Ph., *J.S. Bach – Matthäus-Passion, Arles 1999* (nagranie CD), s. 62 (w książeczce załączonej do płyty).
Instrukcja Episkopatu Polski o muzyce kościelnej po Soborze Watykańskim II (1979).
Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski o muzyce kościelnej (2017).
Instrukcja o muzyce w świętej liturgii Musicam sacram (1967).
Jan Paweł II, *List do artystów*, Watykan 1999.
Mizgalski G., *Encyklopedia muzyki kościelnej*, Poznań – Warszawa – Lublin 1959.
Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego (2002).
Pawlak I., *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2000.
Pawlak I., *Zadania organisty po Soborze Watykańskim II*, w: *Służba ołtarza*, red. R. Rak, Katowice 1985.
Piekarz G., *Udział chóru w liturgii w kontekście soborowego participatio actiosa wiernych*, „Hosanna” 2(2010) cz. I, „Hosanna” 1(2011) cz. II.
Pius X, *Motu proprio Tra le solecitudine* (1903).
Pius XII, *Encyklika Musicae sacrae disciplina* (1955).
Regulamin Organistów Diecezji Tarnowskiej, Tarnów 2006.
Sinka T., *Zarys liturgiki*, Kraków 1997.
Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii Sacrosanctum concilium* (1963).
Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 1999.
Zajac A., *Kulturowe aspekty obecności chóru w obrzędach liturgicznych Kościoła*, „Hosanna” 2(2012).
Zajac A., *Muzyka sakralna w encyklice Piusa XII „Musicae sacrae disciplina” a soborowa koncepcja muzyki liturgicznej*, „Pro Musica Sacra”, 2 (2005).
Zajac A., *PUERI CANTORES w Polsce – tradycja i terażniejszość*, w: *Ante Deum stantes* red. S. Koperek, Kraków 2002.

Abstrakt

Wobec spotykanych nierzadko nadużyć w liturgii związanych z muzyką liturgiczną autor artykułu przypomina podstawowe funkcje, jakie muzyka pełni w liturgii. Do nich należą: funkcja wspólnototwórcza, medytacyjna, ozdobna i kerygmaticzna. Ich uświadomienie pozwala bowiem godnie i zgodnie z nauczaniem Kościoła sprawować święte czynności liturgiczne. Każdy uczestnik liturgii, a szczególnie posługujący w liturgii, winni być w nie wtajemniczani, a ponadto odpowiednio przygotowani, by wszyscy uczestniczący w liturgii mogli osiągnąć jej cel, jakim jest uwielbienie Pana Boga i uwielbienie wiernych.

Słowa kluczowe: Muzyka liturgiczna, celebrans, organista, kantor, psalterzysta, schola, chór, lud.

The Functions of Music in Liturgy and its Performers

Abstract

In view of the frequent abuses in the liturgy related to liturgical music, the author of the article recalls the basic functions that music performs in the liturgy. These include: community-creating, meditative, decorative and kerygmatic functions. Being aware of them makes it possible to perform sacred liturgical functions worthily and in accordance with the teaching of the Church. Each participant of the liturgy, and especially those serving in the liturgy, should be initiated into it, and moreover properly prepared, so that all those participating in the liturgy can achieve its goal, which is the worship of God and the worship of the faithful.

Keywords: liturgical music, celebrant, organist, cantor, psalmist, schola, choir, people.

KS. MICHAŁ DĄBRÓWKA
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0009-0002-2014-1655
michdabr@wp.pl

LITURGIA SŁOWA I HOMILIA

I. Liturgia słowa

Można powiedzieć, że Msza św. jest jak drogocenny pierścień. Jego istotą jest klejnot umieszczony w centrum. Ale jest on obudowany złotem, które go utrzymuje i eksponuje jego piękno. Tym klejnotem są dwie główne części Mszy św., czyli liturgia słowa i liturgia eucharystyczna. Aby jednak jeszcze bardziej wyeksponować ich piękno, zostały one obudowane obrzędami wstępnymi i obrzędami zakończenia. A zatem każda część Mszy św. jest równie ważna. W niniejszym artykule skoncentrujemy się na liturgii słowa, czyli na tej części Mszy św., w której słuchamy słowa Bożego. Niestety niektórzy traktują ją nieco po macoszemu. Widać to w powszechnym przekonaniu, że jeśli spóźnimy się na Mszę św., to najważniejsze, żeby zdążyć na Ewangelię (albo nawet na konsekrację). Tymczasem cała liturgia słowa jest równie ważna, co liturgia eucharystyczna. Soborowa *Konstytucja o Liturgii* naucza, iż „dwie części, z których niejako składa się Msza święta, mianowicie liturgia słowa i liturgia eucharystyczna, tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu” (nr 56). Spróbujmy więc zastanowić się nad tym, dlaczego liturgia słowa jest taka ważna i jak powinniśmy w niej uczestniczyć.

1. Liturgia słowa momentem, w którym Bóg mówi do człowieka

„W jego życiu wydarza się rzecz wstrząsająca: Bóg kieruje do niego Słowo, objawia się jako Bóg, który mówi i wzywa po imieniu”. Tak papież Franciszek streszcza historię Abrahama opisaną w dwunastym rozdziale Księgi Rodzaju, który rozpoczyna się od wymownych słów: „Pan rzekł do Abrama” (Rdz 12,1). Dzieje się coś, co nie mieści się w głowie – Bóg przemawia do człowieka! Ktoś, kto jest niekończelnie daleki, kto nieskończenie nas przekracza, dociera do nas ze swoim słowem. Na całym świecie potężne radioteleskopy skierowane są ku najdalszym zakątkom kosmosu, żeby przypadkiem nie przeoczyć jakiegoś sygnału od cywilizacji pozaziemskiej, a tu dzieje się rzecz wręcz wstrząsająca – to sam Bóg przemówił do człowieka!

Co więcej, to wciąż się dzieje. Bóg wciąż mówi do człowieka. Już nie tylko do Abrahama, ale do każdego z nas. Kiedy? W sposób szczególny podczas liturgii słowa. Wyraźnie wskazują na to słowa, które wybrzmiewają na końcu pierwszego i drugiego czytania oraz ewangelii. Słyszymy wtedy: „Oto słowo BOŻE”, „Oto słowo PAŃSKIE”. Czy mamy świadomość, że także w naszym życiu wydarza się rzecz wstrząsająca, kiedy przychodzimy na Mszę św. i słuchamy podczas niej słowa Bożego? Bóg kieruje do nas słowo, objawia się jako Bóg, który mówi! W jednym z dokumentów Kościoła czytamy bowiem, że „gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, sam Bóg przemawia do swego ludu, a Chrystus, obecny w swoim słowie, zwiastuje Ewangelię. Dlatego wszyscy winni z szacunkiem słuchać czytań słowa Bożego, które są najważniejszym elementem liturgii”¹⁹⁶.

¹⁹⁶ *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, nr 29.

2. Biblijne źródła liturgii słowa

Tę prawdę doskonale wyczuwali Izraelici. W Księdze Nehemiasza odnajdujemy opis wydarzenia, które moglibyśmy nazwać starotestamentalną liturgią słowa. Słyszymy w niej o tym, jak wszyscy Izraelici zebrali się w Jerozolimie na placu przed Bramą Wodną i „DOMAGALI SIĘ od pisarza Ezdrasza, by przyniósł księgę Prawa Mojżeszowego, które Pan nadał Izraelowi” (Ne 8,1). Kiedy przyniósł ją i otworzył, wszyscy podnieśli się ze swoich miejsc, a potem „oddali pokłon i PADLI PRZED PANEM NA KOLANA, twarzą ku ziemi” (Ne 8,6). A potem Ezdrasz czytał im słowo Boże „OD RANA AŻ DO POŁUDNIA” (Ne 8,3). Wiedzieli bowiem, że to nie jest zwykłe słowo, lecz słowo samego Boga. Byli tak przejęci tym wydarzeniem, że „cały lud [...] płakał, gdy usłyszał te słowa Prawa” (Ne 8,9). To było dla nich doświadczenie wstrząsające. Czuli, że sam Bóg zwraca się do nich osobiście.

My to chyba niezbyt czujemy. Nie domagamy się, żeby nam czytano słowo Boże. Wręcz przeciwnie, domagamy się, żeby było jak najkrótsze. Wystarczy, że czytania nieco się przedłużają, a my już się niecierpliwimy, wiercimy się w ławce, dokonujemy technicznego przeglądu sufitu... Izraelici słuchali tego słowa od rana aż do południa, czyli jakieś 3-4 godziny. A my? Przez ile najdłużej czytaliśmy to słowo lub słuchaliśmy go? Oni oddali pokłon temu słowu i padli na kolana twarzą ku ziemi. A my? Jak siedzimy na czytaniach, jak śpiewamy psalm, jak stoimy na Ewangelii? Czy naprawdę czujemy, że to sam Bóg do nas mówi w tych czytaniach podczas Mszy św.? Czy liturgia słowa jest dla nas wydarzeniem wstrząsającym? Przecież – jak już mówiliśmy – „gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, sam Bóg przemawia do swego ludu, a Chrystus, obecny w swoim słowie, zwiastuje Ewangelię”.

W czasie liturgii słowa dzieje się bowiem to, o czym słyszymy w Ewangelii wg św. Łukasza. Opowiada ona o Jezu-

sie, który „W dzień szabatu udał się swoim zwyczajem do synagogi i powstał, aby czytać. Podano Mu księgę proroka Izajasza. Rozwinąwszy księgę, natrafił na miejsce, gdzie było napisane: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana. Zwinąwszy księgę oddał słudze i usiadł; a oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione. Począł więc mówić do nich: «Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli»” (Łk 4,16-21).

W czasie każdej liturgii słowa Jezus staje pomiędzy nami – już nie w Nazarecie, ale w tej konkretnej miejscowości; już nie w synagodze, lecz w tym konkretnym kościele. I oto On sam – przez usta lektorów i kapłana lub diakona – odczytuje nam słowo Boże, które zostało spisane pod natchnieniem Ducha Świętego. W tym słowie zwraca się do każdego z nas osobiście. Pociesza, napomina, umacnia, motywuje.

3. Postawa siedząca podczas liturgii słowa

„Gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, sam Bóg przemawia do swego ludu, a Chrystus, obecny w swoim słowie, zwiastuje Ewangelię”. Dlatego właśnie na początku liturgii słowa wszyscy siadamy. Przyjmujemy postawę uczniów, którzy siadają w ławkach szkolnych, by słuchać nauczyciela. Mamy bowiem świadomość, że już za chwilę przemówi do nas nasz Mistrz i Nauczyciel. Św. Augustyn powiedział kiedyś, że „Chrystus jest tym, który uczy. Jego szkoła znajduje się na ziemi, a szkołą jest Ciało Chrystusowe [czyli Kościół]. Tak oto Głowa uczy, a członki słuchają”¹⁹⁷. Siadając na początku liturgii słowa stajemy się więc jak siostra Marty – Maria, która „siadła u nóg Pana i przysłuchiwała Jego mowie”

¹⁹⁷ Św. Augustyn, *Sermo* 288.

(Łk 10,39). Chcemy na chwilę oderwać się od naszych codziennych spraw, chcemy słuchać Jego słowa w skupieniu, chcemy nad nim rozmyślać, chcemy je przyjmować.

To nie jest więc chwila relaksu, lecz intensywnej pracy duchowej. Dlatego raczej nie powinniśmy wtedy zakładać nogi na nogę. Jakbyśmy zareagowali, gdyby tak usiedli ministranci, lektorzy albo sam ksiądz? Pewnie czulibyśmy jakiś dysonans – „Przecież tak nie wypada!”. Dlaczego nie wypada? „No bo to przecież Msza św. i sam Bóg przychodzi...”. Skoro im nie wypada, to dlaczego nam wypada? Przecież nawet, kiedy przychodzimy na rozmowę z szefem, to tak nie siadamy. Jeżeli więc robię tak w kościele, to znaczy, że nie myślę o tym, że to sam Chrystus do mnie mówi. Usiądźmy więc normalnie i słuchajmy jak pilni uczniowie, bo przecież to nie kto inny, lecz sam Bóg mówi do nas w tym słowie.

4. Psalm responsoryjny i aklamacja przed Ewangelią

Jednak skoro Bóg mówi, to wypada Mu jakoś odpowiedzieć. I naszą pierwszą odpowiedzią na usłyszane słowo od Boga jest psalm responsoryjny. Jest on jakby naszym słowem skierowanym do Niego. Jego treść zawsze nawiązuje do pierwszego czytania i jest swego rodzaju medytacją nad jego treścią. Warto więc zaśpiewać psalm, a nie tylko go przerecytować, nie spieszyć się przy nim, nie skracać go, tylko rozmyślać nad każdym Jego słowem. Przecież zwracamy się w nim do samego Boga! Psalm jest naszą odpowiedzią na usłyszane od Niego słowo. Nie może więc to być odpowiedź byle jaka.

Po odśpiewaniu psalmu – jeśli nie ma drugiego czytania – następuje tzw. aklamacja przed Ewangelią, której najczęściej towarzyszy dobrze znane nam słowo „Alleluja”, czyli „Chwalmy Pana!”. Nagle zrywamy się z miejsc i stajemy niemal na baczność, jak ktoś, kto oczekiwał ważnego gościa, który właśnie wszedł do pokoju. Tym gościem jest nie kto

inny, tylko sam Chrystus. Przypomina nam o tym kapłan lub diakon, który przed odczytaniem Ewangelii oznajmia nam wszystkim: „Pan z wami!”, czyli „Oto Pan jest pośród was!”. Więc z radością zrywamy się z miejsc i wołamy: „Alleluja! Oto Pan przychodzi. Wyjdźmy Mu na spotkanie”.

Skoro jest to wyraz naszej radości i zachwytu, to tego „Alleluja” nie powinno się recytować, lecz śpiewać. Bo recytować „Alleluja, alleluja, alleluja”, to jakby recytować „Jeszcze Polska nie zginęła, kiedy my żyjemy”. Wyobrażacie sobie mecz piłki nożnej, w którym cały kilkudziesięcioletni stadion zamiast zdzierać gardło przy śpiewie *Mazurka Dąbrowskiego*, recytuje miarowym tempem „Marsz, marsz Dąbrowski”? Skoro więc to sam Jezus przychodzi, żeby ogłosić nam swoją Ewangelię i zaraz spełnią się słowa Pisma, któreśmy słyszeli (por. Łk 4,21), to nasza radość powinna nie mieć końca i wyrażać się w pełnym zapału śpiewie.

5. Ewangelia kulminacyjnym momentem liturgii słowa

Dobrze wiemy, że jesteśmy bardzo odporni na to, co Chrystus do nas mówi, dlatego przed wysłuchaniem Ewangelii błogosławimy znakiem krzyża nasze czoło, usta i serce. Chcemy tym gestem jakby otworzyć nasz umysł, by zrozumiał usłyszane słowo; nasze usta, by potrafiły się nim dzielić i nasze serce, by to słowo przyjęło i pokochało. Wykonując ten znak to tak, jakbyśmy wkładali klucz do zamka, żeby otworzyć drzwi od dawna zamknięte. A ponieważ są tak bardzo zaryglowane, to tylko krzyż może tutaj coś pomóc.

Oprócz radosnego śpiewu przyjmujemy odpowiednią postawę - wstajemy, żeby powitać wyjątkowego gościa, a właściwie to samego Gospodarza. Pamiętajmy, że wstając na słowa Ewangelii okazujemy nie tylko szacunek dla obecności Chrystusa, lecz także naszą gotowość do natychmiastowego wypełnienia tego, co od Niego usłyszę. Tę postawę

pięknie opisał o. Mikołaj Wilkowiecko, paulin żyjący w XVI wieku, w swojej książeczce poświęconej Mszy św. Moment odczytania Ewangelii opisuje w niej w następujący sposób: „kiedy kapłan śpiewa albo czyta, tedy wszyscy ludzie mają wstać i mają stać prosto o swej mocy nie podpierając się żadnej rzeczy, ani nie zawieszając się łokciami [...] na ławkach. Tym, iż stoją, znaczą i pokazują po sobie, że są gotowi na walkę do zachowania wiary Pana, który z Ewangelii naucza. Na znak tego dawni nabożni szlachcice, ludzie rycerscy, kiedy słuchali Ewangelii, trzymali w rękę główce mieczów albo szabel, znacząc tym prędkość umysłu ku bronieniu Ewangelii”¹⁹⁸. Zwróćmy uwagę, że oni nie tylko wstawali, ale chwyтали za broń na znak gotowości obrony tego, co zaraz usłyszą. Ich postawa wyrażała gotowość do działania, czyli do wcielania Ewangelii w życie. Bo przecież jest to słowo samego Boga. Słowo, które daje życie.

To słowo domaga się wyjaśnienia i odniesienia go do naszego życia, abyśmy mogli tym słowem żyć na co dzień. Tę rolę pełni homilia. Jest ona na tyle ważna, że poświęcony jej zostanie kolejny artykuł.

6. Wyznanie wiary i modlitwa wiernych

Naszą ostateczną odpowiedzią na usłyszane słowo Boże jest wyznanie wiary, które następuje w niedziele i uroczystości, oraz modlitwa wiernych. Skoro Bóg przemówił do nas w swoim słowie, to chcemy wyznać Mu uroczyście, że wierzymy w to wszystko, co powiedział. Całe bowiem wyznanie wiary jest swego rodzaju streszczeniem tego, o czym czytamy w Piśmie Świętym. Wypowiadając więc słowa *Credo* chcemy więc niejako wyznać Bogu: „Wierzę w Ciebie, Boże żywy, w Trójcy jedyny, prawdziwy. Wierzę w coś objawił Boże. Twe słowo mylić nie może”.

¹⁹⁸ Cyt. za: T. Kwiecień, *Pochwała ciała*, Kraków 2004, s. 86.

Potem – zachęceni tym, co usłyszeliśmy w słowie Bożym – zanosimy do Boga nasze modlitwy w tzw. modlitwie wiernych. Słyszając bowiem o Bożej wierności, o Jego miłosierdziu, o tym jak lituje się nad grzesznikami i uzdrawia chorych oraz o wielu innych rzeczach, sami chcielibyśmy ich doświadczyć. Jeśli to, o czym słyszymy w słowie Bożym, miałyby być tylko historią, przeszłością, którą możemy jedynie wspominać i ją podziwiać, to nie miałyby to dla nas większego znaczenia. Ale my przecież wierzymy, że to wszystko, o czym słyszymy w Piśmie Świętym, dzieje się nadal. Jak mówił Jezus w synagodze w Nazarecie: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4,21). A zatem w czasie modlitwy wiernych chcemy prosić dobrego Boga, aby to, o czym słyszeliśmy, stało się i naszym udziałem. Prosimy, aby te historie biblijne stały się naszą terażniejszością.

7. Wiklinowy koszyk

Niech podsumowaniem tej części rozważań będzie historia, która pięknie pokazuje, jak ważne jest nasze zaangażowanie w liturgię słowa, nawet jeśli nie do końca rozumiemy słowa, które Bóg do nas w niej kieruje. Jest taka opowieść o pustelniku, który żył w Egipcie, nad Nilem i miał swoich uczniów. Kiedyś jeden z nich przyszedł do swojego mistrza i powiedział: „Ojcze, odchodzę. Nie nadaję się do bycia mnichem. Staralem się bardzo, ale nic mi nie wychodzi. Czytam Pismo Święte, ale nic z tego nie rozumiem. A jeśli nawet coś pojmem, to od razu zapominam”. Pustelnik nie od razu odpowiedział. Po chwili jednak, wskazując na stary, wiklinowy koszyk pod płotem powiedział do ucznia: „Weź ten koszyk, idź nad Nil i przynieś mi w nim wody”. Uczeń zdziwił się, że wiklinowy koszyk ma posłużyć do noszenia wody, ale posłusznie poszedł i zaczerpnął z rzeki wodę. Oczywiście woda natychmiast się wylała. Wrócił więc do pustelnika z mokrym, ale pustym koszykiem. „Idź raz jeszcze i zaczerpnij wody” – pu-

stelnik rozkazał ponownie. Uczeń poszedł do rzeki i wrócił z pustym koszykiem. Inaczej być nie mogło. Gdy wrócił historia się powtórzyła, pustelnik wysłał ucznia z koszykiem po wodę trzeci raz, czwarty, piąty, szósty, siódmy. Uczeń wytrwale chodził, ale zawsze przynosił koszyk bez wody. Inaczej być nie mogło. Gdy wrócił za siódmym razem, pustelnik powiedział: „Prosiłem cię, byś przyniósł wodę. Chodziłeś po nią i czerpałeś ją wiklinowym koszykiem. Nic mi nie przyniosłeś. Przyjrzyj się jednak jak wygląda teraz ten koszyk i przypomnij sobie jak wyglądał przedtem. Był brudny, zapiaszczony. Gdy jednak tyle razy zanurzałeś go w wodzie, to umył się. Nie przyniosłeś mi wody, ale koszyk dzięki wodzie stał się czysty”¹⁹⁹.

Kiedy więc zaczyna się liturgia słowa podczas Mszy św., pomyślmy, że jesteśmy takim wiklinowym koszykiem. Potrzebujemy oczyszczenia. Więc – jak Izraelici – przychodzimy pod Bramę Wodną, aby zaczerpnąć Bożego słowa. Tam napełniamy się wodą słowa, jeśli tylko słuchamy go ze czcią, która wyraża się we właściwych postawach. I nawet jeśli to słowo Boże po prostu przez nas „przecieknie”, to jednak dzięki temu, że jest to słowo samego Boga, otrzymamy „ducha i życie”. To naprawdę wstrząsające!

II. Homilia

1. Różnica między homilią a kazaniem

Zasadniczy problem polega na tym, że te dwa pojęcia stosowane są zamiennie. Co ciekawe, dzieje się tak nawet w dokumentach II Soboru Watykańskiego. Stąd być może wypływa pewne zamieszanie pojęciowe. W potocznym rozumieniu panuje przekonanie, że homilia jest swego rodzaju komentarzem do liturgii słowa, a kazanie może dotyczyć dowolnego

¹⁹⁹ Z. Maciejewski, *Wiklinowy koszyk*, <https://funawi.pl/wiklinowy-koszyk/>, dostęp 1.08.2021.

tematu, niekoniecznie związanego ze słowem Bożym. Mówi się np. o kazaniu patriotycznym, kazaniu katechizmowym, kazaniu rekolekcyjnym itp. Jednak istotna różnica między homilią a kazaniem wypływa nie tyle z treści, ile z ich związku z liturgią. Homilia jest głoszeniem słowa Bożego w ramach liturgii, zaś kazanie dokonuje się poza liturgią. Podstawowa różnica między homilią a kazaniem jest więc taka, że homilia stanowi część czynności liturgicznej²⁰⁰, podczas gdy kazanie jest głoszeniem słowa Bożego poza liturgią, np. w czasie nabożeństwa Gorzkich żali głoszone jest tzw. kazanie pasyjne.

Jeśli więc homilia jest integralną częścią celebracji liturgicznej, to zrozumiałe jest, że jej treść powinna wypływać z liturgii słowa, a jej celem jest nie tylko pouczenie nas o tym, jak mamy żyć, ale również doprowadzenie do głębszego uczestnictwa w danej celebracji. Można więc powiedzieć, że homilia powinna być swego rodzaju pomostem między liturgią słowa a liturgią eucharystyczną, która ostatecznie prowadzi do życia. Nie może więc stać się kazaniem, czyli czymś zupełnie niezwiązanym z liturgią. Jeśli po Ewangelii pojawia się coś, co nie ma żadnego związku z odczytaniem słowem Bożym i następującą potem liturgią eucharystyczną, to pojawia się pytanie: po co w ogóle przeczytaliśmy to słowo!? Wyraźnie o tym mówi *Dyrektorium homiletyczne*, które stwierdza: „Liturgiczna natura homilii rzuca światło na jej

²⁰⁰ „Rubryki powinny wskazywać najodpowiedniejsze miejsce do kazania, stanowiącego część czynności liturgicznej, jeżeli dany obrzęd je dopuszcza. [...] Treść swoją powinny one czerpać przede wszystkim ze źródeł Pisma świętego i liturgii, jako zwiastowanie przedziwnych dzieł Bożych w dziejach zbawienia, czyli w misterium Chrystusowym, które zawsze jest w nas obecne i działa, zwłaszcza w obrzędach liturgicznych” (II Sobór Watykański, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, nr 35,2). Warto zauważyć, że mowa tu o kazaniu, a nie o homilii, jednak autorzy wyraźnie mają na myśli przepowiadanie w ramach liturgii. Stąd wskazują, że jego tematyka nie może być oderwana od liturgii słowa, lecz powinna dotyczyć misterium Chrystusa odsłoniętego przez proklamowane teksty święte i uobecnianego w celebracji liturgicznej.

wyjątkowy cel [...]. Nie jest ona kazaniem na jakiś abstrakcyjny temat. Innymi słowy, Msza to nie jest okazja do tego, żeby homilista poruszał sprawy zupełnie niezwiązane z celebracją liturgiczną i jej czytaniem albo żeby nadużywał tekstów wskazanych przez Kościół i nagiął je do jakiejś z góry powziętej idei” (nr 6).

2. Treści przepowiadania homilijnego

Przed homilią stoją wyzwania dotyczące zarówno jej formy, jak i treści. Stajemy bowiem przed dylematem, który można by zamknąć w prostym sformułowaniu: „Jak głosić, aby słuchali i co głosić, aby wierzyli?”. W kolejnych punktach zatrzymamy się nad stroną formalną homilii, czyli nad pytaniem o to, jak ją głosić, żeby ludzie chcieli słuchać. Najpierw jednak poświęćmy chwilę naszej uwagi nad stroną treściową homilii, czyli nad tym, co głosić, aby ludzie wierzyli. Wydaje się, że jednym z głównych wyzwań stojących przed homilią jest połączenie ze sobą trzech rzeczywistości: odczytanego słowa Bożego, celebrowanej liturgii oraz naszego życia. Jedną ze współczesnych definicji homilii wyznacza jej następujące zadania: „[Homilia to] biblijna interpretacja ludzkiego życia w świetle tekstów świętych, uzdalniająca wspólnotę do rozpoznania obecności i działania Boga oraz do odpowiedzi na tę obecność poprzez wiarę, za pomocą liturgicznych słów i gestów, i poza kontekstem liturgicznego zgromadzenia poprzez życie zgodne z Ewangelią”²⁰¹. A zatem homilia w swojej treści winna łączyć w sobie słowo Boże, liturgię i życie. W tym kontekście *Dyrektorium homiletyczne* dodaje: „Homilię kształtuje bardzo prosta dynamika: jest ona refleksją nad znaczeniem czytań i modlitw z danej celebracji w świetle tajemnicy paschalnej i prowadzi zgromadzenie

²⁰¹ Komisja ds. Życia i Posługi Kapłanów przy Krajowej Konferencji Biskupów Katolickich USA, „Dziś spełniły się słowa Pisma, któreście słyszeli. Homilia w niedzielnym zgromadzeniu wiernych”, nr 81.

do celebracji eucharystycznej, w której zebrani uczestniczą wspólnie w owej tajemnicy”²⁰².

Można powiedzieć, że najlepiej z tym wyzwaniem poradził sobie sam Jezus. On to powiedział najkrótszą homilię na świecie, która jednocześnie spełniała wszystkie te wspomniane wyżej kryteria. Kiedy przyszedł do synagogi w Nazarecie odczytał fragment z Księgi Izajasza: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie”. Następnie powiedział do zgromadzonych: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (por. Łk 4,16-21). W ten sposób połączył słowo Boże (perykopę z Księgi Izajasza), swoją zbawczą obecnością pośród ludzi (a przecież właśnie tę zbawczą obecność i działanie Chrystusa uobecnia liturgia) oraz życie zgromadzonych tam ludzi (ponieważ wskazał, że to właśnie do nich przychodzi ze swoją łaską wyzwolenia). Właściwie tak mogłaby brzmieć homilia na każdej Mszy św.: „Dziś – tu i teraz – spełniają się słowa Pisma, które słyszeliśmy”. Bo oto tu, w tej celebracji liturgicznej, obecny jest i działa sam Chrystus, o którym mówi usłyszane słowo Boże, który umacnia nas swoją łaską, abyśmy prowadzili życie zgodne z Jego nauką.

3. Struktura i język homilii

Trzeba pamiętać, że homilia jest formą wypowiedzi ustnej, a więc rządzi się podobnymi prawami, jak każda wypowiedź. Zasady w tym względzie określiła już klasyczna retoryka. Jeśli bowiem najciekawszą nawet treść podamy w mało przystępny sposób, to nie dotrze ona do słuchaczy. Nawet najsmaczniejszy cukierek potrzebuje ładnego opakowania. Przede wszystkim więc homilia powinna mieć wstęp, roz-

²⁰² Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, nr 15.

winięcie i zakończenie. Niektórzy mówią, że dobra homilia odznacza się trzema cechami: ciekawym wstępem, mocnym zakończeniem i tym, by jedno od drugiego nie było zbyt oddalone. Coś w tym jest. Jeśli homilia nie będzie miała dobrze przemyślanej struktury, to będzie ułomnym narzędziem w przekazywaniu treści. Wstęp powinien przykuć uwagę słuchaczy, zarysować temat oraz zyskać przychylność słuchaczy dla kwestii, którą chcemy podjąć. W rozwinięciu – jak sama nazwa wskazuje – poszerzamy i pogłębiaamy wątek, który zarysowaliśmy we wstępie. Ważne jednak, żeby trzymać się jednego wątku i go rozwijać, a nie skakać między różnymi wątkami. Papież Franciszek podkreśla, że dobra homilia powinna zawierać „jedną myśl, jedno uczucie i jeden obraz”²⁰³. Z kolei zakończenie powinno być sprawnym podsumowaniem wygłoszonych treści oraz powinno motywować do podjęcia konkretnego działania. Zasada jest więc taka: najpierw powiedz, o czym chcesz powiedzieć; potem powiedz to, o czym chcesz powiedzieć; a na koniec powiedz, o czym mówiłeś.

Nie bez znaczenia jest także język homilii. Mówi się, że powinien być to język dialogu. Co ciekawe, słowo „homilia” wywodzi się od greckiego słowa, które oznacza przyjacielską rozmowę prowadzoną w atmosferze życzliwości. A zatem homilii obcy powinien być przesadny patos i nienaturalna modulacja głosu (tzw. kaznodziejski zaśpiew). Głoszący homilię nie jest „ponad” słuchaczami, lecz „na równi” z nimi. Występuje wobec nich jako przyjaciel (ale nie jako kolega), który chce dzielić się z nimi nauką Chrystusa.

Chodzi bowiem o to, by w homilii wejść w swego rodzaju „wirtualny dialog” z życiem słuchaczy i – jak mówi przytoczona wyżej definicja – dokonać biblijnej interpretacji ich życia w świetle tekstów świętych, aby dostrzegli, że

²⁰³ Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie, nr 157.

Bóg jest obecny i działa w ich życiu. Ten dialogiczny wymiar homilii wyraża się także w tym, że głoszący homilię nie chce skoncentrować słuchaczy na sobie, lecz wprowadzić ich w wewnętrzny dialog z Bogiem. Chodzi więc o to, żeby w czasie homilii ludzie zaczęli się modlić! Ale nie o to, żeby ta homilia skończyła się jak najszybciej, lecz by zaczęli rozmawiać z Bogiem o tym, o czym słyszą podczas homilii. Kaznodzieja wchodzi w wirtualny dialog ze słuchaczami, aby oni weszli w dialog z Bogiem. Papież Franciszek zauważa, że: „Pan i Jego lud na tysiąc sposobów rozmawiają ze sobą bezpośrednio, bez pośredników. Jednakże podczas homilii chcą, by ktoś stał się narzędziem i wyraził uczucia w taki sposób, aby następnie każdy mógł dokonać wyboru, jak kontynuować rozmowę”²⁰⁴.

4. Czas trwania homilii

Żyjemy w czasach, w których ciągle się gdzieś spieszymy. Panuje powszechne przekonanie, że każdy komunikat musi być bardzo krótki, a zarazem bardzo intensywny, aby dotarł do współczesnego słuchacza. Mówi się, że przeciętny film na YouTube nie powinien trwać dłużej niż trzy minuty, ponieważ po tym czasie widz przestaje być nim zainteresowany. Podobne wymagania próbuje się stawiać homilii. Jednak wydaje się, że jest to ślepa uliczka. Nie da się w trzy minuty odsłonić głębi usłyszanego słowa Bożego, połączyć go z celebracją liturgiczną i pokazać, jak możemy żyć tym słowem na co dzień. Ponadto warto pamiętać, że niedzielna homilia jest dla większości ludzi jedynym czasem w ciągu całego tygodnia, w którym mają możliwość przybliżyć się do Chrystusa i do Jego nauki. Dlatego dokumenty Kościoła nazywają ją „pokarmem koniecznym dla podtrzymania chrześcijańskiego życia”²⁰⁵. W związku z tym homilia nie może być zbyt

²⁰⁴ Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, nr 143.

²⁰⁵ *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, nr 65.

krótka. Oczywiście nie może być też zbyt długa. Nadmiar pokarmu szkodzi równie mocno, co jego niedobór.

Papież Franciszek daje nam w tym względzie cenną wskazówkę: „Homilia nie może być rozrywkowym spektaklem, nie odpowiada logice przekazów medialnych, ale powinna wzbudzić zapał i nadać sens celebracji. [...] Stąd powinna być krótka i powinna unikać sprawiania wrażenia, że jest jakąś konferencją lub lekcją. Kaznodzieja może być zdolny do utrzymania żywego zainteresowania ludzi przez godzinę, ale wtedy jego słowo staje się ważniejsze od celebracji wiary. Jeśli homilia zbyt się przedłuży, niszczy dwie charakterystyczne cechy celebracji liturgicznej: harmonię między jej częściami oraz jej rytm”²⁰⁶. Nie może być więc tak, że homilia zbyt się wydłuży, a potem przebiegamy przez dalszą część Mszy św. (ofiarowanie darów, modlitwę eucharystyczną, Komunię św. itd.) jakby się paliło i zatrzymujemy się tylko na dłużej, kiedy przychodzi czas na ogłoszenia duszpasterskie.

Ostatecznie wydaje się, że nie ma homilii długich... są tylko homilie nudne. Nawet kilkuminutowa homilia, która nie jest odpowiednio przygotowana, która nie ma określonej struktury, która porusza wiele wątków, może nas zanudzić na śmierć. Dlatego problem współczesnych homilii nie leży w ich długości, ale w ich słabej treści.

5. Polityka na ambonie?

Jednym z najczęstszych zarzutów dotyczących treści homilii jest to, że „księża niepotrzebnie mieszają się do polityki”. Czy można poruszać na ambonie kwestie społeczne? Odpowiedź jest jednoznaczna – można, a nawet trzeba. Ewangelia dotyczy życia, a więc także naszego społeczeństwa. Nie można więc ograniczać wiary jedynie do sfery prywatnej. Jesteśmy

²⁰⁶ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 138.

powołani do tego, aby swoim słowem i czynem ewangelizować nasze otoczenie, kulturę i całe społeczeństwa. Dlatego nie można milczeć, jeśli próbuje się nam narzucić myślenie sprzeczne z Ewangelią. W przepowiadaniu należy więc stanowczo przypominać o „godności i wolności osoby ludzkiej, o jedności i trwałości rodziny oraz jej zadaniach, o obowiązkach ludzi żyjących w społeczeństwie, jak również o układaniu spraw doczesnych zgodnie z porządkiem ustanowionym przez Boga”²⁰⁷. Należy to czynić nawet jeśli wywoływałoby to opór lub otwarty sprzeciw. Św. Paweł zachęcał swojego ucznia Tymoteusza: „głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbią – będą sobie mnożyli nauczycieli” (2 Tm 4,2-3). Oczywiście wszystkie te prawdy trzeba głosić nie tylko w sposób zdecydowany, ale również z miłością, roztropnie dobierając słowa i nikogo nie wykluczając.

W tym kontekście warto pamiętać również, że Kościół – pełniąc rolę „krytycznego sumienia” – ma prawo i obowiązek wydawania „osądu moralnego, również o sprawach, które dotyczą porządku politycznego, zwłaszcza gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby albo zbawienie dusz”²⁰⁸. Jednakże odnosząc się do kwestii społeczno-politycznych nie wolno agitować za lub przeciw jakiegokolwiek partii czy politykowi, gdyż „Kościół [...] ze względu na swoje zadanie i kompetencje w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie łączy się z żadnym systemem politycznym”²⁰⁹, zaś „twierdzenie, że jakaś partia lub ugrupowanie polityczne w pełni odpowiada wymogom wiary

²⁰⁷ Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 768 §2.

²⁰⁸ II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 76.

²⁰⁹ Tamże.

i życia chrześcijańskiego, powoduje niebezpieczne nieporozumienia”²¹⁰.

* * *

Przywołajmy raz jeszcze zachętę papieża Franciszka: „Odnowmy naszą ufność w przepowiadanie słowa, opierając się na przekonaniu, że to Bóg pragnie dotrzeć do innych przez kaznodzieję i że to On rozciąga swą władzę dzięki ludzkiemu słowu. Św. Paweł mówi stanowczo o potrzebie przepowiadania, ponieważ Pan chciał dotrzeć do innych również dzięki naszemu słowu (por. Rz 10,14-17)”²¹¹.

Bibliografia

- Dyk S., *Co głosić, aby wierzyli? Studium homiletyczne lekcjonarza mszalnego*, Lublin 2013.
- Dyk S., *Homilia. Droga do żywego poznania misterium Chrystusa*, Kielce 2016.
- Fausti S., *Jak rozważać i głosić Pismo Święte*, Kraków 2010.
- Hahn S., *Moc słowa w liturgii*, Kraków 2010.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Poznań 2015.
- Kwiecień T., *Błogosławione marnowanie*, Kraków 2003.

Abstrakt

Liturgia słowa jest równie ważna w strukturze Mszy św. co liturgia eucharystyczna. W jej trakcie sam Bóg przemawia do swego ludu, a Chrystus, obecny w swoim słowie, głosi Ewangelię. Przyjęcie tego słowa wymaga więc od uczestników celebracji odpowiedniej postawy. Doniosłe znaczenie odgrywa w trakcie liturgii słowa homilia.

²¹⁰ *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, nr 573.

²¹¹ Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, nr 136.

Jest ona integralną częścią liturgii, dlatego powinna wypływać z proklamowanych tekstów świętych, a jej celem jest nie tylko pouczenie nas o tym, jak mamy żyć, ale również doprowadzenie do głębszego uczestnictwa w danej celebracji. Można więc powiedzieć, że homilia powinna być swego rodzaju pomostem między liturgią słowa a liturgią eucharystyczną, która ostatecznie prowadzi do chrześcijańskiego życia. Aby została dobrze przyjęta i rozumiana przez słuchaczy, winna mieć przejrzystą strukturę, używać zrozumiałego języka oraz mieć odpowiednią długość. Należy w niej poruszać kwestie społeczne, ale nie wolno opowiadać się za taką czy inną partią polityczną.

Słowa kluczowe: Liturgia słowa, postawy liturgiczne, homilia, kazanie, liturgiczny wymiar homilii, struktura i język homilii, kwestie polityczne w homilii.

Liturgy of the Mass and Homily

Abstract

The two parts of which the Holy Mass is composed, namely the liturgy of the word and the eucharistic liturgy, are so closely connected, that they constitute one act of worship. Hence, the liturgy of the word is as important in the structure of the Holy Mass, as the eucharistic liturgy. During it, God himself speaks to His people, and Christ, present in His word, proclaims the Gospel. Therefore, accepting this word requires the participants to adopt an appropriate attitude. The homily plays an important role during the liturgy of the word. It is an integral part of the liturgy, therefore it should flow from the proclaimed sacred texts, and its purpose is not only to teach us how to live, but also to lead to deeper participation in a celebration. We can therefore say, that the homily should be a kind of bridge between the liturgy of the word and the eucharistic liturgy, which ultimately leads to christian life. To be properly received and understood by the listeners, it should have a clear structure, use understandable language and be of appropriate length. It should include social issues, but it must not support one political party or another.

Keywords: Liturgy of the word, liturgical attitudes, homily, sermon, liturgical dimension of the homily, structure and language of the homily, political issues in the homily.

KS. JACEK SOPRYCH
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0000-0002-5595-7366
email: jacek.soprych@upjp2.edu.pl

EUCHARYSTIA W ŻYCIU BŁ. KS. ROMANA SITKI (1880-1942)

Eucharystii nie da się oddzielić od kapłaństwa, a kapłaństwo bez Eucharystii nie miałyby żadnego sensu. Kapłan jest dla Eucharystii, i to możemy zobaczyć na przykładzie życia błogosławionego rektora tarnowskiego seminarium ks. Romana Sitki²¹². On kochał kapłaństwo i jako rektor seminarium uczył tej miłości alumnów. Znamy go przede wszystkim jako męczennika, który swoje życie oddał za powierzonych mu alumnów i dopełnił je w obozie koncentracyjnym w Auschwitz 12 października 1942 roku²¹³. Siłę do pięknego przeżycia swojego życia czerpał z bliskości Boga, przede wszystkim z zanurzenia w modlitwie i Eucharystii. Został ogłoszony błogosławionym w gronie 108 męczenników za wiarę w okresie II wojny światowej przez Ojca Świętego Jana Pawła II na placu Marszałka Józefa Piłsudskiego w Warszawie w dniu 13 czerwca 1999 roku²¹⁴.

²¹² Roman Sitko (ur. 30 III 1880, zm. 12 X 1942). Pochodził z Czarnej Sędziszowskiej, święcenia kapłańskie przyjął w Tarnowie 29 VI 1904 r. z rąk bp. L. Wałęgi. Był wybitnym wychowawcą młodzieży w Mielcu i Tarnowie. W 1922 r. mianowany kanclerzem Kurii. W 1936 r. na osobistą prośbę bp. F. Lisowskiego objął obowiązki rektora Seminarium Duchownego. Aresztowany 22 V 1941 r., wywieziony do obozu koncentracyjnego Auschwitz. Zginął 12 X 1942 r. Beatyfikowany 14 VI 1999 r. przez Jana Pawła II. Por. A. Nowak, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji tarnowskiej 1786-1985*, t. 1, Tarnów 1999, s. 147-150.

²¹³ Archiwum Diecezjalne w Tarnowie (dalej: ADT), *Kopia aktu zgonu ks. R. Sitki, wystawiona dnia 20 X 1942 roku*. Dokument przekazany przez Archiwum Państwowego Muzeum w Oświęcimiu 7 IV 1998 r.

²¹⁴ S. Sojka, *Błogosławiony ks. Roman Sitko. Męczennicy 1939-1945*, Włocławek 2001, s. 4.

„Bohaterstwem jest oddać życie z miłości do Boga, ale bohaterstwem jest również wytrwać całe lata w wierności Bogu i Ewangelii. Z takiej wierności biorą się najlepsze i najtrwalsze dzieła na chwałę Bożą i ku pożytkowi ludzi”²¹⁵ – mówił w homilii podczas obchodów 80. rocznicy jego męczeńskiej śmierci w Auschwitz-Birkenau biskup tarnowski Andrzej Jez. Od bł. ks. Romana Sitki możemy uczyć się tego bohaterstwa codziennego szlachetnego życia, konkretnego realizowania odkrytego powołania – w jego przypadku powołania kapłańskiego. Jego silna wiara przez liczne uczynki była „widoczna dla otoczenia”²¹⁶. Świadectwa wychowanków są cennym głosem potwierdzającym stawianą tezę, że był człowiekiem żarliwej wiary i głębokiej pobożności eucharystycznej. Z nich wyrastał jego dynamizm. Cechy te zrodziły w nim ducha wyrzeczenia i oddania sprawie Boga i Ojczyzny²¹⁷.

Jedno z wezwań litanii jemu poświęconej brzmi: Żarliwie adorujący Chrystusa w Eucharystii²¹⁸. Temat Eucharystii w życiu bł. ks. Romana Sitki jest wieloaspektowy. Możemy bowiem popatrzeć na jego osobę pod kątem samego rozumienia Eucharystii, jego wiary w żywą obecność Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina oraz różnych praktyk pobożnościowych. Odpowiedź na to znajdziemy w świadectwach jego wychowanków.

Błogosławiony Roman uczył się miłości do Eucharystii od dziecka. Pomocą i przykładem służyli mu pobożni rodzice i kapłani, którzy stanęli na jego drodze jako katecheci

²¹⁵ Archiwum Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie (dalej: AWSDT), *Homilia Biskupa Tarnowskiego z okazji 80 rocznicy męczeńskiej śmierci bł. ks. Romana Sitki w kościele parafialnym w Brzezince 12 X 2022 r.*

²¹⁶ Zob. A. Nowak, *Ksiądz Rektor Roman Sitko. Życie, działalność i męczeństwo*, Tarnów 1998, s. 80.

²¹⁷ J. Rzepa, *Ks. Infułat Roman Sitko (1880-1942)*, „Currenda” 132/1982, s. 134.

²¹⁸ ADT, *Nabożeństwo ku czci bł. ks. Romana Sitki w intencji nowych powołań oraz Wspólnoty Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie*.

i wychowawcy²¹⁹. Otwartość na wskazówki rodziców i wychowawców, chłonięcie z radością wiedzy i zdobywanie życiowej mądrości, zaangażowanie w formację seminaryjną i wytrwałość w pracy uczyniły z niego kapłana nieprzeciętnego. Odznaczał się głęboką, żarliwą wiarą, a z niej wyrastała „normalna, męska pobożność”²²⁰.

Postawienie Eucharystii w centrum swego życia to znak, że tym centrum jest sam Chrystus. I to jest chyba tajemnica szczęścia kapłańskiego życia. Ks. Roman Sitko z Eucharystii czerpał moc i siłę do wiernego realizowania swojego powołania. Wszędzie tam, gdzie posyłał go biskup, dawał świadectwo (przede wszystkim swoim życiem) umiłowania Jezusa Chrystusa, szczególnie w Eucharystii. Tak było w Mielcu i w Tarnowie, gdzie kierując bursą gromadził młodzież na modlitwie i adoracji w kaplicy. Tak było wśród małoseminarzystów i kleryków, którym z oddaniem posługiwał. Tak było wśród mieszkańców Tarnowa, dla których na Grabówce rozpoczął budowę kościoła Serca Bożego, tworząc tym samym ośrodek kultu eucharystycznego. Nie wszystkim się to podobało. Ks. J. Marszałek zwrócił uwagę, że zdarzały się słowa krytyki związane z bardzo trudną budową. Wydaje się, że może bardziej chodziło o niezrozumienie potrzeby budowy czy niekorzystny czas pod względem materialnym. Ks. W. Świder pisał wprost: „W czasach ówczesnego kryzysu było to rwanie się z motyką na słońce... Doświadczył sam tutaj wiele przeciwności, gdy chodziło o lokatę funduszy diecezjalnych w kamienice czy pewne przedsięwzięcia. A jednak do II wojny oddał kościół prawie gotowy – w stanie surowym. Dziwne do prawdy inicjatywy na wzór ks. Markiewicza²²¹ przy ówczesnych restrykcjach

²¹⁹ Zob. J. Soprych, *Modlitwa w życiu kapłana na przykładzie bł. Romana Sitki*, w: *Modlitwa w Tradycji Kościoła*, red. P. Łabuda, Tarnów 2022, s. 70-72.

²²⁰ Zob. A. Nowak, *Ksiądz Rektor Roman Sitko*, s. 80.

²²¹ Ks. Bronisław Markiewicz (ur. 13 VII 1842 w Pruchniku, zm. 29 I 1912 w Miejsu Piastowym). Beatyfikowany 19 VI 2005 r. w Warszawie. Ks. Bro-

finansowych...”²²². Dla ks. Sitki nie był to problem na tyle poważny, by nie podjąć tego dzieła. Był przekonany, że jest to dzieło Boże, więc nie było dyskusji. Ks. J. Marszałek podkreślał, że coś swoistego emanowało z ks. Sitki, gdy z wielką miłością i oddaniem sprawował Eucharystię i wszystkie nabożeństwa eucharystyczne. To dawało mu siłę potrzebną do realizacji podjętych zobowiązań²²³.

Ówczesny małoseminarzysta Marian Krężel wspominając ks. infułata Sitkę zwrócił uwagę na jego postawę pełną wiary i pobożności: „Podziwiałem go np. jak mimo podeszłego wieku pięknie i pobożnie przyklękał przy wchodzeniu do kaplicy przy Mszy św., którą u nas w kaplicy Małego Seminarium czasem odprawiał. Każdy jego gest przy ołtarzu był dla mnie jakoś niezwykle pobożny, a zarazem naturalny i wzorowy”²²⁴. Podobne świadectwa dali inni współcześni wychowankowie²²⁵.

W *Kronice Małego Seminarium* możemy przeczytać wpis, który ujmuje całościowo piękną postawę ks. Sitki: „Poznał Najprzew. Ks. Prałat doskonale Małe Seminarium i zakosz-

niślaw Markiewicz idąc za duchem św. Jana Bosko, oprócz zwyczajnej działalności parafialnej, poświęcił się formowaniu młodzieży biednej i sieroczej. Dla niej otworzył w Miejscu Piastowym Instytut wychowawczy. W 1897 r. założył dwa nowe zgromadzenia zakonne, oparte na duchowości i statutach opracowanych przez św. Jana Bosko. Kolejną placówkę wychowawczą otworzył w Pawlikowicach koło Krakowa, gdzie około 400 sierot znalazło dom wraz z możliwością formacji duchowej i zawodowej. Zob. *Bronisław Markiewicz (1842-1912)*, https://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20050424_markiewicz_pl.html, dostęp 4.03.2023 r.

²²² ADT, W. Świder, *Ks. infułata Roman Sitko (1880-1942)*, Tarnów 1991, mps, s. 11.

²²³ ADT, J. Marszałek, *Ks. rektor R. Sitko*, Tarnów 30 V 1991 r., rkps, s. 1.

²²⁴ ADT, M. Krężel, *Wspomnienia o śp. ks. infułacie Romanie Sitko*, Poręba Radlna 3 IX 1991, mps, s. 2-3.

²²⁵ ADT, F. Kukła, *Wspomnienie o ks. Romanie Sitce*, Tuchów 4 IX 1991, mps, s. 1-2; tamże, A. Kmiecik, *Wspomnienie o życiu i działalności ks. infułata Romana Sitki, rektora Seminarium Duchownego w Tarnowie, męczennika Oświęcimia*, Tarnów-Krzyż 10 IX 1991, mps, s. 1-3.

tował trudów pracy w nim, gdy był jego prefektem od 1904 do 1907 roku. Już wtedy pokochał on ten rozwijający się i dopiero w życie wchodzący Zakład, miłością wielką i czynną. Okazało się to w czasie jego dłuższego kanclerstwa. Przez kilkanaście lat udzielał wszystkim ochotnym bezinteresownie lekcji języka francuskiego. Po całodziennej pracy, zmęczony, wyczerpany przychodził cztery razy w tygodniu na ostatnie *silentium* i uczył. Uczył nie tylko słowem, ale i przykładem, uczył nie tylko francuskiego, ale by się tak można wyrazić, świętości. Swą nieustanną pogodą ducha, radością, delikatnym i miłym żartem napełniał i rozweselał wszystkich. Mówił nam często wśród lekcji o wzniosłości kapłaństwa i cnoty o pięknych, godnych naśladowania przykładach. A sam był najodpowiedniejszym wzorem do naśladowania. Jego gołębia prostota, głęboka pokora, niezmacona szczerłość, nieustanna cierpliwość, miłość Boża, którą gorzał i to oddanie się drugim, uczyły nas najwięcej, pociągały ku niemu, a przez niego ku Chrystusowi. Miewał u nas i rekolacje, i nabożeństwa, w których mogliśmy zauważyć u niego gorącą miłość do Najśw. Sakramentu i Matki Najświętszej. Ilekroć razy powracał od nas z lekcji j. francuskiego, tyle razy odwiedzał Pana Jezusa w naszej kaplicy. Schylał przed Nim swą siwą głowę i oddawał się Mu w gorącej skupionej modlitwie²²⁶. Ta schylona przed Bogiem głowa zastępowała niejedną konferencję ascetyczną i była może wyrzutem sumienia dla wychowanków.

Alumni zwracali uwagę na praktykę nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, której uczyli się od rektora. „Budowałem się zawsze głęboką wiarą i pobożnością ks rektora Romana Sitki” – wspominał kleryk Antoni Kmiecik. „Przejawiała się ta żywa wiara w częstym nawiedzaniu Najświęt-

²²⁶ ADT, *Kronika Małego Seminarium im. ks. arcybiskupa dra Leona Walegi w Tarnowie*, t. II, 1932-1936, rkps, s. 80.

szego Sakramentu w kaplicy seminaryjnej”²²⁷. Ta indywidualna adoracja Najświętszego Sakramentu była częstą praktyką, do której zachęcał wychowanków. „Idealem kapłaństwa księdza Sitki było, aby kleryk pokochał modlitwę, różaniec i adorację Najświętszego Sakramentu”²²⁸.

W każdy pierwszy czwartek miesiąca prowadził także w seminaryjnej kaplicy wspólnotową adorację Eucharystii dla wszystkich kapłanów z Tarnowa, na czele z Księdzem Biskupem Ordynariuszem. „Patrząc na Pana Jezusa wystawionego w monstrancji w kaplicy Seminarium pałał gorącą miłością ku Chrystusowi Panu, co dało się wyczuć patrząc na jego oblicze i słuchając jego słów w czasie adoracji”²²⁹. W innym świadectwie napisał wprost, że „Adorował Chrystusa w Eucharystii z taką wiarą i przejęciem, że jego oblicze pałało jakby żarem miłości”²³⁰. W tej wspólnotowej adoracji udział brali także najstarsi alumni, najpierw z V roku, a później także z IV. Uroczysta adoracja Najśw. Sakramentu w monstrancji była sposobnością, by tworzyć wspólnotę modlitwy i wiary²³¹.

Najwięcej świadectw dotyczących osoby rektora Sitki traktuje o sprawowanych przez niego Mszach św. i wielkim umiłowaniu Eucharystii²³². Każdy kapłan, od dnia święceń codziennie staje przy ołtarzu, aby Ją sprawować. Ks. Roman

²²⁷ ADT, A. Kmiecik, *Wspomnienie o życiu i działalności ks. infułata Romana Sitki, rektora Seminarium Duchownego w Tarnowie, męczennika Oświęcimia*, Tarnów-Krzyż 10 IX 1991, mps, s. 1; zob. S. Sojka, *Duchowość błogostawionego Romana Sitki. Życie – cnoty – męczeństwo*, Kraków 2006, s. 32, 34.

²²⁸ ADT, W. Oleksiak, *Protokół w sprawie heroicznej męczeńskiej śmierci ks. infułata R. Sitki*, Binarowa 19 VIII 1991, mps, s. 1.

²²⁹ ADT, A. Kmiecik, *Świadectwo o ks. R. Sitce*, Tarnów 7 III 1992 r., mps, s. 1.

²³⁰ ADT, A. Kmiecik, *Wspomnienie o życiu i działalności ks. infułata Romana Sitki, rektora Seminarium Duchownego w Tarnowie, męczennika Oświęcimia*, Tarnów-Krzyż 10 IX 1991, mps, s. 1.

²³¹ AWSDT, *Kronika Seminarium Duchownego*, t. I, 1936-1938, s. 29, 108, 136.

²³² S. Sojka, *Duchowość błogostawionego Romana Sitki. Życie – cnoty – męczeństwo*, Kraków 2006, s. 35.

Sitko swoją pierwszą Mszę prymicyjną w rodzinnej Czarnej Sędziszowskiej sprawował 3 lipca 1904 roku, w niedzielę po święceniach kapłańskich²³³. „Mszę świętą w kaplicy seminarnej odprawiał podczas naszego rozmyślenia bardzo pobożnie, z wielką uwagą. Odczuwałem, że z jego wnętrza promieniuje głęboka, dziecięca wiara”²³⁴. Prosto i dobitnie ujął to ksiądz, który stwierdził, że „Jego Msza św. była «celebrą», była skupionym ukłonem przed Panem. I takich chciał nas mieć”²³⁵. „Eucharystia bowiem i Niepokalana to nurt Jego wewnętrznego życia, życia duszy oddanej całkowicie służbie, jak u Syna Człowieczego, który przyszedł, aby służyć. To tkwiło w księdzu Sitce, to był ton Jego przemówień, to była główna troska rektorskiego serca, które ofiarowało życie za alumnów tarnowskiego Seminarium”²³⁶. Dane mu było w tarnowskim więzieniu odprawiać Msze św., które sprawował w intencji uwolnienia alumnów. Były to dla niego najważniejsze momenty. Według świadków w trakcie całego pobytu w więzieniu ks. Sitko mógł odprawić kilkadziesiąt Mszy św. Prosił tylko, by dostarczono mu hostii i wina²³⁷. Uwięzienie i czas, który miał do dyspozycji, wykorzystał na modlitwę i kontemplację, spisując w notesie słowa pieśni – dwanaście do Matki Bożej i osiem pieśni o Najświętszym Sakramencie²³⁸. Utwory te pod względem artystycznym nie prezentują najwyższego poziomu, ale są pełne prostej wiary

²³³ Święcenia kapłańskie przyjął w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła 29 czerwca 1904 r. w tarnowskiej katedrze z rąk bp. Leona Wałęgi; por. J. Soprych, *Modlitwa w życiu kapłana na przykładzie bł. Romana Sitki*, w: *Modlitwa w Tradycji Kościoła*, s. 73-74.

²³⁴ S. Sojka, *Duchowość błogosławionego Romana Sitki*, s. 30.

²³⁵ ADT, M. Winiarz, *Wspomnienie o ks. Romanie Sitko*, Trzciana koło Mielca 2 VIII 1992, mps, s. 5.

²³⁶ Tamże, s. 6.

²³⁷ ADT, W. Oleksiak, *Protokół w sprawie heroicznej męczeńskiej śmierci ks. Infułata R. Sitki*, Binarowa 19 VIII 1991, mps, s. 1; S. Sojka, *Duchowość błogosławionego Romana Sitki*, s. 74.

²³⁸ AWSDT, *Notes więzienny ks. Romana Sitki*, Tarnów 1941-1942, rkps.

i szczerzej miłości. Interesujące nas pieśni eucharystyczne noszą następujące tytuły:

1. *Ustanowienie Najświętszego Sakramentu;*
2. *Przed Komunią świętą;*
3. *Po Komunii świętej;*
4. *Adoracja;*
5. *Procesja;*
6. *Serce Jezusa Eucharystyczne;*
7. *Cierpienie Jezusa w Eucharystii;*
8. *Najświętszy Sakrament w parafii*²³⁹.

Ksiądz Sitko zamierzał napisać kolejny utwór pod tytułem „9. Częsta Komunia święta” ale już nie zdążył²⁴⁰. Jak na pieśni, są to utwory długie, zawierające od siedmiu do trzy-nastu strof czterowersowych. Przykładem niech będzie fragment utworu *Adoracja*:

„Uwielbiam Ciebie, Panie, Jezu Chryste,
W tym Sakramencie obecny prawdziwie.
Do Ciebie wiara wiedzie dusze czyste,
Nim zacznę modły, niech wiarę ożywię.
Pod znakiem chleba jesteś, Jezu, żywy,
Smak, zapach, barwa, wy tylko postacie,
Wy zostajecie ponad wszelkie dziwy,
Obecność Pana poznać ułatwiacie!
Majestat Boży kryją znaki chleba,
Chrystus Bóg-Człowiek nimi się osłania.
Mnoży obecność, nie opuszcza nieba,
Swą śmierć ponawia, ale bez skonania.
Dlatego Jezus przybrał chleba postać,
By być pokarmem słabego człowieka.
By mógł on w wierze, w łasce, w dobrem zostać,
Bez Ciebie nędza, upadek go czeka.

²³⁹ Tamże, s. 48-75.

²⁴⁰ A. Nowak, *Ksiądz Rektor Roman Sitko*, s. 120.

O jak jest wielka miłość Twoja, Panie,
Żeś się uniżył w swoim majestacie.
Że pozostałeś w takim niskim stanie,
I żeś się odział w te święte postacie.²⁴¹”

Wyrazem wielkiej wiary bł. Romana w obecność Chrystusa w Eucharystii było jego zaangażowanie w przygotowanie Kongresu Eucharystycznego, który odbył się w Tarnowie w dniach 8-10 czerwca 1934 roku²⁴². Zależało mu, by wypadł jak najokazalej, by jak najlepiej przeżyli go wierni. Kongres eucharystyczny to jedna z form uczczenia Najświętszego Sakramentu. Jego celem jest publiczne, społeczne, uroczyste zamanifestowanie wiary w trwałą obecność Chrystusa w Eucharystii pod postacią chleba. Ks. Roman Sitko zwrócił uwagę, że jest to okazja do wynagrodzenia Jezusowi za wszelkie zniewagi, że kongres jest publicznym wyznaniem wiary. W artykułach poświęconych dobremu przygotowaniu się do kongresu i jego przeżyciu podał w sposób prosty, a zarazem dobitny, powtarzając za Ojcem św. Piusem XI cele, jakie przyświecają zorganizowaniu takiego wydarzenia. Podzielił je na pięć punktów:

- „oddanie publicznej, przez wielkie masy ludu, najokazalszej czci Panu Jezusowi w Najświętszym Sakramencie utajonemu;
- wynagrodzenie Mu publiczne za zniewagi, jakich doznaje w sakramencie miłości;
- zaznaczenie jedności wiary i publiczne jej wyznanie;
- zespolenie ściślejsze katolików węzłem miłości Chrystusowej;
- przygotowanie ich do ścisłej pracy dla umocnienia i ugruntowania wiary św. i obrony Kościoła św.²⁴³

²⁴¹ AWSDT, *Notes więzienny ks. Romana Sitki*, s. 48.

²⁴² J. Soprych, *Szczególne doświadczenie Boga – kongresy eucharystyczne w diecezji tarnowskiej: Tarnów 1934 i Grybów 1935*, w: *Dziedzictwo kulturowe i religijne diecezji tarnowskiej w latach 1918-1939*, t. 1: *Wybrane instytucje i struktury diecezji tarnowskiej w latach 1918-1939*, red. R. Kantor, Tarnów 2020, s. 31.

²⁴³ R. Sitko, *Cel i korzyści Kongresu*, w: *Diecezjalny Kongres Eucharystyczny w Tarnowie 1934*, Tarnów 1934, s. 30.

Przez zaangażowanie w organizację kongresów eucharystycznych dał dowód swojej osobistej pobożności eucharystycznej oraz kapłańskiego zatroskania o wiernych. Był przekonany, że wiara powinna być połączona z odpowiedzianym traktowaniem daru Eucharystii zarówno na płaszczyźnie działań duszpasterskich Kościoła, jak i osobistego życia poszczególnych wiernych. Nakładem Kurii Diecezjalnej w Tarnowie została wydana książka *Diecezjalny Kongres Eucharystyczny w Tarnowie 1934*, w której znalazły się dwa jego artykuły: *Cel i korzyści Kongresu* oraz *Historia Kongresu Eucharystycznego*²⁴⁴. Z artykułów tych przebija jego gorliwość teologa duszpasterza. W rozwoju i pogłębieniu kultu eucharystycznego widział jedno z najważniejszych zadań Kościoła. W opracowaniu wspomina o nieprzyjaciółach Kościoła, jednak tekst ten nie tchnie brakiem szacunku czy nienawiścią, ale jest zachętą do gorliwszej apologii wiary w Eucharystię ze strony wyznawców Kościoła, a może przede wszystkim zachętą do modlitwy za przeciwników wiary.

Zachęcał, by Kongres był wynagrodzeniem Panu Jezusowi za zniewagi, których doznaje od tych, co zamykają kościoły i nie pozwalają na sprawowanie w nich Eucharystii; od tych, co popełniają świętokradztwa profanując Najświętsze Postacie czy przyjmując świętokradzkie Komunie św. Wymienia także: złe zachowanie się w kościele wobec Najświętszego Sakramentu, stronienie od modlitwy przed Najśw. Sakramentem, nieobecność na Mszy św.²⁴⁵

Nie bał się podejmować trudnych tematów, napominając na przykład tych, co zaniedbywali praktykę Komunii św. wielkanocnej. Mocno podkreślał znaczenie jedności, jaką daje Komunia. To ona łączyła rozbite społeczeństwo i organizowała je w jedno ciało. Ks. Roman zwracał uwagę, że tak też było w pierwszych wiekach Kościoła, gdzie mimo różnicy klas, mimo prześladowań panowała jedna miłość

²⁴⁴ *Diecezjalny Kongres Eucharystyczny w Tarnowie 1934*, Tarnów 1934, ss. 103.

²⁴⁵ R. Sitko, *Cel i korzyści Kongresu*, s. 38.

społeczna, bo mieli jedno serce i jedną duszę. Podobnie też w kongresie, gdy biorą udział, wspólnie łączą się w hołdzie i uwielbieniu dla Chrystusa, tworzą jedną rodzinę²⁴⁶.

Z niewyczerpanego źródła miłości, jakim jest Eucharystia, czerpał w sposób nieograniczony²⁴⁷. Ale i wymagał tego od swoich kleryków. Przekazywał im konkretne wskazania: „Masz być monstrancją, w której wciąż ukazuje się Jezus w słowach i w postępowaniu twoim. Masz być świadkiem wielkich cudów, które będziesz sprawował w obecności ludu, i będą cię zwać pasterzem na wzór Jezusowy. Coś więcej, masz być alter Christus, czyli drugi Chrystus. Lecz sam sobie nadaj tytuł taki: pokornego sługi”²⁴⁸ – to usłyszał alumn Piotr Bednarczyk, późniejszy biskup pomocniczy diecezji tarnowskiej. Słowa te mocno utkwily mu w sercu i pamięci. Bardziej jednak niż słowa zapadały w pamięć obrazy – gdy widział rektora z wiarą celebrującego codzienną Mszę św., adorującego Jezusa Eucharystycznego podczas adoracji czy prywatnego nawiedzenia Najświętszego Sakramentu. Wymownym epizodem w życiu bł. Romana był ostatni akcent pobytu rektora w seminaryjnej wspólnotce – wyrwanie go przez gestapowca z klęcznika, zatopionego w dziękczynieniu po Mszy św.²⁴⁹

Bibliografia

- Nowak A. , *Ksiądz Rektor Roman Sitko. Życie, działalność i męczeństwo*, Tarnów 1998.
- Sojka S. , *Duchowość błogosławionego Romana. Życie – cnoty – męczeństwo*, Kraków 2006.
- Sojka S., *Błogosławiony ks. Roman Sitko. Męczennicy 1939-1945*, Włocławek 2001.

²⁴⁶ R. Sitko, *Cel i korzyści Kongresu*, s. 44.

²⁴⁷ S. Sojka, *Duchowość błogosławionego Romana Sitki*, s. 85.

²⁴⁸ AWSDT, Świadectwo ks. bp. Piotra Bednarczyka o błogosławionym ks. infulacie Romanie Sitko z dnia 18 X 1999 r.

²⁴⁹ A. Nowak, *Ksiądz Rektor Roman Sitko*, s. 66.

Abstrakt

Na osobę bł. Romana Sitki możemy popatrzeć przez pryzmat Eucharystii i zobaczymy człowieka na wskroś przeziąkniętego miłością do Jezusa Eucharystycznego i sakramentu Eucharystii. On kochał Eucharystię od dziecka i rozwinął tę miłość wybierając powołanie kapłańskie. Możemy to potwierdzić w oparciu o świadectwa jego wychowanków, którzy podkreślali pełną wiary i pobożności postawę ks. Sitki. Z wielką uwagą odprawiał on Msze św. i praktykował częste nawiedzenie Najświętszego Sakramentu. W seminaryjnej kaplicy prowadził regularne adoracje dla kapłanów miasta Tarnowa, a dla diecezji na polecenie Biskupa Tarnowskiego przygotował Kongres Eucharystyczny. Zostawił po sobie wśród zapisków więziennych osiem pieśni o Najświętszym Sakramencie, które ukazują jego prostą wiarę i szczerą miłość.

Słowa kluczowe: Roman Sitko, WSD Tarnów, diecezja tarnowska, męczennik Auschwitz, Eucharystia.

The Eucharist in the life of Bl. Fr. Roman Sitko (1880-1942)

Abstract

The person of blessed Roman Sitko can be seen through the prism of the Eucharist and we will see a man thoroughly imbued with love for the Eucharistic Jesus and the sacrament of the Eucharist. He has loved the Eucharist since he was a child and developed this love by choosing a priestly vocation. We can confirm this based on the testimonies of his pupils, who emphasized the faith-filled and pious attitude of Fr. Sitko. He celebrated Mass with great attention. and practiced frequent visits to the Blessed Sacrament. In the seminary chapel, he conducted regular adorations for the priests of Tarnów, and prepared a Eucharistic Congress for the diocese at the request of the Bishop of Tarnów. Among his prison records, he left behind 8 songs about the Blessed Sacrament, which show his simple faith and sincere love.

Keywords: Roman Sitko, Seminary in Tarnow, Tarnow Diocese, martyr of Auschwitz, Eucharist.

KS. ROMAN HOPEJ
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie
ORCID: 0000-0003-2061-2808
e-mail: romanhopej@student.kul.pl

EUCHARYSTIA A ŻYCIE DUCHOWE

I. Eucharystia w życiu duchowym św. Josemaríi Escrivy de Balaguera

W życiu św. Josemaríi Escrivy de Balaguera Eucharystia zajmowała fundamentalne miejsce²⁵⁰. Od najmłodszych lat była tą rzeczywistością, która kształtowała nie tylko jego pobożność i duchowość, ale równie mocno wpływała na rozwój jego osobowości. Wskazując na tabernakulum, założyciel Opus Dei mówił: „Tam kryje się tajemnica mojego życia”²⁵¹.

Pierwszym miejscem poznawania i umiłowania Eucharystii dla św. Josemaríi był dom. Rodzina Escrivów była bardzo religijna i praktykująca. Andrés Vázquez, jeden z najbardziej drobiazgowych biografów świętego założyciela Opus Dei, opisując jego najmłodsze lata, zaznacza, że „jeszcze nie był w wieku pozwalającym mu zdać sobie w pełni sprawę ze znaczenia modlitwy, gdy już lubił towarzyszyć rodzinie podczas odmawiania różańca albo chodzić z rodzicami na mszę, albo uczestniczyć w *sobótce* w Świętym Bartłomieju, małej kapliczce w pobliżu domu, gdzie co sobota Escrivowie udawali się, by odmawiać *Salve Regina*”²⁵². Josemaría do Sa-

²⁵⁰ Na podstawie: R. Hopej, *Eucharystia w życiu duchowym świętego Josemaríi Escrivy de Balaguera*, w: *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, red. D. Kiełb, A. Pawlak, Rzeszów 2021, s. 233-264.

²⁵¹ G.J.M. van den Aardweg, *Święty codzienności: święty Josemaría Escrivá oczami psychologa*, tłum. E. Kargol-Grzywacz, Kraków 2019, s. 345.

²⁵² A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1: *Panie, żebym przejrzał!*, Kraków 2002, s. 34.

kramentu Ołtarza w pełni przystąpił 23 kwietnia 1912 roku. Modlił się wówczas za swoich najbliższych oraz o to, aby nigdy nie stracił Jezusa, którego przyjął. Podtrzymywał w sobie to pragnienie, obchodząc co roku rocznicę tego wydarzenia, o którym mówił, że wówczas Pan „zechciał przyjść, aby wejść w posiadanie [jego] serca”²⁵³. Od 1912 roku zaczął też uczęszczać do szkoły w Huesce, prowadzonej przez Zakon Kleryków Regularnych Ubogich Matki Bożej Szkół Pobożnych, potocznie zwanych pijarami. Wrażliwość eucharystyczna, jaką już wówczas posiadał, sprawiła, że przychodził do szkoły wcześniej, aby w kaplicy szkolnej uczestniczyć we Mszy św., choć nie było to obowiązkowe²⁵⁴. Tej subtelności i orientacji na Eucharystię nie utracił także w Logroño. Przeciwnie. Coraz częściej pojawiający się wówczas w jego duszy głos skłaniał młodego Escrivę do jeszcze głębszych duchowych poszukiwań. Był to głos powołania, który pod kierunkiem karmelity, o. José Miguela, rozpoznawał przede wszystkim przez osobistą „bardziej intensywną pobożność, praktykę modlitwy, umartwienia i codzienne przystępowanie do Komunii św.”²⁵⁵. Wielokrotnie później będzie dziękował Bogu za to, że od najmłodszych lat pozwolił mu doświadczać cudu miłości eucharystycznej²⁵⁶.

W końcu Josemaría wstąpił do seminarium. Najpierw w Logroño, gdzie był tak zwanym seminarzystą zewnętrznym. Cały dzień spędzał w seminarium, ale na noc wracał do domu. Po opuszczeniu murów seminaryjnych udawał się jeszcze na chwilę prywatnej modlitwy przed Najświęt-

²⁵³ Tamże, s. 57.

²⁵⁴ Zob. tamże, s. 61.

²⁵⁵ Tamże, s. 105.

²⁵⁶ Biskup Javier Echevarría przytacza słowa aktu strzelistego Escrivy: „Dziękuję Ci, mój Boże, ponieważ już w młodości pozwoliłeś mi poczuć cud tej Miłości w tajemnicy Eucharystii”. Zob. J. Echevarría, *Wspomnienie o świętym Josemaríi Escrivie założycielu Opus Dei: rozmowa z biskupem Javierem Echevarrią prałatem Opus Dei*, tłum. I. Wesołowska, Warszawa 2006, s. 291.

szym Sakramentem do kościoła Santa María La Redonda²⁵⁷. Później przeniósł się do seminarium w Saragossie. Tam swój wolny czas na rekreację przeznaczał na wizytę w bazylice katedralnej Nuestra Señora del Pilar, jak również na długie nawiedzenia Najświętszego Sakramentu w kościele seminaryjnym. W czasie takich nawiedzeń „lubił wypowiadać akty wiary w rzeczywistą obecność Jezusa Sakramentalnego: wierzę, że jesteś obecny wraz ze swoim Ciałem, Krwią, Duszą i Boskością. Jezu, uwielbiam Cię!”²⁵⁸. Motywację do adoracji Najświętszego Sakramentu rozbudzały w nim słowa św. Teresy z Ávili, której „Pan użyczył tak żywej wiary, że gdy słyszała, jak niektóre osoby mówią, że chciałyby żyć w czasach, gdy Chrystus żył na tym świecie, uśmiechała się do siebie, gdyż wydawało jej się, że mając Go najprawdziwszego w Najświętszym Sakramencie zupełnie jak wówczas, czegoż więcej można było pragnąć?”²⁵⁹. Alumn Escrivá miał tak silne pragnienie bycia długo przed Panem, że znajdował odpowiedni na to czas i miejsce. Był to zaciszny mały kącik niedaleko ołtarza głównego, gdzie udawał się wieczorami, gdy seminarzyści i przełożeni już spali. Wchodził do górnej części kościoła seminaryjnego, na drugi poziom budowli, biegnący pod samymi sklepieniami kaplic bocznych, i tam w jednej z empor „klękał Josemaría, witał się z Bogiem z całą żywą wiarą [...] i kierował wzrok na tabernakulum. [...] Mając przed sobą całą noc, gdy nikt mu nie przeszkadzał, a cała reszta świątyni stała pusta, seminarzysta na emporze i Bóg w Najświętszym Sakramencie prowadzili długie rozmowy, zawsze pozornie takie same, a jednak zawsze różne”²⁶⁰.

W 1924 roku Escrivá przyjął święcenia diakonatu. Jedną z ważniejszych posług tego stanu, którą sobie nad wyraz cenił, było wystawianie Najświętszego Sakramentu i rozdziela-

²⁵⁷ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 122-123.

²⁵⁸ J. Echevarría, *Wspomnienie o świętym Josemarí...*, s. 288.

²⁵⁹ Tamże, s. 195.

²⁶⁰ Tamże, s. 196.

nie Komunii św. wiernym. Głęboko rozumiana i przeżywana przez niego żywa obecność Chrystusa w Eucharystii sprawiły, że „gdy dotykał Hostii, drżały mu ręce, a nawet całe ciało”²⁶¹. W jednym z pierwszych takich momentów, gdy miał dokonać wystawienia *Sanctissimum Sacramentum*, prosił Boga, żeby nigdy nie przyzwyczał się do obcowania z Nim w świętych postaciach: „Panie, obym się nie przyzwyczał do bycia z Tobą tak blisko. Obym Cię kochał tak samo, jak wtedy, gdy cały drżący, pełen wiary i miłości dotykałem Cię”²⁶².

Z jeszcze większą atencją przeżywał swoje święcenia kapłańskie i swoją mszę prymicyjną. „Josemaría, utożsamiony osobiście i całkowicie z Chrystusem na mocy sakramentu kapłaństwa, uczynił z Ofiary Eucharystycznej centrum swojego życia wewnętrznego”²⁶³. Święcenia kapłańskie przyjął 28 marca 1925 roku. Dzień po prymicjach, 31 marca, udał się do swojej pierwszej parafii. Była to Perdiguera. Z powodu dłuższej choroby i nieobecności proboszcza kościół pw. Najświętszej Maryi Panny był mocno zaniedbany, zwłaszcza ołtarz i tabernakulum. Młody kapłan Escrivá, chcąc więc już następnego dnia godnie celebrować w tym miejscu Eucharystię, pospiesznie przystąpił do porządków. Mając głębokie doświadczenie Eucharystii, poczuł, że będzie to sprawa priorytetowa jego pobytu w Perdiguera. Swoją posługę kapłańską zaczął od Mszy św. i umieszczenia w tabernakulum Najświętszego Sakramentu. W bardzo krótkim czasie, poznawszy biedę duchową i słabą formację katechizmową swoich parafian, zorganizował katechezę dla dorosłych oraz dzieci, które sumiennie przygotowywał do przyjęcia pierwszej komunii św.²⁶⁴ Co-

²⁶¹ Tamże, s. 213.

²⁶² Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 213 (przyp. 182). Niedługo przed swoją śmiercią, w 1974 roku, Josemaría przyznał, że czasem jeszcze drżą mu ręce, jak wówczas w Saragossie.

²⁶³ Tamże, s. 218.

²⁶⁴ Zob. tamże, s. 222-226.

dziennie po południu wystawiał Najświętszy Sakrament, który adorował wraz z wiernymi lub samotnie.

Po zakończeniu posługi wikarego w Perdiguera, zaledwie po niecałych dwóch miesiącach, powrócił do Saragossy, aby kontynuować studia prawnicze. Został na ten czas także kapłanem kościoła św. Piotra Nolasco. Pomimo nowych perspektyw fundamentem jego powołania pozostawała ciągle Eucharystia. Jego biograf Andrés Vázquez pisał, że jego duchowe zaangażowanie w odprawianie Najświętszej Ofiary było „tak silne [...], że uważałby za dobre, pełne wyrzeczeń i poświęcenia takie życie, gdyby tylko pozostał kapłanem i odprawiał Mszę św.”²⁶⁵. Tak było dalej w Madrycie, gdzie kontynuował doktorat z prawa. Jedyńm jego obowiązkiem poza studiowaniem było codzienne celebrowanie Eucharystii. Bynajmniej nie było to powodem do smutku dla młodego kapłana, który doskonale rozumiał, że w jednej Mszy św., będącej Ofiarą samego Chrystusa, realizuje się cała historia zbawienia. Jego pobożność eucharystyczną zauważyła przełożona Zgromadzenia Dam Apostolskich od Świętego Serca Jezusowego i zaproponowała mu stanowisko kapelana w kościele Patronatu Chorych, które przyjął. Także w tym miejscu najważniejszą czynnością jego posługi była codzienna Eucharystia i wystawienie Najświętszego Sakramentu. Aby oddać ducha pobożności eucharystycznej Escrivy z czasów kapelaństwa w Madrycie, warto przytoczyć świadectwo pewnego studenta prawa, Pedro Rocamory, który służył czasem do Mszy św. sprawowanej przez Escrivę. Zeznaje on, że w czasie Eucharystii widoczny był w samym celebransie „pewien rodzaj przeistoczenia”: „Liturgia dla niego nie była aktem formalnym, ale prawdziwie transcendentnym. Każde słowo miało głęboki sens i osobisty wydźwięk. Rozkoszował się każdym zdaniem. W tych czasach wielu z nas znało mszę łacińską na pamięć. W ten spo-

²⁶⁵ Tamże, s. 244.

sób mogłem śledzić jeden za drugim wezwania liturgiczne. Josemaría wydawał się oderwany od swej ludzkiej powłoki i związany niewidzialnymi więzami z Bogiem. Ten fenomen był szczególnie wyraźny w trakcie Kanonu. W tej chwili działo się coś dziwnego, bowiem Josemaría wydawał się być oderwany od wszelkich realnych warunków, w których się znajdował (kościół, prezbiterium, ołtarz), i patrzeć na tajemnicze i odległe niebieskie przestrzenie²⁶⁶.

Myślę, że Escrivę można bez cienia przesady określić mianem mistyka Eucharystii. Warto zaznaczyć, że podobnie jak w Logroño, gdy uczęszczając wraz z rodzicami na Eucharystię do katedry, za każdym razem składał jałmużną zebrzącym u jej wrót, tak i w Madrycie oddawał się posłudze chorym i ubogim, przychodzącym, aby w Patronacie Chorych szukać wsparcia. Eucharystia prowadziła go realnie do drugiego człowieka, zwłaszcza ubogiego i odrzuconego, aby dzięki niej mógł – na ile tylko był w stanie – zaspokajać jego braki i głody zarówno duchowe, jak i materialne. Eucharystia uczyła go konkretnego działania, dlatego pierwszą placówką jego działania jako osoby duchownej, stojącej codziennie przy ołtarzu i oddającej Chrystusowi swoje ręce i usta, była ludzka dusza. Często przyplącał to wyczerpaniem fizycznym, a mimo to „pod koniec dnia, gdy Damy Apostolskie zaglądały do kaplicy, znajdowały swego kapelana z twarzą ukrytą w dłoniach, na kolanach, opartego o ołtarz, spędzającego całe godziny na modlitwie przy tabernakulum²⁶⁷. Żadne doświadczenia – nawet najcięższe – nie były w stanie odwieść go od źródła siły, jakie było dla niego w Eucharystii i nawiedzeniach Najświętszego Sakramentu. Tym spotkaniem z eucharystycznym Chrystusem, których owoców oświadczał, kapłan pozostanie wierny już do końca

²⁶⁶ Archiwum Opus Dei w Rzymie, T-05829, *Pedro Rocamora. Świadectwo*, s. 6. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 307.

²⁶⁷ Archiwum Opus Dei w Rzymie, T-05255, *Josefina Santos. Świadectwo*, s. 1. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 318.

swojego życia. W notatce z 26 marca 1932 roku pisał o sobie w trzeciej osobie: „Jest to nie do pojęcia: wiem, o kimś, kto jest zimny (mimo swojej wiary, która nie zna granic) przed Bożym ogniem Najświętszego Sakramentu, a potem na środku ulicy, pośród hałasów aut, tramwajów i ludzi, gdy czyta gazetę, wibruje tymi uniesieniami Miłości Bożej”²⁶⁸.

Proces tworzenia przez kapłana Opus Dei przypadł na niełatwy w Hiszpanii czas, głównie za sprawą przemian społeczno-politycznych i prześladowań Kościoła, jakie wywołały zmiany ustrojowe²⁶⁹. 11 maja 1931 roku doszło w Madrycie do serii podpaleń klasztorów, kościołów i szkół prowadzonych przez zakony. W ciągu trzech dni spłonęło aż sto siedem obiektów sakralnych²⁷⁰. Był to moment, kiedy Josemaría z narażeniem życia mógł wykazać się odwagą w obronie Eucharystii. Ksiądz Escrivá wspomina ten czas następująco: „W towarzystwie D. Manuela Romeo, po tym, jak przebrałem się za świeckiego w garnitur Colo, przyjąłem Komunię, wyjmując Hostię z monstrancji i z puszką pełną konsekrowanych hostii, owiniętą w sutannę i gazety, wyszliśmy z Patronatu bocznym wyjściem, jak złodzieje”²⁷¹. Niosąc Najświętszy Sakrament, przyciskając mocno cyborium do serca, modlił się, aby „każde świętokradcze podpalenie wzmacniało [w nim] pożar miłości i zadośćuczynienia”²⁷². Umocnieniem pośród tych trudnych doświadczeń było dla kapłana nadprzyrodzone przeżycie, które stało się jego

²⁶⁸ A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 460.

²⁶⁹ 14 marca 1931 r. powstała w Hiszpanii II Republika. Dotychczasowy król Alfons XIII, aby nie doszło do rozlewu krwi, opuścił tron i udał się na emigrację. Władzę w państwie przejęła partia republikańska, a jej politycy, ideowi wrogowie Kościoła, chcieli szybko przeprowadzić serię reform – na czele z konstytucją – aby państwo miało charakter całkowicie laicki. Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 388-389.

²⁷⁰ Zob. tamże, s. 390.

²⁷¹ J. Escrivá, *Apuntes*, nr 202. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 396.

²⁷² J. Escrivá, *Apuntes*, nr 724. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 397.

udziałem podczas Mszy św., którą celebrował 7 sierpnia 1931 roku w Patronacie Chorych. Gdy po słowach konsekracji podniósł Hostię i trzymał ją wysoko ponad głową, zobaczył „Pana triumfującego i przyciągającego do siebie wszystkie rzeczy”²⁷³. Zrozumiał wówczas, że pomimo wszelkich trudności Bóg zamierza doprowadzić swoje dzieło do skutku. Dla chorych i personelu, pomimo narastających opresji wobec publicznych manifestacji wiary, z narażeniem życia sprawował co niedzielę Eucharystię w ogrodzie szpitala²⁷⁴. Często – nieoficjalnie – w założonej wówczas akademii Dios y Audacia (Bóg i Odwaga) gromadził studentów na pogadankach, a później prowadził wystawienie Najświętszego Sakramentu i modlił się z nimi przed Jezusem Eucharystycznym. Na zakończenie udzielał błogosławieństwa monstrancją. W tym okresie jego życia Eucharystia stała się dla niego samego źródłem siły i centrum jego posługi. Pragnął więc, aby mieć do dyspozycji dom, gdzie centralnym miejscem byłaby kaplica z tabernakulum, aby dwadzieścia cztery godziny na dobę można było adorować w niej Najświętszy Sakrament. Po wielu trudach udało się to i z małego mieszkanka przy ul. Luchana tworząca się wspólnota przeniosła się do większej rezydencji. Ustawiono przenośny ołtarz z obrazem wieczerzy w Emaus, a w centrum domu pojawiło się długo wyczekiwane serce – tabernakulum z Najświętszym Sakramentem. Pierwszą Mszę św. w tym miejscu Josemaría Escrivá celebrował 31 marca 1935 roku, a wieczorem została urządzona adoracja zakończona błogosławieństwem Najświętszym Sakramentem²⁷⁵. Wydarzenie to sprawiło, że od-

²⁷³ J. Escrivá, List z 29 XII 1974/14 II 1966, nr 89. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 419.

²⁷⁴ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 479.

²⁷⁵ W swoich osobistych wspomnieniach Escrivá zapisał z tego dnia notatkę następującej treści: „Odprawiona została Msza św. w kaplicy tego domu i Jego Boski Majestat pozostał w tabernakulum, dzięki czemu spełniły się nasze pragnienia z tak wielu lat (od 1928 roku)”. Cyt. za: tamże, s. 598.

tąd atmosfera w domu stała się jeszcze bardziej rodzinna²⁷⁶. Escrivá wspominał: „Od chwili, gdy mamy Jezusa w tabernakulum w tym domu, daje się to w nadzwyczajny sposób odczuć: On przyszedł i wzrósł zaraz zasięg i intensywność naszej pracy”²⁷⁷.

Lato roku 1936 przyniosło trudne doświadczenie w życiu św. Josemarii. 20 lipca odprawił Mszę św. w akademiku. Nie przepuszczał wówczas, że kolejne dni naznaczone będą głębokim bólem duszy. Wojna domowa sprawiła, że kolejny raz spalono wiele kościołów i klasztorów. Wraz z najbliższymi współpracownikami Dzieła schronił się w wypełnionym po brzegi konsulacie Hondurasu. W pokoju, w którym mieszkali, wcześniej rano wieszał na ścianie krzyż, rozkładał korporał na walizce i celebrował Mszę św. Konsekrowane hostie zawiązał w pojedyncze bibułki, chował do specjalnego portfela, aby później on lub jego towarzysz Izidor mogli udzielać Komunii św. innym osobom²⁷⁸. Później w specjalnym meblu pod kluczem, nazywanym konspiracyjnie „skrzynką na Chleb”, trzymali eucharystycznego Jezusa, którego nazywali po prostu „Przyjacielem”. Ten okres można nazwać swobodną konspiracją eucharystyczną, gdyż głównym zadaniem Escrivy stało się wówczas odwiedzanie zaprzyjaźnionych rodzin i studentów – oczywiście z narażeniem życia – aby ich spowiadać i udzielać im Komunii św. W tym celu jego siostra Carmen uszyła mu mały korporalik, a metalowa papierośnica w pokrowcu w kolorach flagi Hondurasu stała się cyborium. To były ważne chwile dla samego Josemarii, gdyż wówczas często leżał całą noc, pogrążony w modlitwie, adorując Najświętszy Sakrament, ukryty w pudełku na papiero-

²⁷⁶ Zob. tamże, s. 598.

²⁷⁷ J. Escrivá, List z 15 V 1935, nr C113. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 1, s. 599.

²⁷⁸ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2: *Bóg i odwaga*, Kraków 2002, s. 90-91.

sy, które trzymał na swojej piersi²⁷⁹. Podobnie było w czasie ucieczki do Barcelony 9 października 1937 roku, gdy w ciągu nieustannie przyciskał do piersi ukrytą pod marynarką papierošnicę z Najšwiętszym Sakramentem, a nad ranem, z obawy przed kontrolą i moŹliwą profanacją, wraz z towarzyszymi wychodzili kolejno do toalety, aby spoŹyć konsekrowane hostie²⁸⁰. Pobyt w Barcelonie wypełniła taka sama działalność konspiracji eucharystycznej: codziennie sprawował Mszę św. w prywatnym mieszkaniu donii Rafaeli lub w innych zaprzyjaźnionych domach oraz roznosił Komunię św. pozostałym przyjacielom, nie rozstając się z papierošnicą, w której ukryty był Najšwiętszy Sakrament²⁸¹. Stała obecność Eucharystycznego Jezusa sprawiała, Źe mógł Go adorować w kaŹdej chwili swego Źycia. Wymuszało to jednak na nim jeszcze większą czujność w doborze słów i myšli, a nawet poruszeń serca, przy którym fizycznie obecny był Jezus. W czasie górskiej ucieczki z Barcelony przez Pireneje w niedzielę 28 listopada 1937 roku, wobec całej grupy składającej się z około dwudziestu różnej maści uciekinierów, Escrivá zakomunikował, Źe chce odprawić Eucharystię. W niektórych ten zamiar wywołał zdziwienie, u innych zaś wielkie pragnienie i radość. Wielu z podróŹnych nie uczestniczyło we Mszy św. od ponad roku. Josemaría sprawował ją na kolanach i z wielkim pietyzmem. Aby kolejny raz uchwycić ducha poboŹności eucharystycznej załoŹyciela Opus Dei, warto w tym miejscu przytoczyć słowa jednego ze świadków tego wydarzenia – młodego katalońskiego studenta, który wcześniej nie znał Escrivy. Piše on w swoim dzienniku tak: „Tutaj miało miejsce najbardziej emocjonujące przeŹycie w trakcie całej podróŹy: Msza św. Na skale, na kolanach, niemal leŹąc na ziemi, ksiądz, który idzie z nami, odprawia Mszę. Nie modli się tak, jak inni księŹa w kościołach [...]. Jego jasne

²⁷⁹ Zob. tamŹe, s. 148-149.

²⁸⁰ Zob. tamŹe, s. 187-188.

²⁸¹ Zob. tamŹe, s. 194.

i szczerze słowa zapadają w duszę. Nigdy nie słyszałem Mszy takiej jak dziś. Nie wiem, czy to z powodu okoliczności, czy też dlatego, że celebrians jest świętym”²⁸². Gdy dotarli do małej wioski w Andorze, usłyszeli bicie dzwonów. Następny dzień przyniósł długo wyczekiwany moment, gdy w kościele w Les Escaldes mógł już nie ukradkiem i w tajemnicy, ale w całej godnej oprawie liturgicznej celebrować Najświętszą Ofiarę. Była to dla niego chwila szczęścia nie do opisania²⁸³. Przez najbliższe dni mógł sprawować Eucharystię we wspomnianym kościółku, jak również w kaplicy Colegio Meritxel i w klasztorze Świętej Rodziny – 8 grudnia, w święto Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Dzięki transportowi samochodowemu 11 grudnia Josemaría dotarł do Lourdes we Francji, gdzie Mszę św. odprawił w krypcie bazyliki. Był to moment wielkiego dziękczynienia za wszelkie łaski od Pana, jakie spłynęły na niego i Dzieło²⁸⁴.

Po wyjeździe z Lourdes św. Josemaría przekroczył granicę w Fuenterrabii i powrócił do Hiszpanii. W Pampelunie 22 grudnia 1937 roku, w czasie prywatnych rekolekcji, miało miejsce kolejne wydarzenie, które znów wyraźnie ukazuje nam jego pobożność eucharystyczną. Będąc gościem biskupa Pampeluny, w kaplicy pałacu biskupiego wikariusz dokonywał poświęcenia kielichów dla kapelanów wojskowych. Następnie gdy wszyscy opuścili kaplicę, Jesemaría zbliżył się do naczyń liturgicznych i – jak sam to opisuje – złożył „na każdym kielichu i na każdej patenie pocałunek, by Pan je znalazł, gdy po raz pierwszy zejdzie do tych świętych naczyń”²⁸⁵. Jego wielka wiara i żarliwa miłość do Jezusa Eucharystycznego przejawiały się w tak małych i serdecznych gestach.

²⁸² A. Dalmases Esteva, *Dziennik mojej ucieczki z czerwonej strefy*. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2, s. 231.

²⁸³ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2, s. 244.

²⁸⁴ Zob. tamże, s. 253.

²⁸⁵ J. Escrivá, *Apuntes*, nr 1441. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2, s. 263-264.

Po powrocie do Madrytu, gdy przysłała odwilż polityczna po zakończonej wojnie, chciał jak najszybciej, jak tylko było to możliwe, odnowić kaplicę w akademiku, aby móc umieścić w niej Jezusa Eucharystycznego. Poleciał, by wewnątrz tabernakulum wyłożyć złotą tkaniną. Ponieważ użyto przy tym kleju o intensywnym ostrym i nieprzyjemnym zapachu, Escrivá starał się go zniwelować, wkładając przez pewien czas do środka waciki nasączone perfumami²⁸⁶. Gdy umieścił *Sanctissimum* w tabernakulum – jak sam mówił – „wróciło do tego domu życie” i można było odtąd wznowić dawny porządek spotkań, w tym medytacje dla studentów, które Josemaría kończył zawsze błogosławieństwem monstrancją²⁸⁷. Studenci mogli znów obserwować, jak wręcz mistycznie sprawował Mszę św., i uczyć się od niego prawdziwego ducha pobożności eucharystycznej²⁸⁸.

Rozrost *Opus Dei* nastąpił bardzo szybko i daleko. W wielu krajach zakładano domy Stowarzyszenia. Priorytetem zawsze była kaplica i tabernakulum. Escrivá starał się osobiście inaugurować uroczystą celebracją Eucharystii, umieszczając Najświętszy Sakrament na stałe w kaplicy. Tak było też w Villa Tevere w Rzymie, która stała się światową siedzibą Dzieła. W styczniu 1953 roku oddano w niej do użytku kaplicę, gdzie Josemaría, pełen wzruszenia, radości i wdzięczności, osobiście umieścił Najświętszy Sakrament w tabernakulum²⁸⁹. W dzień inauguracji siedziby, w czasie sprawowania Eucharystii, przed udzieleniem Komunii św.,

²⁸⁶ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2, s. 444-445.

²⁸⁷ Zob. tamże, s. 450

²⁸⁸ Z 21 stycznia 1940 r. pochodzi świadectwo studenta – Francisco Ponz Piedrafity: „Sposób, w jaki Ojciec odprowadzał Mszę św., szczerzy i pełen uwagi, pozbawiony cienia afektacji ton, którym odczytywał teksty różnych modlitw, sposób, w jaki przyklękał i wykonywał pozostałe gesty liturgiczne, zrobiły na mnie bardzo głębokie wrażenie: Bóg był tam naprawdę obecny”. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 2, s. 451.

²⁸⁹ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3: *Boże drogi na ziemi*, Kraków 2002, s. 253.

niespodziewanie powiedział do zgromadzonych w kaplicy swoich duchowych córek: „Za Twoim pozwoleniem, Panie nasz i Władco w Najświętszym Sakramencie! Córki, w obliczu Naszego Pana w Najświętszym Sakramencie oraz Najświętszej Matki Pana, która jest także naszą Matką, czuję wdzięczność za ten pierwszy raz, gdy ustawiliśmy tabernakulum, za ten pierwszy raz, gdy zwróciliśmy się do Pana słowami uczniów z Emaus: Zostań z nami, ponieważ bez Ciebie ma się ku wieczorowi. Chciałbym wam powiedzieć – w krótkich słowach – żebyście poczuły w waszym sercu także i wy ten wielki zapal, wielki entuzjizm; entuzjizm, który musi się wyrażać w czynach, ponieważ miłość wyraża się w czynach, a nie w gadaniu. [...] Nie zawiedźcie naszego Pana Boga. Nie zawiedźcie Jego Matki Najświętszej. Nie zawiedźcie mnie, który związałem z tym domem tyle nadziei, tyle miłości i tyle ufności”²⁹⁰. W tej związanej paraleli do wersetu z Ewangelii św. Łukasza (Łk 24,29) podkreślił całą istotę fundamentalnego miejsca Jezusa Eucharystycznego nie tylko w tym i w każdym innym domu Opus Dei, poprzez urządzenie kaplic i stawianie kolejnych tabernakulów, ale wyraził najgłębszą potrzebę duchową całego Dzieła i poszczególnych jego członków – prośbę o stałą obecność Pana, który staje się gwarantem bezpieczeństwa i pomyślności, gdy nadciąga zmrok. Nie dziwi więc fakt, że kazał nad tabernakulum w głównej kaplicy Villa Tevere umieścić łaciński napis: *Consummati in unum!* – „Zespoleni w jedno” – który stale przypominałby wszystkim, gdzie leży istota chrześcijańskiego życia i źródło świętości. Znaczenie tych słów wyjaśnił w 1975 roku, w swój ostatni za życia Wielki Czwartek, mówiąc: „Jest tak, jakbyśmy wszyscy tutaj byli, jakbyśmy do Ciebie przyłgnęli, nie opuszczając Cię ani dniem, ani nocą, ze śpiewem dzięk-

²⁹⁰ Archiwum Prałatury Opus Dei w Rzymie, T-07902, Mercedes Morado García. *Świadectwo*, s. 68. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 310.

czynnym i – dlaczegóż by nie? – z prośbą o przebaczenie”²⁹¹. To zespolenie z Panem, od wielu już lat, wykuwał w czasie wielogodzinnych nawiedzeń Najświętszego Sakramentu i w czasie celebracji eucharystycznej. Javier Echevarría Rodríguez wspomina, jak Escrivá „w wolnych chwilach, które mu się trafiały, chociaż musiał pokonywać schody, szedł do kaplicy, by uklęknąć i wypowiedzieć choćby jeden akt strzelisty, komunię duchową czy akt uwielbienia. Nigdy nie zawahał się, dając nam taką radę: wymknij się, jeśli możesz, aby towarzyszyć Jezusowi w Przenajświętszym Sakramencie, choćby to było jedynie parę sekund. Mów Mu – z całej duszy – że Go kochasz, że pragniesz kochać Go coraz bardziej i że Go kochasz za wszystkich ludzi na ziemi, także za tych, którzy mówią, że Go nie kochają”²⁹².

Kiedy Josemaría przybywa do Rzymu, ma już za sobą czterdzieści cztery lata życia, w tym dwadzieścia jeden w kapłaństwie, a więc ma już nabytą przez czas i praktyki wrażliwość eucharystyczną. Mimo to czas rzymski to okres, w którym pogłębiało się w nim jeszcze bardziej umiłowanie Jezusa w Eucharystii. W czasie podróży do Ekwadoru mówił: „Każdego dnia odczuwam coraz większy głód, by pójść do ołtarza i *in persona Christi* odnowić ofiarę Kalwarii. Zapewniam was, że Msza św. – zarówno dla mnie, jak i dla każdego konsekwentnego katolika – jest pokarmem dla duszy i ciała, ponieważ z niej czerpię moje życie”²⁹³. Msza św. była zatem dla niego najistotniejszym momentem dnia²⁹⁴. Nie tylko głęboko ją przeżywał w czasie samej celebracji, ale też starannie się do niej przygotowywał przez poprzedzającą ją medytację oraz długo za nią dziękował po jej zakończeniu. Już w za-

²⁹¹ Archiwum Opus Dei w Rzymie, *Josemaría Escrivá. Medytacja z Wielkiego Czwartku 1975*. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 335.

²⁹² J. Echevarría, *Wspomnienie o świętym Josemaríi...*, s. 290.

²⁹³ H. de Azevedo, *Uma luz no mundo: vida do Servo de Deus Monsenhor Josemaría Escrivá de Balaguer, fundador do Opus Dei*, Lizbona 1988, s. 353. Cyt. za: G.J.M. van den Aardweg, *Święty codzienności...*, s. 345.

²⁹⁴ Zob. A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 504.

krystii nabierał głębokiego skupienia, gdyż – jak tłumaczył w Wielki Czwartek 1960 roku – Eucharystia „stawia przed nami najważniejsze tajemnice wiary, ponieważ jest darem Trójcy Świętej dla Kościoła. Dlatego zrozumiałe jest, że Msza powinna stanowić centrum i rdzeń duchowego życia chrześcijanina. Jest celem wszystkich sakramentów”²⁹⁵. W 1969 roku podzielił się następującym odczuciem: „Podchodzę do ołtarza z pragnieniem i nie tyle kładę na Nim swe ręce, co obejmuję go z czułością i całuję niczym zakochany, którym przecież jestem: zakochanym!”²⁹⁶. Wkladał w celebrację nie tylko całe serce, ale także i siły. „Sposób, w jaki czytał Ewangelię, jego sposób klęknięcia, całowania ołtarza, a nawet po prostu skłonienie głowy tchnęły wielką pobożnością, ukazując wielki szacunek i wiarę celebransów. Álvaro del Portillo wspomina: „Pamiętam, że w 1959 roku lub w 1960 roku, będąc w Londynie, oglądał w telewizji transmisję z uroczystości na dworze królewskim. Zaraz potem zauważył, jak czynił to przy różnych okazjach, że taka uroczystość wymaga bardzo dokładnego przygotowania. Tym bardziej, gdy chodzi o Boga, naszego Pana, ku któremu zwracamy się w akcie czci. Dlatego musimy przygotowywać je z miłością i z dużo większym oddaniem niż robią to mistrzowie ceremonii na dworze królowej angielskiej”²⁹⁷.

„Były okresy, gdy odprawianie Mszy św. wyczerpywało go całkowicie. Zmęczenie brało się z pełnej identyfikacji z cierpiącym Chrystusem, z uczestnictwa w cierpieniach

²⁹⁵ J. Escrivá, *Eucharystia – tajemnica wiary i miłości*, tłum. K. Radzikowska, Katowice 2005, s. 24. Zob. także: J. Escrivá, *To Chrystus przechodzi*, nr 87. Podobnie pisał w liście z 11 marca 1940 r.: „Wszyscy więc jesteśmy powołani, aby stanowić część tej Bożej jedności. Z duszą kapłańską, czyniąc ze Mszy św. centrum naszego życia wewnętrznego, pragniemy być wraz z Jezusem pomiędzy Bogiem i ludźmi”.

²⁹⁶ Archiwum Opus Dei w Rzymie, AGP, P01, J. Escrivá, s. 304. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 505.

²⁹⁷ Á. del Portillo, *O założycielu Opus Dei: rozmowa z biskupem Álvaro del Portillo przeprowadzona przez Cesare Cavalleri*, tł. I. Wesolowska, Warszawa 2004, s. 158.

Kalwarii. Kończył zlany potem, wycieńczony, jakby dokonał nadludzkiego wysiłku fizycznego. Dźwigał na swych plecach, po kapłańsku, ciężar całego Opus Dei. W offertorium, gdy ofiarowywał Hostię Świętą, umieszczał na patenie choroby i trudności swych córek i synów oraz całego świata. Ponownie przypominał sobie o potrzebach materialnych i duchowych wszystkich, którzy składali się na wielką rodzinę Dzieła, odmawiając podczas modlitwy w intencji żyjących swoje wyliczanki: prosił w intencji swoich córek i swoich synów, za rodziców wszystkich swych dzieci, za rodziny swych córek i swych synów i za wszystkich tych, którzy w ten czy w inny sposób zbliżyli się do Dzieła, czy to żeby mu zaszkodzić, czy to aby mu pomóc. Gdy chcieli pomóc, aby im podziękować, a gdy chcieli zaszkodzić, aby im wybaczyć z całego serca, aby Bóg wybaczył mi²⁹⁸. Sam nieraz odczuwał, że jeszcze nie dość odpowiednio kocha i traktuje Pana. María Begoña Álvarez Iráizoz była świadkiem, gdy pewnego razu don Josemaría przechodził przed tabernakulum. Jak zwykle przyklęknął z najgłębszą czcią, spokojnie, pochylając się nisko do ziemi. Musiał doznać, że było to za mało, może zbyt mechanicznie i z rutyną, dlatego podszedł do Najświętszego Sakramentu i głośno wypowiedział: „Wybacz mi, Jezu, bo nie pozdrowiłem Cię z serca”²⁹⁹. Praktyka Nawiedzenia Najświętszego Sakramentu było dla niego sprawą priorytetową w praktykowaniu pobożności eucharystycznej. W 1958 roku – jak wspomina Javier Echevarría – mówił: „Musimy wymagać – od innych i od nas samych – aby Go nigdy nie zostawiać samego w tabernakulum, w tym dobrowolnym więzieniu, więzieniu miłości, gdzie zapragnął pozostać ukryty w Hostii, bezbronny, dla mnie i dla ciebie”³⁰⁰. Aby jeszcze bardziej

²⁹⁸ Archiwum Opus Dei w Rzymie, *Á. del Portillo. List z 30 IX 1975*, nr 20. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 506-507.

²⁹⁹ Archiwum Opus Dei w Rzymie, T-07902, *María Begoña Álvarez Iráizoz. Świadectwo*, s. 120. Cyt. za: A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 460.

³⁰⁰ J. Echevarría, *Wspomnienie o świętym Josemaríi...*, s. 292.

zrozumieć ten fenomen miłości do Jezusa Eucharystycznego, której nigdy było dosyć dla świętego kapłana, należy nam sięgnąć do innych jego słów. Wrażliwość, z jaką mówił i pisał o Eucharystii, jest niezwykle głęboka. Nie jest to wyrafinowany i sztywny język teologii dogmatycznej, ani tym bardziej oziębły żargon prawniczy, ale świadectwo ucznia, zakochanego całkowicie w swoim Mistrzu, pełen uczucia dialog pomiędzy ufnym dzieckiem a jego Ojcem. Doskonały przykład mogą stanowić słowa, które znalazły się w jednym z jego dzieł: „Pomyśl o tym świecie i o innych światach, świecących pośród nocy. O całym wszechświecie. – A to wszystko, włącznie z zaspokojeniem szaleństw twego serca... nie posiada żadnej wartości, jest niczym, nicością zupełną w zestawieniu z Bogiem moim – i twoim! – Niewyczerpanym skarbem, najwspanialszą perłą, poddanym upokorzeniu, zamienionym w niewolnika, człowieka niskiego stanu jak sługa w stajence, w której raczył się urodzić; w warsztacie Józefa, w Męce i śmierci hańbiącej... i w szaleństwie Miłości Przenajświętszej Eucharystii”³⁰¹. Za tę miłość Stwórcy, którą czuł w Eucharystii od najmłodszych lat, płacił swoją miłością i dlatego pragnął z każdą chwilą jeszcze bardziej stawać się zjednoczonym z Chrystusem.

Duchowość eucharystyczna św. Josemaríi miała także swój wyraz w zewnętrznym kulcie. Nie tylko w gestach i postawie, jakie towarzyszyły mu w czasie obcowania z Panem w Najświętszym Sakramencie, ale także w wysokiej estetyce sakralnej i liturgicznej. „Z miłości – bogactwo sprzętów liturgicznych; z czystości – przybranie ołtarza i zakrystii; z wierności – wypełnianie zaleceń liturgicznych. W konsekwencji ze swoją wiarą szerzył szczodrość, gdy chodzi o kult eucharystyczny, a poprzez swój przykład i swoje słowo nauczył

³⁰¹ J. Escrivá, *Droga*, nr 432, w: tenże, *Droga – Bruzda – Kuźnia*, Poznań 2014, s. 94.

wszystkie swoje dzieci nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu”³⁰².

Do ostatnich swoich dni czerpał siły do życia z Eucharystii, choć była ona dla niego, zwłaszcza u schyłku życia, nieraz bardzo trudną i wymagającą ofiarą. Swoją ostatnią Mszę św., celebrował w dniu własnej śmierci. Był na niej skupiony jak nigdy. Álvaro del Portillo wspomina, że Escrivá „wiele razy zwierzał się, że od czasu swoich święceń kapłańskich każdego dnia przygotowywał się do Świętej Ofiary tak, jakby to był ostatni raz. Myśl o tym, że Pan może powołać go do siebie natychmiast po Mszy, mobilizowała go do angażowania w nią całej wiary i miłości, do jakiej tylko był zdolny. W taki sposób dotarł w pielgrzymce życia do 26 czerwca 1975 roku, kiedy to sprawował swoją ostatnią Mszę św. z wyjątkowym zapalem”³⁰³.

Eucharystyczne życie św. Josemarii Escrivy de Balaguera pozostało dla Opus Dei i jego członków niezatartym świadectwem istoty całego Dzieła. Jego codzienność, której centralnym punktem uczynił od najmłodszych lat Eucharystię, wypełniona licznymi momentami nawiedzenia Najświętszego Sakramentu i wielogodzinnymi czuwaniem przed tabernakulum, oraz wrażliwość jego postawy, słów i gestów pozwoliła stać się wobec świata autentycznym świadkiem zasady, że „stała obecność Boga pośród zwykłych zajęć wynika przede wszystkim z uczestnictwa w ofierze Mszy św. [...]. Przeobraża ona całe życie w jedno nieustanne uwielbienie Boga, tak że nasze życie staje się kontynuacją ostatniej Mszy św. i przygotowaniem do następnej – staje się Mszą św., która trwa dwadzieścia cztery godziny”³⁰⁴. Można śmiało postawić tezę, że życie Escrivy przypominało Mszę św. nie tyle z powodów policzalnych momentów eucharystycznych

³⁰² A. Vázquez de Prada, *Założyciel Opus Dei*, t. 3, s. 495.

³⁰³ Á. del Portillo, *O założycielu Opus Dei*, s. 153-154.

³⁰⁴ D. le Tourneau, *Czym jest Opus Dei*, tłum. G. Kania, Warszawa 2004, s. 156.

w jego życiu, ile o wiele bardziej z racji jego wewnętrznego zjednoczenia z Chrystusem Kapłanem. Na rok przed swoją śmiercią, zostawił niejako w testamencie duchowym prośbę: „Nieustannie łączcie się z moją modlitwą. Modlę się przez cały dzień i w nocy. Jednoczcie się z moją Mszą św. Czyńcie wiele aktów wiary i miłości w obecności Jezusa Eucharystycznego i wiele aktów zadośćuczynienia”³⁰⁵.

II. Nawiedzenie Najświętszego Sakramentu

1. Istota praktyki nawiedzanie Najświętszego Sakramentu

Zanim wskażemy na źródło praktyki nawiedzania Najświętszego Sakramentu i zapoznamy się z jej historią, zastanówmy się nad znaczeniem samego terminu „nawiedzenie”, „nawiedzać”, które w mowie potocznej raczej nie jest powszechnie używane. A jeśli już jest stosowane, to przeważnie w sensie pejoratywnym, gdyż łączy się z mało pozytywnymi zjawiskami. Mówimy: jakieś wybrzeże nawiedziło tsunami, kogoś nawiedziła nocna zjawa, ktoś jest nawiedzony (w domyśle: jest pod wpływem nadprzyrodzonej siły lub dotknięty chorobą)³⁰⁶. Łatwiej nam więc będzie zrozumieć pozytywny charakter nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, gdy skojarzymy go z bliższym nam na co dzień słowem „odwiedzać”. Odwiedzamy naszych bliskich: rodziców, rodzeństwo, krewnych, przyjaciół, znajomych, sąsiadów. Termin ten w odniesieniu do osób podkreśla wyraźny charakter relacyjny. Wprowadza nas w kategorię spotkania. Odwiedzać kogoś to znaczy spotkać się z kimś. W praktyce nawiedzania Najświętszego Sakramentu chodzi więc o odwiedziny, o spotkanie z żywym Chrystusem, obecnym w białym chlebie eucharystycznym.

³⁰⁵ J. Echevarría, *Wspomnienie o świętym Josemaríu...*, s. 291.

³⁰⁶ [Hasło] *Nawiedzać*, w: *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/zukaj/nawiedza%C4%87.html>.

W zrozumieniu tego, czym w swojej istocie jest nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, niewątpliwie pomaga nam przytoczony powyżej przykład życia św. Josemarii Escrivy de Balaguera, dla którego przebywanie przed wystawionym w monstrancji Chrystusem Eucharystycznym było jedną z najważniejszych i – co warto podkreślić – codziennych duchowych praktyk. W swoim dziele zatytułowanym *Bruzda* założyciel Opus Dei zapisał: „Jezus pozostał w Hostii Świętej dla nas! Aby być obok nas, aby nas wspierać, aby nami kierować. – A za miłość odplaca się jedynie miłością. – Jak więc nie mielibyśmy iść codziennie przed Tabernakulum, choćby tylko na parę minut, żeby zanieść Mu nasze pozdrowienie oraz naszą synowską i braterską miłość?”³⁰⁷. Tak w prostych słowach święty kapłan wyraził znaną nam dobrze prawdę wiary: to Jezus jest w Hostii. Chrystus jest obecny w Najświętszym Sakramencie. To z Nim przychodzimy się spotkać w czasie nawiedzenia, gdyż On sam powiedział: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). Te słowa Zbawiciela trzeba nam łączyć z tymi z Wieczernika o ustanowieniu Eucharystii: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje... Pijcie z niego wszyscy, bo to jest Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” (Mt 26,26-27). Po wniebowstąpieniu Chrystus pozostał na ziemi w cudzie Eucharystii. Warto tu mocno podkreślić tę zasadniczą różnicę pomiędzy Nowym i Starym Testamentem, w którym także Bóg objawiał się ludowi, wychodził mu na spotkanie. W Księdze Wyjścia czytamy: „Mojżesz zaś wziął namiot i rozbił go za obozem, i nazwał go Namiotem Spotkania. A ktokolwiek chciał się zwrócić do Pana, szedł do Namiotu Spotkania, który był poza obozem. Ile zaś razy Mojżesz szedł do namiotu, cały lud stawał przy wejściu do swych namiotów i patrzył na Mojżesza, aż wszedł do namiotu. Ile zaś razy Mojżesz wszedł do namiotu, zstępował słup obłoku i stawał u wejścia do na-

³⁰⁷ J. Escrivá, *Bruzda*, nr 686.

miotu, i wtedy Pan rozmawiał z Mojżeszem” (Wj 33,7-9). Ta obecność Boga w Namiocie Spotkania była bardzo symboliczna, czasowa, tajemnicza. W języku łacińskim słowo „namiot” oddaje dobrze nam znane pojęcie *tabernaculum*³⁰⁸. O ile jednak „namiot” wyraża prawdę o obecności Bożej, o spotkaniu Boga z Jego ludem, o tyle Eucharystyczna obecność Jezusa w tabernakulum jest czymś o wiele większym niż duchowe doświadczenie rozmowy, które było udziałem Mojżesza. „W życiodajnym sakramencie świętej Eucharystii po konsekracji chleba i wina nasz Pan Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie pod postaciami owych widzialnych rzeczy” – jak z całą mocą przypomina nam wiara i Tradycja Kościoła³⁰⁹. Chrystus nie znika, ale pozostaje stale obecny w eucharystycznym Ciele, w myśl słów św. Jana Ewangelisty: „Słowo Ciałem się stało i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). W tekście greckim prawda ta będzie wyrażona o wiele głębiej przez użycie czasownika εσκήνωσεν (*eskēnōsen*) – „rozbiło namiot”³¹⁰. Jeśli Bóg zamieszkał na ziemi, to dlatego, że pragnie spotkania z człowiekiem. Zaprasza nas na nie słowami zapisanymi w Apokalipsie św. Jana: „Oto stoję u drzwi i kołaczę. Jeśli kto posłyszysz mój głos i drzwi otworzy, wejdę do niego i będę z nim wieczerzał, a on ze Mną” (Ap 3,20).

2. Czyny uwielbienia wobec Chrystusa Eucharystycznego

Najgłębszym sensem nawiedzania i adorowania Najświętszego Sakramentu jest – jak ujmuje to ks. prof. Marek Chmielewski – „przyjacielskie, pełne miłości spotkanie z Chrystu-

³⁰⁸ *Słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpanty, t. 2, Warszawa 2003, s. 827.

³⁰⁹ *Dekret o sakramencie Eucharystii Soboru Trydenckiego*, nr 406, w: *Breviarium Fidei*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, s. 204.

³¹⁰ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 455.

sem”³¹¹. W czasie nawiedzenia powinniśmy w pierwszym rzędzie adorować Chrystusa. Adoracja to „pełne czci i uwielbienia gesty oraz akty wyrażające bojaźń oraz uznanie dla wyższości Boga, a także całkowitą od Niego zależność. [...] Adoracja jest jednym z istotnych elementów każdej religii. O ile gdzie indziej ma ona za przedmiot różne przymioty bóstwa, na przykład: jego siłę, mądrość czy piękno, to w chrześcijaństwie przedmiotem adoracji nie tyle są przymioty Boga, co On sam”³¹².

O tym, co jest istotą adoracji, mówią nam słowa zapisane w Apokalipsie: „A oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem. Odziani są w białe szaty, a w ręku ich palmy. I głosem donośnym tak wołają: «Zbawienie u Boga naszego, Zasiadającego na tronie, i u Baranka». A wszyscy aniołowie stanęli wokół tronu i Starców, i czworga Zwierząt, i na oblicza swe padli przed tronem, i pokłon oddali Bogu, mówiąc: «Amen. Błogosławieństwo i chwała, i mądrość, i dziękczynienie, i cześć, i moc, i potęga Bogu naszemu na wieki wieków! Amen»” (Ap 7,9-12). Ta wieczysta i doskonała adoracja trwa w niebie, ale psalmista przecież wciąż woła: „Przyjdźcie, radośnie śpiewajmy Panu, wznosmy okrzyki na cześć Opoki naszego zbawienia: przystąpmy z dziękczynieniem przed Jego oblicze, radośnie śpiewajmy Mu pieśni! [...] Wejdźcie, uwielbiajmy, padnijmy na twarze i zegnijmy kolana przed Panem, który nas stworzył. Albowiem On jest naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami w Jego ręku” (Ps 95,1-2.6). Autor natchniony wymienia wiele wspomniałych czynów uwielbienia. Bardzo często możemy je przeżyć w czasie wspólnotowych adoracji Najświętszego Sakramentu, na przykład w parafii, czy podczas tak zwanych wieczorów uwielbienia, organizowanych

³¹¹ M. Chmielewski, 86. *Adoracja Najświętszego Sakramentu*, w: tenże, *Wielka księga duchowości katolickiej*, Kraków 2015, s. 179.

³¹² Tamże.

przez wspólnoty charyzmatyczne. Często powraca jednak pytanie o osobistą adorację. „Wielu najczęściej chwytą za różaniec, recytuje dobrze znane sobie modlitwy ustne”³¹³ czy też korzysta z różnych pomocy książkowych do adoracji, takich jak pozycje napisane przez św. Alfonsa Marię de Liguoriego – wielkiego czciciela Eucharystii. Te praktyki i różne formy modlitwy są jak najbardziej słuszne i pomagają w przeżywaniu nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, tym bardziej że Kościół z wieloma z nich związał także łaskę odpustu. Ale pamiętajmy, że jeśli mówimy o adoracji, to w niej „nie chodzi o to, aby coś robić, mówić, szeptać, ale by być, patrzeć i kochać oraz cieszyć się obecnością Gościa swej duszy. Chodzi o to, by być przed Bogiem, by uświadomić sobie i na dnie duszy obudzić uczucia oraz całym ciałem wyrażać te postawy, o jakich mówi Apokalipsa: uwielbienie Boga, uznanie Jego mądrości i potęgi, wdzięczność, szacunek i cześć”³¹⁴. Do takiego cichego i bardzo osobistego, wręcz intymnego spotkania z Bogiem w czasie Nawiedzenia zachęca nas św. Jan Paweł II w Encyklice *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła: „Pięknie jest zatrzymać się z Nim i jak umiłowany uczeń oprzeć głowę na Jego piersi (por. J 13, 25), poczuć dotknięcie nieskończoną miłością Jego Serca. Jeżeli chrześcijaństwo ma się wyróżniać w naszych czasach przede wszystkim «sztuką modlitwy», jak nie odczuwać odnowionej potrzeby dłuższego zatrzymania się przed Chrystusem obecnym w Najświętszym Sakramencie na duchowej rozmowie, na cichej adoracji w postawie pełnej miłości? Ileż to razy, moi drodzy Bracia i Siostry, przeżywałem to doświadczenie i otrzymałem dzięki niemu siłę, pociechę i wsparcie!”³¹⁵.

³¹³ Tamże, s. 180.

³¹⁴ Tamże.

³¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła, nr 25.

3. Maryjna szkoła duchowości eucharystycznej

Głęboka miłość do Eucharystii i gorliwość w praktykowaniu nawiedzenia Najświętszego Sakramentu były charakterystycznym rysem duchowości wielu świętych, jak choćby wspomnianych już Josemaríi Escrivy de Balaguera, Jana Pawła II i Alfonsa Marii de Liguoriego czy też błogosławionego księdza Romana Sitki, jednego ze stu ośmiu męczenników II wojny światowej. Można by zapytać, skąd czerpali oni wzór do naśladowania i inspirację do podejmowania tej konkretnej formy pobożności. Pewną odpowiedź w tym względzie daje nam św. Jan Paweł II, który 31 maja 1997 roku, w czasie swojej pielgrzymki do Ojczyzny odwiedził Wrocław, gdzie odbywały się właśnie obrady XLVI Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, przebiegającego pod hasłem „Eucharystia i wolność”. Tego dnia Ojciec św. we wrocławskiej katedrze dokonał także koronacji obrazu Madonny Sobieskich, nazywanej również Matką Bożą Zwycięską, Bolesną albo też Oczami Wodzącą. Do tych tytułów papież dodał wówczas kolejny, piękny i zaskakująco tajemniczy – *Mater Adorans* – Matka Adorująca. Jego znaczenie najlepiej oddaje sam wizerunek: rozmodlone oczy i subtelnie uniżone oblicze Najświętszej Panny oraz Jej bogobojnie złożone ręce wyrażają wielowiekową wiarę Kościoła i przekonanie ludu Bożego, że jest to Matka prawdziwie przeniknięta duchem modlitwy – modlitwy adoracyjnej. W kontekście zbieżności tych dwóch wydarzeń – koronacji i kongresu – chciałoby się dopowiedzieć, że to *Mater Eucharistiam adorans* – Matka adorująca Eucharystię. Do takiego spojrzenia uprawnia nas myśl Ojca św. wyrażona w ostatnim rozdziale jego encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, opatrzonym tytułem: *W szkole Maryi, Niewiasty Eucharystii*, gdzie znajdujemy słowa: „Maryja bowiem może nas prowadzić ku Najświętszemu Sakramentowi, ponieważ jest z nim głęboko związana”³¹⁶.

³¹⁶ Tamże, nr 53.

Cała tradycja starotestamentalna ukierunkowana była na oddawanie czci Bogu. Adoracja wyrażała się głównie w składanych ofiarach całopalnych i osobistych gestach czci i uszanowania, takich jak głęboki pokłon z głową przy samej ziemi – przykładem jest tu Eliasza, który na górze Karmel, przebywając w bliskości Boga, adoruje Go i „pochyliwszy się do ziemi, wtulił twarz między swoje kolana” (1 Krl 18,42). Drugim gestem wyrażającym adorację Boga było padanie na twarz, trzecią zaś formę praktykowaną przez lud Starego Przymierza stanowiło wznoszenie rąk ku górze³¹⁷. Pomimo iż wszystkie te zewnętrzne oznaki czci uświęcone były tradycją i należały do oficjalnego kultu w Izraelu, sam Bóg przez usta proroka Izajasza dawał do zrozumienia, że to nie one są istotą adoracji: „Ponieważ ten lud zbliża się do Mnie tylko w słowach, i śławi Mnie tylko wargami, podczas gdy serce jego jest z dala ode Mnie; ponieważ cześć jego jest dla Mnie tylko wyuczonym przez ludzi zwyczajem, dlatego właśnie Ja ponowię niezwykle działanie cudów i dziwów z tym ludem: zginie mądrość jego myślicieli, a rozum jego mędrców zaniknie” (Iz 29,13-14). Zapowiedzianym cudem, który ostatecznie odnowi cześć składaną Bogu, będzie wcielenie Syna Bożego, a pierwszą osobą, która odda chwałę Bogu na sposób duchowy, będzie Maryja. Ta prawda wybrzmiewa w hymnie *Magnificat*, który Matka Chrystusa wypowiada w domu swojej krewnej Elżbiety: „Wielbi dusza moja Pana i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy” (Łk 1,46-47). Maryja uczy nas istoty adoracji już wtedy, gdy sama jako pierwsza „oddaje cześć Ojcu w Duchu i prawdzie, a takich to czcicieli chce mieć Ojciec” (J 4,23). To właśnie Ona wskazuje nam, że Boga adoruje się duszą i sercem; że w adoracji wszystko zaczyna się od *fiat* wobec woli Boga i na tymże *fiat* się zatrzymuje. „*Fiat* jest naprawdę początkiem, źródłem

³¹⁷ M. Chmielewski, *Adoracja*, w: tenże, *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin 2002, s. 35-38.

całego chrześcijańskiego życia kontemplacyjnego. Przez *fiat* Maryja od razu [...] wchodzi na drogę życia kontemplacji”³¹⁸.

Adoracja w życiu Maryi nie była jedynie zewnętrzną formą rytu, kultu. Wszystkie momenty Jej życia prowadziły Ją ku adoracji Boga; z adoracji też brała się Jej życiowa postawa. Dlatego cały Kościół od wieków czerpie z Niej wzór i wierzy, że całe Jej życie było przeżyte na sposób adoracji – duszą i sercem oraz w pełnej zgodzie i otwartości wobec planów Bożych. Tylko w takiej postawie Bóg pragnie być adorowany.

4. Historia i rozwój praktyki nawiedzania Najświętszego Sakramentu

Przez długie wieki kult Eucharystii skoncentrowany był zasadniczo na Mszy Świętej. Jeśli już przechowywano Najświętszy Sakrament w świątyniach czy w domach prywatnych, to czyniono to głównie po to, aby udzielać wiatyku umierającym albo też rozdzielać Ciało Pańskie w dzień święty lub powszedni, gdy niemożliwe było sprawowanie Eucharystii. Te potrzeby utrwaliły konieczność przechowywania świętych postaci, a to z kolei zrodziło różnorodne formy czci i kultu, w tym także adorację czy praktykę nawiedzania Najświętszego Sakramentu.

Zasadniczo rozkwit publicznego kultu Eucharystii nastąpił dopiero na przełomie XII i XIII w., głównie za sprawą walki z herezjami lub jako oddolna inicjatywa, będąca wyrazem ludowej pobożności. Wcześniej wierni byli stopniowo wyłączani z aktywnego uczestnictwa w Eucharystii, a sama Msza Święta stawała się dla nich cichą i niezrozumiałą formą sprawowania kultu Bożego, przez co spadała liczba przyjmujących Najświętszy Sakrament i w ogóle uczestniczących w Najświętszej Ofierze. Rozwój prywatnych form kultu stanowiął w pewnym stopniu odpowiedź ludu na te zjawiska,

³¹⁸ M.-D. Philippe, *Misterium Maryi*, Niepokalanów 2000, s. 88-89.

był też wyrazem wiary i tęsknoty za Eucharystią. Poza tym trzeba dodać, że szczególną rolę w upowszechnianiu różnorodnych form kultu eucharystycznego odegrały zakony franciszkanów i cystersów. Zwłaszcza ten drugi zakon, założony w 1098 roku przez św. Roberta z Molesme, rozwinął refleksję nad komunią duchową i eucharystyczną, a także właśnie nad *visitatio Sanctissimi* – nawiedzaniem Najświętszego Sakramentu. Owa teologiczna refleksja wielkich i świętych postaci wraz ze wspomnianą pobożnością ludu zaowocowała pojawieniem się takich form kultu eucharystycznego, jak procesje, ustanowienie święta Bożego Ciała, praktyka wystawiania Najświętszego Sakramentu w monstrancji, błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem, godzina święta czy nawiedzanie Najświętszego Sakramentu. Wszystkie te formy po odnowie liturgicznej mocno wpisały się w tradycję Kościoła i na stałe weszły w praktykę pobożności wiernych³¹⁹.

Bibliografia

- Aardweg G.J.M. van den, *Święty codzienności: święty Josemaría Escrivá oczami psychologa*, tłum. E. Kargol-Grzywacz, Kraków 2019.
- Echevarría J., *Wspomnienie o świętym Josemaríi Escrivie założycielu Opus Dei: rozmowa z biskupem Javierem Echevarrią prałatem Opus Dei*, tłum. I. Wesołowska, Warszawa 2006.
- Escrivá J., *Droga – Bruzda – Kuźnia*, Poznań 2014.
- Hopej R., *Eucharystia w życiu duchowym świętego Josemaríi Escrivy de Balaguera*, w: *Eucharystia w życiu i posłannictwie Kościoła*, red. D Kiełb, A. Pawlak, Rzeszów 2021, s. 233-264.
- Vázquez de Prada A., *Założyciel Opus Dei*, t. 1-3, Kraków 2002.

³¹⁹ Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, Poznań 2011, s. 292-299.

Abstrakt

Opracowanie składa się z dwóch referatów. Zawiera próbę uchwycenia – choć w małej części – wpływu Eucharystii na życie duchowe. Pierwszy z nich będzie raczej świadectwem niż teologicznym namysłem. W przykładzie św. Josemaríi Escrivy de Balaguera, nazywanego przez wielu wprost mistykiem Eucharystii, możemy zauważyć nie tylko jego drogę dojrzewania eucharystycznego z perspektywy historycznej, ale również odsłania się nam perspektywa duchowa. Głębia jego osobistego doświadczenia w przeżywaniu eucharystii może być dla czytelnika inspiracją do zobaczenia wpływu Eucharystii na życie duchowe każdego człowieka oraz poznanie dostępnych każdemu środków, które przyczyniają się do duchowego rozwoju pobożności eucharystycznej. Jednym z nich jest praktyka nawiedzania Najświętszego Sakramentu, której główne wymiary zostały zarysowane w drugim referacie, obejmującym zarówno jej krótki rys historyczny, jak również cenne wskazówki do jej przeżywania.

Słowa kluczowe: Eucharystia, nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, św. Josemaría Escrivá de Balaguer, życie duchowe.

THE EUCHARIST AND SPIRITUAL LIFE

Abstract

The written word, offered to the reader in two reflection, contains an attempt to grasp, at least in a small part, the impact of the Eucharist on spiritual life. The first will be rather a testimonial than a theological reflection. In the example of St. Josemaríi Escrivá de Balaguer, called by many explicitly a mystic of the Eucharist, we can see not only his way of Eucharistic maturation from a historical perspective, but also a spiritual perspective is revealed to us. The depth of his personal experience in experiencing the Eucharist can inspire the reader to see the impact of the Eucharist on everyone's spiritual life, and to learn about the means available to everyone that contribute to the spiritual development of Eucharistic devotion. One of these is the practice of the Visitation of the Blessed Sacrament, the main dimensions of which are outlined in the second paper, which includes both a brief historical sketch of this practice and valuable guidelines for practicing it.

Keywords: Eucharist, Visitation of the Blessed Sacrament, St. Josemaría Escrivá de Balaguer, spiritual life.

KS. ANDRZEJ MICHALIK
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID 0000-0003-0689-5143
e-mail: amichalik@wsd.tarnow.pl

NAUCZANIE ŚW. JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI O EUCHARYSTII

I. Nauczanie św. Jana Pawła II o Eucharystii. Szkic na podstawie czterech dokumentów papieża

Miłość do Eucharystii – obok umiłowania słowa Bożego i miłości człowieka – stanowiła jeden z największych wyrazów miłości św. Jana Pawła II do Jezusa Chrystusa. Sprawowanie Eucharystii było dla Papieża „najważniejszym i świętym wydarzeniem dnia i centrum całego życia”³²⁰. To, co było jego życiem, w naturalny sposób stawało się także treścią jego nauczania, zgodnie ze słynnym zdaniem św. Augustyna: „Karmię was tym, czym sam żyję”³²¹. Wszystko w jego życiu – „nauczanie, decyzje, duszpasterstwo – zaczynało się u stóp Chrystusa utajonego w Najświętszym Sakramencie”³²². Dlatego wśród wielu przypisywanych mu określeń, przy pomocy których próbuje się scharakteryzować jego osobę i pontyfikat, pojawia się także miano „Papieża Eucharystii”³²³.

³²⁰ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 73.

³²¹ „Karmię was tym, czym sam żyję” to parafraza zdania św. Augustyna: *Inde pascor, unde pascor* z kazania na rocznicę jego święceń (zob. św. Augustyn, *Kazanie 329*, 3: PL 38, 1481. Cyt. za: M. Starowieyski, *Wstęp*, w: „Karmię was tym, czym sam żyję”. Rok A, oprac. tenże, Warszawa 1984, s. 7).

³²² Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2005, s. 115.

³²³ Zob. I. Dec, *Jan Paweł II papieżem Eucharystii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12 (2004), s. 7. Jan Paweł II nie jest pierwszym papieżem, którego można określić tym mianem. Na ten tytuł zasłużył także św. Pius X, znany jako najwyższy pasterz Kościoła powszechnego, który zachęcał do codzien-

Jan Paweł II o Eucharystii mówił bardzo często i przy różnych okazjach³²⁴. W nauczaniu papieskim zwracają uwagę przede wszystkim cztery dokumenty, które w całości poświęcone są temu sakramentowi. To najpierw List do biskupów *Dominicae cenae* o tajemnicy i kulcie Eucharystii (24 lutego 1980), następnie Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (17 kwietnia 2003), List apostolski *Mane nobiscum Domine* na Rok Eucharystii (7 października 2004) oraz List do kapłanów na Wielki Czwartek (17 marca 2005). W prezentowanym szkicu postaramy się na ich podstawie przybliżyć nauczanie św. Jana Pawła II o Eucharystii.

1. List Jana Pawła II do biskupów *Dominicae cenae* o tajemnicy i kulcie Eucharystii

Na Wielki Czwartek w drugim roku swego pontyfikatu Ojciec Święty Jan Paweł II skierował do wszystkich biskupów Kościoła List apostolski *Dominicae cenae* o tajemnicy i kulcie Eucharystii. Chociaż adresatami listu są biskupi, to ma on charakter ogólnokościelny i – podobnie jak list z poprzedniego roku oraz wszystkie następne kierowane do kapłanów z okazji Wielkiego Czwartku – oprócz waloru teologicznego posiada także bardzo osobisty rys. Romuald Rak napisał, że „w liście tym ukazał Jan Paweł II wszystkim kapłanom świata swoje serce”, bo cały list „tymże sercem” został napisany³²⁵.

nego przejmowania Komunii św. oraz obniżył do siódmego roku życia wiek przystępowania do pierwszej komunii św. (zob. J.J. Janicki, *Święty Pius X (1903-1914) – papież Eucharystii*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 10 [2011], s. 191-213). Wielu przypisuje również inspiracji kard. Giuseppe Sarto (późniejszego papieża Piusa X) encyklikę Leona XIII o sakramencie Eucharystii *Mirae caritatis* z 28 maja 1902 r. (zob. *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, wyb. i kom. R. Rak, Londyn 1987, s. 11).

³²⁴ Zob. na przykład: I. Celary, *Tajemnica Eucharystii w wypowiedziach Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2 (2007), s. 5-22.

³²⁵ Zob. *Eucharystia w wypowiedziach papieży...*, s. 97.

Ojciec Święty podzielił treść listu na trzy części. W pierwszej przedstawił tajemnicę eucharystyczną w życiu Kościoła i kapłana, w drugiej napisał o świętości Eucharystii i ofiary, a w trzeciej o dwóch stołach Pańskich i Eucharystii jako wspólnym dobru Kościoła.

Święty Jan Paweł II ukazał najpierw ścisły związek Eucharystii i sakramentu kapłaństwa. Co więcej, jego zdaniem „Eucharystia jest główną i centralną racją bytu sakramentu kapłaństwa” (nr 2)³²⁶. I zaraz dodał: „Przez nasze święcenia – których udzielenie [...] jest połączone z Mszą świętą – jesteśmy w sposób szczególny i wyjątkowy związani z Eucharystią. Jesteśmy niejako «z Niej» i «dla Niej». Jesteśmy też za Nią w sposób szczególny odpowiedzialni” (nr 2).

Ponieważ – jak przypomina Papież za II Soborem Watykańskim – „Eucharystia jest źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego”³²⁷, jest ona najwyższą formą kultu kierowanego ku Bogu przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. „Uwielbienie Chrystusa w tym Sakramencie miłości winno znajdować sobie wyraz w różnych formach pobożności eucharystycznej” (nr 3). Według Jana Pawła II ożywienie i pogłębienie kultu Eucharystii „jest sprawdzianem prawdziwej odnowy”, która była celem Soboru – „jest tej odnowy poniekąd punktem kulminacyjnym” (nr 3). Sobór pomógł nam także uświadomić sobie prawdę, że „tak jak Kościół «sprawia Eucharystię», tak «Eucharystia buduje» Kościół” (nr 4). Eucharystia oznacza miłość Boga w Jezusie Chrystusie. Dzięki niej „nie tylko poznajemy miłość, ale sami zaczynamy miłować” (nr 5), bowiem „prawdziwa cześć dla Eucharystii staje się [...] szkołą czynnej miłości bliźniego”; Eucharystia nas „do tej miłości wychowuje” (nr 6).

³²⁶ Papież przywołuje tę myśl w swojej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (nr 31).

³²⁷ Zob. II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* o Kościele, nr 11.

Z kultu Eucharystii rodzi się z kolei cały „sakramentalny styl życia chrześcijanina”, czyli – jak pisze Jan Paweł II – życie sakramentalne, w którym działa Bóg dla osiągnięcia przez nas w Duchu Świętym „pełni Chrystusa” (Ef 4,13). Ponadto „w tym Sakramencie chleba i wina, pokarmu i napoju, wszystko, co ludzkie, dostępuje szczególnego przemienienia i wyniesienia” (nr 7).

W drugiej części, gdy Ojciec Święty mówi o świętości Eucharystii i o jej ofiarniczym charakterze (jest ona bowiem *sacrum* i *sacrificium*), list zdaje się osiągać swój szczyt: „Właśnie z tym, co istotne i niezmienne w liturgii eucharystycznej, łączy się najściślej ów charakter *Sacrum*, czyli czynności świętej: świętej dlatego, że w niej stale obecny jest i działa Chrystus, Święty Boga (por. Łk 1,35; J 6,69; Dz 3,14; Ap 3,7), Namaszczone Duchem Świętym (por. Dz 10,38; Łk 4,18), Poświęcony przez Ojca (por. J 10,36), aby oddał dobrowolnie i odzyskał swoje życie (por. J 10,17), Arcykapłan Nowego Przymierza (por. Hbr 3,1; 4,15; 9,15). To On właśnie, reprezentowany przez celebransa, wchodzi do Sanktuarium i głosi swoją Ewangelię. On jest «ofiarującym i ofiarowanym, konsekrującym i konsekrowanym» (*Liturgia bizantyjska IX wieku*)” (nr 8). Świętość Eucharystii pochodzi od Jezusa Chrystusa. To On ją ustanawia i sprawia.

„Kapłan sprawuje Najświętszą Ofiarę *in persona Christi* – to znaczy więcej niż «w imieniu» czy «w zastępstwie» Chrystusa. *In persona* to znaczy: w swoistym sakramentalnym utożsamieniu się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem (*Kolekta Mszy wotywnej «o Najświętszym Sakramencie»* 2), który Sam tylko Jeden jest prawdziwym i prawowitym Podmiotem i Sprawcą tej swojej Ofiary – i przez nikogo właściwie nie może być w jej spełnianiu wyręczony³²⁸. Tylko On – tylko Chrystus – mógł i wciąż może być prawdziwą i sku-

³²⁸ Jan Paweł II cytuje ten fragment listu w napisanej niemal ćwierć wieku później encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (nr 29).

teczną *propitiatio pro peccatis nostris... sed etiam totius mundi* (1 J 2,2; 4,10). Tylko Jego Ofiara, a nie żadna inna, mogła i może mieć *vim propitiatoriam* – ową moc przebłagalną przed Bogiem, przed Trójcą Przenajświętszą, przed Jej transcendentną świętością. Uświadomienie sobie tego rzuca pewne światło na charakter i znaczenie Kapłana-liturga, który sprawując Najświętszą Ofiarę, działając *in persona Christi*, zostaje w sposób sakramentalny (a zarazem w sposób niewymowny) wciągnięty i wprowadzony w to najściślejsze *Sacrum*, w które zarazem wprowadza duchowo wszystkich uczestników eucharystycznego zgromadzenia” (nr 8).

„Eucharystia jest nade wszystko świętą ofiarą: ofiarą Odkupienia, i tym samym ofiarą Nowego Przymierza (por. SC 2, 47; LG 3, 28; UR 2; PO 13; Sobór Trydencki, ses. XXII, rozdz. 1 i 2), jak wierzymy i jak wyraźnie wyznaje Kościół Wschodni: «ofiara dzisiejsza – twierdzi od wieków Kościół grecki – jest tą samą ofiarą, którą kiedyś złożyło Jednorodne Słowo Wcielone i przez Nie jest składana (tak dziś, jak i kiedyś), będąc tą samą i jedyną ofiarą» (*Synodus Constantinopolitana adversus Sotericum*, styczeń 1156 i maj 1157)” (nr 9).

„Wszyscy uczestniczący z wiarą w Eucharystii zdają sobie sprawę z tego, że stanowi ona *Sacrificium*, czyli «Świętą Ofiarę» dzięki temu, że ofiara Kapłana i duchowe ofiary ludu, wyrażone ofiarowaniem chleba i wina, a zarazem wypowiedziane modlitwą i sercem, zostają konsekrowane i stają się prawdziwie, rzeczywiście i istotnie Ciałem, które Chrystus wydał, i Krwią, którą przelał za nas. W ten sposób mocą konsekracji postaci chleba i wina stają się (por. Sobór Trydencki, ses. XXII, rozdz. I) sakramentalnym, bezkrwawym ponowieniem krwawej Ofiary przebłagalnej, złożonej przez Niego na krzyżu Ojcu Niebieskiemu za zbawienie świata” (nr 8).

W tym miejscu Papież zwraca uwagę na „niezastąpiony wkład” kapłana i wiernych do tej Ofiary, która jest ponawia-

na na sposób sakramentalny na ołtarzu. „Do tej Ofiary, która jest ponawiana w formie sakramentalnej na ołtarzu, ofiarowanie chleba i wina, połączone z pobożnością wiernych, [kapłan – AM] wnosi jednak swój niezastąpiony wkład, ponieważ przez konsekrację kapłańską stają się Świętymi Postaciami. [...] Wezwanie Pana wypowiedziane Jego Ofiarą otwiera – oczyszczone w Tajemnicy naszego Odkupienia – serca do zjednoczenia z Nim w Komunii eucharystycznej, która uczestnictwu we Mszy świętej nadaje dojrzałą i pełną wartość” (nr 8).

To wszystko, w połączeniu z reformą liturgiczną II Soboru Watykańskiego, pociąga za sobą potrzebę pogłębionego wychowania liturgicznego wiernych oraz nowej świadomości i duchowej dojrzałości celebransa (zob. nr 8).

Trzecia część listu ma już bardziej praktyczny charakter i w znacznej mierze adresowana jest do pasterzy, w szczególności sposób odpowiedzialnych za właściwy kształt liturgii. Niemniej jednak także i wierni znajdą tutaj wiele cennych uwag i informacji, które z jednej strony dają wgląd w posoborową reformę liturgii Eucharystii, a z drugiej wprowadzają w głębsze zrozumienie liturgii i lepsze w niej uczestnictwo. Swoją refleksję i uwagi Jan Paweł II koncentruje wokół dwóch zasadniczych części Mszy św. – liturgii słowa i liturgii eucharystycznej, które określa mianem „stołu Słowa Bożego” i „stołu Chleba Pańskiego”.

Papież zauważa, że dzięki temu, iż na nowo opracowano zbiór czytań, udostępniono uczestnikom liturgii całość Ksiąg Świętych; odczytywanie zaś tekstów w języku ojczystym sprawia, że „wszyscy mogą w tej części liturgii Mszy świętej brać udział z pełnym zrozumieniem” (nr 10).

Podjmując kwestie związane z drugim stołem, Jan Paweł II zwraca uwagę na cześć „dla samego Chrystusa, który w Komunii eucharystycznej zawiera siebie każdemu z nas”

(nr 11). Przypomina, że Eucharystia jako stół Chleba Pańskiego „jest nieustającym zaproszeniem”, i ubolewa, że z jednej strony dostrzega się dzisiaj symptomy „braku «pragnienia i głodu eucharystycznego»”, a z drugiej traktowanie „Mszy świętej tylko jako uczyty, na którą przybywa się po to, aby przyjmując Chleb Pański, zamaniestować nade wszystko braterską wspólnotę” bez względu na stan duszy przyjmującego Komunię (zob. nr 11).

Jan Paweł II podkreśla wreszcie także i to, że Eucharystia jest dobrem wspólnym Kościoła. „Największym darem, jakim w porządku łaski i Sakramentu Boski Oblubieniec obdarzył i obdarza swoją Oblubienicę”. Zwraca w tym miejscu uwagę zwłaszcza na posługę szafarzy. Kapłan, jako celebrans, winien w szczególny sposób mieć poczucie wspólnego dobra Kościoła, którym jest Eucharystia. Nie może uważać siebie za „właściciela”, który dowolnie dysponuje tekstem liturgicznym i całym najświętszym obrzędem jako swoją własnością i nadaje mu kształt osobisty i dowolny (por. nr 12).

2. Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła

Encyklika Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia* jest cztertnastą i zarazem ostatnią encykliką Papieża z Polski. Ojciec Święty przywołuje w niej często swoje osobiste doświadczenie, mające charakter wspomnienia i świadectwa. We wprowadzeniu do dokumentu czytamy: „Gdy myślę o Eucharystii, patrząc na moje życie kapłana, biskupa i Następcy Piotra, wspominam spontanicznie wiele chwil i miejsc, w których dane mi było ją sprawować. Pamiętam kościół parafialny w Niegowici, gdzie spełniałem moją pierwszą posługę duszpasterską, kolegiatę św. Floriana w Krakowie, katedrę na Wawelu, bazylikę św. Piotra oraz wiele bazylik i kościołów

w Rzymie i na całym świecie. Dane mi ją było również sprawować w wielu miejscach na górskich szlakach, nad jeziorami i na brzegach morskich; sprawowałem ją na ołtarzach zbudowanych na stadionach, na placach miast... Ta różnorodność scenerii moich Mszy świętych sprawia, iż doświadczam bardzo mocno uniwersalnego – można wręcz powiedzieć kosmicznego charakteru celebracji eucharystycznej. Tak, kosmicznego!” (nr 8). I od tego osobistego wspomnienia przechodzi do głębszej refleksji o samej Eucharystii: „Nawet wtedy bowiem, gdy Eucharystia jest celebrowana na małym ołtarzu wiejskiego kościoła, jest ona wciąż poniekąd sprawowana *na ołtarzu świata*. Jednoczy niebo z ziemią. Zawiera w sobie i przenika całe stworzenie. Syn Boży stał się człowiekiem, aby w najwyższym akcie uwielbienia przywrócić całe stworzenie Temu, który je uczynił z niczego. I w ten sposób On – Najwyższy i Wieczny Kapłan – wchodząc do odwiecznego sanktuarium przez swoją krew przelaną na Krzyżu, zwraca Stwórcy i Ojcu całe odkupione stworzenie. Czyni to przez posługę kapłańską Kościoła, na chwałę Najświętszej Trójcy. Doprawdy jest to *mysterium fidei*, dokonujące się w Eucharystii: świat, który wyszedł z rąk Boga Stwórcy, wraca do Niego odkupiony przez Chrystusa” (nr 8).

Z kolei w zakończeniu Jan Paweł II pisze: „*Ave, verum corpus natum de Maria Virgine!* Kilka lat temu obchodziłem pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich. Doznaję dziś łaski, że dane mi jest ofiarować Kościołowi tę Encyklikę o Eucharystii w Wielki Czwartek *przypadający w dwudziestym piątym roku mojej posługi Piotrowej*. Czynię to z sercem pełnym wdzięczności. Od ponad pół wieku, począwszy od pamiętnego 2 listopada 1946 roku, gdy sprawowałem moją pierwszą Mszę świętą w krypcie św. Leonarda w krakowskiej katedrze na Wawelu, mój wzrok spoczywa każdego dnia na białej hostii i kielichu, w których czas i przestrzeń jakby «skupiają się», a dramat Golgoty powtarza się na żywo, ujawniając swoją tajemniczą «teraźniejszość». Każde-

go dnia dane mi było z wiarą rozpoznawać w konsekrowanym chlebie i winie Boskiego Wędrowca, który kiedyś stanął obok dwóch uczniów z Emaus, ażeby otworzyć im oczy na światło, a serce na nadzieję (por. Łk 24,13-35)” (nr 59).

Encyklika, zgodnie z zamysłem Ojca Świętego, jest jego świadectwem wiary w Najświętszą Eucharystię, danym nam dla umocnienia naszej wiary. Papież nazywa Eucharystię „skarbem Kościoła”, „sercem świata”, „zadatkim celu”, „wielką tajemnicą” (nr 59) – można by pomnożyć podobne określenia rozsiane w różnych miejscach tego dokumentu. Ojciec Święty dzieli się nie tylko świadectwem wiary w Eucharystię, ale także „uczuciem wielkiego i wdzięcznego zdumienia” wobec tajemnicy Eucharystii i pragnie w Kościele – w nas – to zdumienie rozbudzić i ożywić (por. nr 5-6).

To, co najważniejsze w tej encyklice, zawierają już pierwsze jej słowa: „Kościół żyje dzięki Eucharystii [*Ecclesia de Eucharistia vivit*]” (nr 1). Ta prawda w kolejnych słowach, zdaniach, akapitach i rozdziałach zostaje przez Ojca Świętego rozpisana, a następnie na różne sposoby wyjaśniona.

Zaraz na początku pierwszego rozdziału, w którym Papież przedstawia Eucharystię jako „tajemnicę wiary”, czytamy: „«Pan Jezus tej nocy, której został wydany» (1 Kor 11,23), ustanowił Ofiarę eucharystyczną swojego Ciała i swojej Krwi. Słowa apostoła Pawła przypominają nam dramatyczne okoliczności, w jakich narodziła się Eucharystia. Zawiera ona niezatarty zapis męki i śmierci Pana. Nie jest tylko przywołaniem tego wydarzenia, lecz jego sakramentalnym uobecnieniem. Jest ofiarą Krzyża, która trwa przez wieki (por. SC 47). Prawdę tę dobrze wyrażają słowa, jakimi w rycie łacińskim lud odpowiada na wypowiedzaną przez kapłana aklamację: «Oto wielka tajemnica wiary» – «Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu!»” (nr 11). W Eucharystii uobecniana jest ofiara Chrystusa z samego siebie: „Gdy Kościół sprawuje Eucharystię, pamiętkę śmierci i zmartwychwstania swojego

Pana, to centralne wydarzenie zbawienia staje się rzeczywiście obecne i «dokonuje się dzieło naszego Odkupienia» (LG 3). Ofiara ta ma do tego stopnia decydujące znaczenie dla zbawienia rodzaju ludzkiego, że Jezus złożył ją i wrócił do Ojca, *dopiero wtedy, gdy zostawił nam środek umożliwiający uczestnictwo w niej*, tak jakbyśmy byli w niej obecni. W ten sposób każdy wierny może w niej uczestniczyć i korzystać z jej niewyczerpanych owoców. Oto wiara, którą przez wieki żyły całe pokolenia chrześcijan. Tę wiarę Magisterium Kościoła nieustannie potwierdzało z radosną wdzięcznością za nieoceniony dar (por. Paweł VI, *Uroczyste wyznanie wiary*; Jan Paweł II, List apostolski *Dominicae Cenae*, 24). Pragnę raz jeszcze przypomnieć tę prawdę, drodzy Bracia i Siostry, adorując razem z wami tę tajemnicę: tajemnicę wielką, tajemnicę miłosierdzia. Cóż większego Jezus mógł uczynić dla nas? Prawdziwie, w Eucharystii objawia nam miłość, która posuwa się «aż do końca» (por. J 13,1) – miłość, która nie zna miary” (nr 11).

Podjmując prawdę, że Eucharystia to ofiara i uczta, Ojciec Święty pisze: „*Eucharystia to prawdziwa uczta, na której Chrystus ofiaruje siebie jako pokarm*” (nr 16). Wyjaśnia przy tym, że Eucharystia kieruje nas do ostatecznego celu i „jest przedsmakiem pełni radości obiecanej przez Chrystusa (por. J 15,11)” (nr 15).

Ponieważ „istnieje związek przyczynowy pomiędzy Eucharystią a samym początkiem Kościoła” – jak pisze Papież w rozdziale zatytułowanym *Eucharystia buduje Kościół* – „Ofiara eucharystyczna tkwi w samym centrum procesu wzrastania Kościoła” (nr 21) i od chwili, gdy pierwsi uczniowie, przyjmując zaproszenie Jezusa: „Bierzcie i jedzcie... Bierzcie i pijcie...”, weszli z Chrystusem „po raz pierwszy w Komunię sakramentalną [...], aż do końca czasów Kościół buduje się przez tę komunię sakramentalną z Synem Bożym, który się za nas wydał” (nr 21). Dalej Ojciec Święty zwraca

uwagę na apostolski charakter Eucharystii i Kościoła (zob. rozdz. III) oraz omawia związek Eucharystii z kościelną komunią (zob. rozdz. IV). Eucharystia jest bowiem „najwyższym sakramentem jedności Ludu Bożego, jej stosownym znakiem i cudowną przyczyną” (nr 43).

„Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* – jak zauważa bp Ignacy Dec – oprócz elementów czysto doktrynalnych zawiera wiele refleksji i postulatów ascetyczno-pastoralnych. Przez całą encyklikę przewija się pragnienie Ojca Świętego, by chrześcijanom nie tylko towarzyszyła pogłębiona świadomość tajemnicy Eucharystii, ale Ojciec Święty wyraża także troskę, by jej celebracja była właściwa, wolna od różnych nadużyć i by widoczne były życiowe owoce dobrze sprawowanej Wielkiej Tajemnicy naszej wiary”³²⁹. Jest to głównie przedmiot rozdziału piątego poświęconego pięknie celebracji eucharystycznej.

Według Papieża, gdy mówimy o ścisłej więzi, jaka istnieje między Kościołem a Eucharystią, trzeba pamiętać o Maryi, Matce i wzorze Kościoła, która jest „niewiastą Eucharystii” (zob. rozdz. V). Papież zaprasza do Jej szkoły. „W dotychczasowym nauczaniu Kościoła – pisze bp Ignacy Dec – nie znajdujemy tak teologicznie dokładnie wyjaśnionej więzi Maryi z Eucharystią”³³⁰. A Papież kończy ten rozdział pięknym i zachęcającym uczniów Chrystusa stwierdzeniem: „Eucharystia została nam dana, ażeby całe nasze życie, podobnie jak życie Maryi, było jednym *magnificat!*” (nr 58).

3. List apostolski *Mane nobiscum Domine* na Rok Eucharystii

Jan Paweł II nie powtarza w tym dokumencie myśli zawartych we wspomnianych przez nas dokumentach o Eucharystii. Uwydatnia te wymiary Eucharystii, które wydają się

³²⁹ I. Dec, *Jan Paweł II papieżem Eucharystii*, s. 11.

³³⁰ Tamże.

szczególnie aktualne. List Papieża oraz zapowiadany w nim Rok Eucharystii rodzi się z papieskiego zdumienia nad tą wielką tajemnicą wiary. Jan Paweł II nigdy nie przyzwyczał się do Eucharystii i pragnie nie tylko po raz kolejny poruszyć Kościół wzniosłością tego daru, ale chce pociągnąć nas za sobą w umiłowaniu Eucharystii. Pod koniec listu daje temu po raz kolejny wyraz: „*O Sacrum Convivium, in quo Christus sumitur!* [O Święta Uczto, w której przyjmuje się Chrystusa!] Inicjatywa Roku Eucharystii rodzi się ze zdumienia, jakie budzi się w Kościele wobec tej wielkiej tajemnicy. To zdumienie nieustannie ogarnia moją duszę. Z niego zrodziła się Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*. Uważam za wielką łaskę dwudziestego siódmego roku posługi Piotrowej, który wkrótce rozpocznę, możliwość wezwania teraz całego Kościoła do kontemplowania, wielbienia, adorowania w szczególnie uroczysty sposób tego niewysłowionego Sakramentu. Niech *Rok Eucharystii* będzie dla wszystkich cenną okazją do uświadomienia sobie na nowo tego, jak niezrównany skarb Chrystus powierzył swemu Kościołowi. Niech pobudza do celebrowania jej w sposób żywszy i bardziej świadomy, a z tego niech wypływa życie chrześcijańskie przemienione miłością” (nr 29).

Motywy przewodnim listu, do którego Jan Paweł II kilkakrotnie powraca, jest opowiadanie o dwóch uczniach wędrujących do Emaus i ich spotkaniu ze zmartwychwstałym Panem. Ich prośba: „Zostań z nami, Panie [*Mane nobiscum Domine!*]” (Łk 24,29) otwiera bogaty w treści i zachęty list, ale w sposób niezwykły i – można powiedzieć – zaskakujący wyraża wołanie Kościoła kierowane do Pana, który przybliżył się i oddala, ale przecież pozostaje z nami w Eucharystii, oraz (być może) sstanowi osobistą prośbę Papieża, który ma świadomość, że jego życie na ziemi zbliży się do kresu. „«Zostań z nami, Panie, gdyż ma się ku wieczorowi» (por. Łk 24,29). Z tym usilnym zaproszeniem dwaj uczniowie zdążający do Emaus wieczorem w dniu zmartwychwsta-

nia zwrócili się do Wędrowca, który przyłączył się do nich w drodze. Przygnębieni smutnymi myślami, nie przypuszczali, że ten Nieznajomy to ich Mistrz, już zmartwychwstały. Odczuwali jednak, jak «pałało w nich serce» (por. Łk 24,32), kiedy On z nimi rozmawiał «i wyjaśniał» Pisma. Światło słowa roztopiało ich twarde serca i «otwierało im oczy» (por. Łk 24,31). Pośród cieni chylącego się ku zachodowi dnia i mroku zalegającego w duszy ów Wędrowiec był jasnym promieniem, na nowo budzącym nadzieję i otwierającym ich ducha na pragnienie pełni światła. «Zostań z nami» – prosili. A On przyjął zaproszenie. Wkrótce oblicze Jezusa miało zniknąć, ale Mistrz miał «pozostać» pod zasłoną «łamanego chleba», wobec którego otworzyły się ich oczy” (nr 1).

Następujący potem fragment zdaje się wyrażać doświadczenie Papieża, który doświadcza ciężaru życia i odpowiedzialności, ciężaru krzyża papieżstwa, ale przecież posiada głęboką świadomość, że Zmartwychwstały wędruje wraz z nim, że dotrzymuje obietnic, że jest jak światło rozjaśniające wszelką ciemność. „*Ikona uczniów z Emaus* – pisze Papież – pozwala w odpowiednim świetle ukazać rok, w którym Kościół w sposób szczególny będzie starał się przeżywać tajemnicę Najświętszej Eucharystii. Na naszej drodze, pełnej pytań, niepokoїв, nieraz także bolesnych rozczarowań, Boski Wędrowiec nadal przyłącza się do nas i nam towarzyszy, prowadząc nas przez wyjaśnianie Pism do zrozumienia Bożych tajemnic. Kiedy spotkanie staje się pełne, miejsce światła słowa zajmuje światło płynące z «Chleba życia», przez który Chrystus wypełnia w najdoskonalszy sposób swą obietnicę, że «będzie z nami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata» (por. Mt 28,20)” (nr 2).

Papież zaprasza Kościół do wędrowania „ze spojrzeniem zwróconym ku Chrystusowi”, który „jest w centrum nie tylko dziejów Kościoła, ale również historii ludzkości” (nr 6), i prosi, abyśmy z Maryją kontemplowali „oblicze

Chrystusa” (zob. nr 8-9). Jezus również nam – podobnie jak uczniom z Emaus – wyklada, „co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24,27), i prowadzi nas do światła „poznania Go przy łamaniu chleba” (Łk 24,35). W tym kontekście Jan Paweł II przypomina, wykładane w innych miejscach szerzej, zasadnicze prawdy dotyczące Eucharystii: „Jak podkreśliłem w Encyklice *Ecclesia de Eucharistia*, ważne jest, aby żaden wymiar Najświętszego Sakramentu nie był pominięty. Zawsze bowiem obecna jest w człowieku pokusa, by zredukować Eucharystię do ludzkich wymiarów, podczas gdy w rzeczywistości *to on winien otworzyć się na wymiary tajemnicy*” (nr 14). I dodaje: „Nie ulega wątpliwości, że najbardziej oczywistym wymiarem Eucharystii jest *uczta* [...]. Nie można jednak zapominać, że uczta eucharystyczna ma też i przede wszystkim *wymiar ofiarniczy* [...]. Uobecniając przeszłość, Eucharystia równocześnie *kieruje nas ku przyszłości – ku ostatecznemu przyjsciu Chrystusa na końcu dziejów*” (nr 15). „Wszystkie te wymiary Eucharystii łączą się w aspekcie, który bardziej niż jakikolwiek inny wystawia na próbę naszą wiarę: jest to *tajemnica «realnej» obecności*” (nr 16). Dlatego Papież zaprasza uczniów Chrystusa, aby Eucharystię „dobrze celebrować”, adorować oraz kontemplować (zob. nr 17-18).

Eucharystia jest komunią z Jezusem. Jezus zostaje z nami, by pozostawać w nas. „Na prośbę uczniów z Emaus, by pozostał «z» nimi, Jezus odpowiedział darem o wiele większym: przez sakrament Eucharystii znalazł sposób, by pozostać «w» nich. Przyjęcie Eucharystii jest wejściem w głęboką komunię z Jezusem” (nr 19), ale także z braćmi i siostrami w Kościele. Eucharystia bowiem „jest źródłem i objawieniem komunii” (zob. nr 19-23).

Jan Paweł II zwraca także uwagę na to, że „Eucharystia jest początkiem i programem «misji»” (zob. nr 24-28). „Rozpoznawszy Pana, dwaj uczniowie z Emaus «w tej samej godzinie wybrali się» (Łk 24,33), aby przekazać to, co zobaczyli

i usłyszeli. Kiedy naprawdę doświadczyło się Zmartwychwstałego, pożywając Jego Ciało i Jego Krew, nie można zatrzymać tylko dla siebie przeżywanej radości. Spotkanie z Chrystusem, stale pogłębiane w eucharystycznej bliskości, wzbudza w Kościele i w każdym chrześcijaninie *pilną potrzebę dawania świadectwa i ewangelizowania*" (nr 24).

4. List do kapłanów na Wielki Czwartek 2005 roku

Z kilku względów ten list ma charakter wyjątkowy. Po pierwsze jest to list pisany w Roku Eucharystii. Ponadto ma on charakter osobistej medytacji Ojca Świętego nad tajemnicą Eucharystii w oparciu o „słowa ustanowienia Eucharystii, które każdego dnia wymawiamy *in persona Christi*, aby uobecniać na ołtarzach ofiarę, która raz na zawsze dokonała się na Kalwarii” (nr 1). Jan Paweł II rozważa te słowa w odniesieniu do duchowości kapłańskiej. I wreszcie jest to list podpisany przez Papieża podczas hospitalizacji w poliklinice Gemelli („Trzecim Watykanie”) na niespełna trzy tygodnie przed jego odejściem do domu Ojca, gdy – jak sam pisze – „jednoczy w Eucharystii swoje cierpienie z cierpieniem Chrystusa” (nr 1). Jan Paweł II jest przekonany, że „jeśli cały Kościół żyje dzięki Eucharystii, życie kapłańskie winno mieć ze szczególnego tytułu «kształt eucharystyczny». Słowa ustanowienia powinny zatem być dla nas nie tylko formułą konsekracyjną, ale «formułą życia»” (nr 1). Jest to więc wyjątkowa i piękna medytacja słów, które każdy kapłan wypowiada codziennie podczas Mszy św. nad darami chleba i wina. Nabiera ona dodatkowego smaku, gdy odkrywamy, że Papież kolejne punkty tej medytacji rozpoczyna słowami, które kapłan wypowiada, gdy celebruje w języku łacińskim.

Jan Paweł II ukazuje eucharystyczny kształt życia kapłańskiego, medytując i zachęcając do rozważenia fakt, że to życie/istnienie jest „głęboko wdzięczne”: „*Tibi gratias agens*

benedixit. W każdej Mszy świętej wspominamy i na nowo budzi się w nas to pierwotne uczucie, jakie Jezus wyraził w akcie łamania chleba: *dziękczynienie*. Jest ono postawą, która zawiera się w słowie «Eucharystia» (nr 2). Następnie zwraca uwagę, że jest ono „darowane”: „*Accipite et manducate... Accipite et bibite... Całkowite darowanie się Chrystusa, które ma swoje źródło w trynitarnym życiu Boga-Miłości, osiąga swój najwyższy wyraz w ofierze na Krzyżu, której sakramentalną antycypacją jest Ostatnia Wieczerza*” (nr 3). Dalej Papież przypomina, że życie kapłańskie jest „zbawione dla zbawiania”: „*Hoc est enim corpus meum quod pro vobis tradetur*. Ciało i Krew Chrystusa są dane dla zbawienia człowieka, całego człowieka i wszystkich ludzi. Jest to zbawienie całkowite, a równocześnie powszechne, gdyż nie ma człowieka, który by nie podlegał mocy zbawczej Krwi Chrystusa, chyba że ją w sposób wolny odrzuca: *qui pro vobis et pro multis effundetur*” (nr 4). Jest ono także „wspominające”: „*Hoc facite in meam commemorationem*. [...] Chciałbym podkreślić, że Jezus powiedział: «Czyńcie to na moją pamiątkę». Eucharystia więc nie wspomina po prostu faktu: wspomina Jego!” (nr 5). Trzeba pamiętać także, że życie kapłańskie jest „konsekrowane”: „*Mysterium fidei!* W tej aklamacji po każdej konsekracji chleba i wina kapłan wyraża *odnawiające się wciąż zdumienie* nad niezwykłym cudem, jaki dokonał się w jego rękach. Jest to cud, który jest widoczny jedynie dla oczu wiary. Elementy naturalne nie tracą zewnętrznych cech, tak że «postacie» chleba i wina pozostają zawsze te same; jednak ich «substancja», dzięki mocy słów Chrystusa i działaniu Ducha Świętego, przemienia się w substancję Ciała i Krwi Chrystusa. Na ołtarzu jest więc obecny «prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie» Chrystus umarły i zmartwychwstały, w jedności Jego człowieczeństwa i Bóstwa. A zatem jest to *rzeczywistość w najwyższym stopniu święta*” (nr 6). Jest ono „ukierunkowane na Chrystusa”: „*Mortem tuam annuntiamus, Domine, et tuam resurrectionem confitemur, donec venias*. Za

każdym razem, gdy sprawujemy Eucharystię, wspomnienie Chrystusa w Jego misterium paschalnym budzi pragnienie pełnego i ostatecznego spotkania z Nim. Żyjemy *w oczekiwaniu na Jego przyjście!*" (nr 7). I wreszcie ma to być istnienie „eucharystyczne w szkole Maryi”: „Któż bardziej niż Maryja może nam pomóc rozmyślać się w wielkości tajemnicy eucharystycznej? Nikt lepiej niż Ona nie może nauczyć nas żarliwości, z jaką powinny być sprawowane święte Misteria i z jaką powinniśmy przebywać z Jej Synem ukrytym pod eucharystycznymi postaciami” (nr 8).

Zakończenie

Jak łatwo zauważyć, ostatni okres pontyfikatu św. Jana Pawła II miał bardzo „eucharystyczne” sprofilowanie. Po encyklice podpisanej 17 kwietnia 2003 roku w liście apostolskim opublikowanym 7 października 2004 roku Papież ogłosił w całym Kościele Rok Eucharystyczny, zapoczątkowany Międzynarodowym Kongresem Eucharystycznym w Guadalajarze w październiku 2004 roku i trwający do 23 października 2005 roku w Rzymie. Zapowiedział też XI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, które odbyło się w Rzymie od 2 do 23 października 2005 roku pod hasłem: „Eucharystia: źródło oraz szczyt życia i misji Kościoła”. Zarówno uroczystościom kończącym rok święty, jak i obradom Synodu przewodniczył już jednak jego następcą – papież Benedykt XVI – i to właśnie on 22 lutego 2007 roku wydał podsumowującą pracę Synodu Adhortację apostolską *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła.

II. Nauczanie Josepha Ratzingera / Benedykta XVI o Eucharystii. Szkic (część pierwsza)³³¹

Dla Josepha Ratzingera / Benedykta XVI liturgia zawsze była czymś, czego nie można porównać z jakąkolwiek inną rzeczywistością zarówno w Kościele, jak i poza nim. Dawał temu wyraz wielokrotnie. W autobiograficznych wspomnieniach napisanych z okazji 70. rocznicy urodzin zatytułowanych *Moje życie* napisał: „Każdy nowy etap głębszego wchodzenia w liturgię był dla mnie dużym przeżyciem. Każda nowa książka dotycząca tego tematu była dla mnie klejnotem, o którym wcześniej tylko mogłem marzyć. Fascynującą przygodą było zagłębianie się w tajemnicę świata liturgii, która rozgrywała się na ołtarzu przed nami i dla nas. Stawało się dla mnie coraz bardziej jasne, że spotykałem tam rzeczywistość, której nikt nie zmyślił, której nie stworzył ani jakiś urzędnik, ani wielka jednostka. Ta tajemnicza struktura tekstu i akcji wyrosła poprzez stulecia z wiary Kościoła”³³². Często w tym kontekście przypominał *Regułę* św. Benedykta, w której czytamy: „*Operi Dei nihil praeponatur* [Niczego nie należy stawiać ponad sprawy Boże]”. „Ten aksjomat św. Benedykta – pisał przyszły papież – dotyczy nie tylko mnichów, ale ma stanowić regułę życia każdego człowieka”³³³.

³³¹ Przygotowany tekst ma charakter „szkicu”, ponieważ z oczywistych względów nie przedstawia w sposób wyczerpujący nauczania Josepha Ratzingera / Benedykta XVI na temat Eucharystii. Jego celem jest przybliżenie słuchaczom tego nauczania. Został też podzielony na dwie części. W pierwszej zajmujemy się nauczaniem o Eucharystii, które ma charakter dogmatyczny, a w drugiej liturgiczno-duszpasterski.

³³² J. Ratzinger, *Moje życie. Wspomnienia z lat 1927-1977*, oprac. W. Wiśniowski, Częstochowa 1998, s. 20n.

³³³ J. Ratzinger, *Droga paschalna*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 58. Zob. także: tenże, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 113. „Stan mniszy był od początku rozumiany jako życie na sposób anielski: istotą życia aniołów jest adoracja. Przyjąć formę życia aniołów znaczy uczynić ze swego życia adorację – w stopniu, w jakim pozwala na to ludzka słabość. Tak więc liturgia stanowi centrum mniszego życia, ale życie mnisze ukazuje tylko w sposób dla wszystkich widoczny, o co w ogóle

A ponieważ liturgia wyraża również nasz sposób pojmowania Boga i świata, nasz stosunek do Chrystusa, do Kościoła i do nas samych, znajduje w niej swe odbicie całe życie chrześcijanina³³⁴. Szczególne miejsce miała tu Eucharystia jako – jak to określił II Sobór Watykański – „źródło i zarazem szczyt całego życia chrześcijańskiego”³³⁵. Franz Nagel, kolega ze studiów, ale także słuchacz pierwszych wykładów J. Ratzingera i jego przyjaciel, na którego prymicjach przyszły Papież wygłosił swoje pierwsze kazanie, wspomina: „Przez cały semestr wykladał o Eucharystii. Myśleliśmy, że na temat Mszy świętej nie można już powiedzieć niczego nowego. On przyciągał uwagę, było w nim jakieś nowe brzmienie”³³⁶. W proponowanym szkicu omówimy: (1) Eucharystię jako tajemnicę wiary, (2) tajemnicę przeistoczenia, (3) związek Eucharystii z Krzyżem i Zmartwychwstaniem oraz (4) związek Eucharystii z Kościołem.

1. *Mysterium fidei* – Eucharystia tajemnicą wiary

Mysterium fidei. „Oto wielka tajemnica wiary” – tymi lub podobnymi słowami kapłan po przeistoczeniu zachęca wiernych do uwielbienia Boga i Jezusa Chrystusa za tajemnicę, w której uczestniczy całe zgromadzenie. W adhortacji apostoelskiej *Sacramentum caritatis* czytamy: „«Oto wielka tajemnica wiary!»». Tym wyrażeniem wypowiedianym natychmiast po słowach konsekracji kapłan głosi sprawowane misterium i odsłania swój zachwyty nad substancjalną przemianą chleba i wina w Ciało i Krew Pana Jezusa, rzeczywistością, która przekracza wszelkie ludzkie zrozumienie. W istocie Eucha-

chodzi w chrześcijańskiej czy zgoła ludzkiej egzystencji” (J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 202n).

³³⁴ Zob. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, s. 5.

³³⁵ II Sobór Watykański, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, nr 11.

³³⁶ P. Seewald, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, tłum. G. Popek, Kraków 2006, s. 149.

rystia jest w całym tego słowa znaczeniu «tajemnicą wiary», «streszczeniem i podsumowaniem całej naszej wiary» (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1327). Wiara Kościoła jest istotowo wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii³³⁷. A nieco wcześniej Benedykt XVI pisze, ujawniając także swoje emocje: „Sakrament miłości – Najświętsza Eucharystia – jest darem, jaki Jezus Chrystus czyni z samego siebie, objawiając nam nieskończoną miłość Boga wobec każdego człowieka. [...] Jakież zdziwienie musiało napęlić serca Apostołów wobec czynów i słów Pana podczas tej Wieczerzy! Jakież zachwyt winna wzbudzić w naszym sercu tajemnica Eucharystii!”³³⁸.

Papież przypomina, że „wiara Kościoła jest istotowo wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii. [...] Dlatego też sakrament Ołtarza pozostaje zawsze w centrum życia Kościoła; «dzięki Eucharystii, Kościół odradza się ciągle na nowo!» (Benedykt XVI, *Homilia z okazji objęcia Katedry Rzymskiej, 7 maja 2005*)”³³⁹. A „pierwszą rzeczywistością wiary eucharystycznej jest sama tajemnica Boga, czyli miłość trynitarna. [...] «Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony» (J 3,16-17). Te słowa wskazują na ostateczny korzeń daru Bożego. Jezus w Eucharystii daje nie «coś», ale siebie samego; ofiaruje On swoje ciało i przelewa swoją krew. W ten sposób daje całą swą egzystencję, objawiając pierwotne źródło tej miłości. Jest On wiecznym Synem danym nam przez Ojca”³⁴⁰.

³³⁷ Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła, nr 6.

³³⁸ Tamże, nr 1.

³³⁹ Tamże, nr 6.

³⁴⁰ Tamże, nr 7.

„Jezus Chrystus, który «przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę», (Hbr 9,14) w darze eucharystycznym udziela nam tego samego Bożego życia. Chodzi o dar absolutnie bezinteresowny, który jest jedynie odpowiednikiem obietnic Bożych, spełnionych ponad wszelką miarę. Kościół przyjmuje, celebruje, adoruje ten dar w wiernym posłuszeństwie. «Tajemnica wiary» jest tajemnicą miłości trynitarnej, do uczestnictwa w której jesteśmy przez łaskę wezwani”³⁴¹.

2. Eucharystia i tajemnica przeistoczenia

Eucharystia jest tajemnicą wiary, ponieważ zawiera w sobie tajemnicę przeistoczenia, czyli wiarę w prawdziwą, rzeczywistą i substancjalną obecność Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Wyjaśniając tę prawdę, J. Ratzinger pisał: „Tym, co zawsze było istotne dla Kościoła, jest fakt, że dokonuje się tutaj rzeczywista przemiana. W Eucharystii pojawia się coś rzeczywiście nowego, coś, czego przedtem nie było. Przeświadczenie o tej przemianie należy do najbardziej pierwotnych komponentów wiary eucharystycznej. Dlatego nie może tak być, że Ciało Chrystusa dołącza się do chleba, tak jakby chleb i Ciało Chrystusa były dwoma rzeczywistościami, które w podobny sposób, jak dwie «substancje», mogą istnieć obok siebie. Gdy pojawia się Ciało Chrystusa, czyli Chrystus, zmartwychwstały, istniejący w Ciele, jest On czymś większym, innym, istniejącym nie tak, jak istnieje chleb. Dokonuje się przemiana, która przez przyjęcie naszych rzeczy do wyższego porządku dotyka je i przemienia w samej ich istocie, mimo iż jest to niewymierne”³⁴².

³⁴¹ Tamże, nr 8.

³⁴² J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa w Sakramencie Eucharystii*, w: tenże, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego* (Opera Omnia, t. XI), tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 331. J. Ratzinger ma świadomość, że „tej rzeczywistości nigdy nie zrozumiemy w pełni, ponieważ to,

Kontynuując to rozważanie, pisze: „To, co dokonuje się w Eucharystii, jest faktem obiektywnym, dotyczącym samej rzeczy, a nie tylko zawieraną przez nas umową. W tym drugim wypadku Eucharystia byłaby tylko naszą umową, fikcją, w której uzgodnilibyśmy między sobą, że «to» należy uważać za «coś innego». Byłaby to wtedy nie rzeczywistość, lecz gra. Celebracja miałaby tylko charakter gry. Dary byłyby jedynie czasowo przeznaczone do pełnienia funkcji kultowych. Prawda jest inna: to, co tutaj się dzieje, nie jest zmianą funkcji, lecz rzeczywistą przemianą. Kościół nazywa ją transsubstancją. Dotykamy tu kontrowersji, która w latach sześćdziesiątych wywołała wielką wrzawę. Mówiono wtedy, że Eucharystię należy rozumieć w następujący sposób: wyobraźmy sobie, że mamy kawałek płótna, z którego zrobiono flagę narodową lub sztandar oddziału wojskowego. Płótno pozostało takie, jakie było, ponieważ jednak ten kawałek płótna stał się teraz symbolem narodu lub symbolem tego oddziału, muszę przed nim zdejmować nakrycie głowy. Nie jest czymś innym, lecz coś innego oznacza. Później będzie przechowywany w muzeum i będzie nosił w sobie całą historię swego czasu. Dokonaną w ten sposób zmianę płótna nazwano transsygnifikacją, czyli zmianą znaczenia i funkcji. [...] Tymczasem znaczenie Eucharystii jako sakramentu wiary polega na tym, że wykracza poza samą funkcjonalność i sięga podstaw bytu. Świat Eucharystii nie jest światem symulacji, nie opiera się na umowach, które zawieramy i możemy także odwoływać. Tutaj w grę wchodzi sama rzeczywistość i jej najgłębsze podstawy. Tutaj jest istotny powód, dla którego Kościół odrzuca jako niewystarczające pojęcie zwykłej zmiany funkcji, obstając przy pojęciu «transsubstancja». Eucharystia jest bardziej rzeczywisto-

co tutaj następuje, pochodzi ze świata Boga i ze świata Zmartwychwstania” (tamże, s. 325). Niemniej jednak „możemy pokusić się o jakieś przybliżenia”, a w zrozumieniu tego „może nam trochę dopomóc nawet doświadczenie naszej własnej cielesności” (tamże, s. 326).

ścią niż rzeczy, z którymi stykamy się na co dzień. Jest tutaj najprawdziwsza rzeczywistość. Tutaj jest miara i centrum. Tutaj spotykamy się z tą rzeczywistością, od której powinniśmy się uczyć oceniania wszelkiej innej rzeczywistości”³⁴³.

Joseph Ratzinger / Benedykt XVI podejmuje tę kwestię także w *Jeżusie z Nazaretu*. W kontekście toczącej się debaty nad tym, jak brzmiały pierwotnie słowa Jezusa, pisze: „Zakładamy, że przekazu słów Jezusa nie ma bez recepcji ze strony rodzącego się Kościoła, który czuł się ściśle zobowiązany do wierności wobec istoty, ale był świadomy także tego, że skala rezonansu słów Jezusa, z ich subtelnymi podobieństwami do słów Pisma, dopuszcza w szczegółach drobne zmiany. [...]

Relacja o ustanowieniu (Eucharystii) we wszystkich czterech tekstach rozpoczyna się od wypowiedzi o tym, co czynił Jezus, które to słowa nabrały istotnego znaczenia dla recepcji całości w Kościele. Czytamy, że Jezus wziął chleb, odmówił modlitwę błogosławieństwa i dziękczynienia, a następnie połamał chleb. Na początku znajduje się *eucharistia* (Paweł/Łukasz) albo też *eulogia* (Marek/Mateusz). Obydwa pojęcia wskazują na *berakha*, wielką mowę dziękczynienia i błogosławieństwa z tradycji żydowskiej, należącą zarówno do obrzędu Paschy, jak i innych, zwykłych posiłków. [...]

Dwa różne słowa, których używają Marek/Mateusz z jednej strony i Paweł/Łukasz – z drugiej, wskazują na dwa nieodłączne ukierunkowania tej modlitwy: jest ona dziękczynieniem i uwielbieniem Boga za Jego dary. To uwielbienie powraca jednak do daru jako błogosławieństwo, jak czy-

³⁴³ J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 332n. Obok pojęcia transsygnifikacji pojawia się w przypisie także termin „transfinalizacja”, jednak nie jest on w tym miejscu szerzej omówiony. Teologia wyjaśnia, że transfinalizacja oznacza zmianę celu. Chleb i wino – według tej koncepcji – zmieniają swój cel i przeznaczenie, stając się pokarmem, który ma ożywić wiarę w Jezusa Chrystusa.

tamy w 1 Tm 4,4n: «Wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre, i niczego, co jest spożywane z dziękczynieniem (*eucharistia*), nie należy odrzucać. Staje się bowiem uświęcone przez słowo Boże i przez modlitwę». Podczas Ostatniej Wieczerzy (jak już wcześniej przy rozmnożeniu chleba – J 6,11), Jezus przejął tę Tradycję. Słowa ustanowienia przynależą do tego kontekstu modlitwy; w nich właśnie dziękczynienie staje się błogosławieństwem i przemianą.

Kościół od samego początku rozumiał słowa przeistoczenia nie jako po prostu quasi-magiczne polecenie, lecz jako część modlitwy we wspólnocie z Jezusem, jako centralną część dziękczynnego uwielbienia, poprzez które ziemski dar zostaje nam na nowo dany przez Boga jako Ciało i Krew Jezusa, jako samodarowanie się Boga w otwierającej się miłości Syna³⁴⁴.

Następnie autor *Jezusa z Nazaretu* dodaje: „Dalej czytamy, że Jezus «połamał chleb». Łamanie chleba dla wszystkich było głównie rolą ojca rodziny, który tym gestem niejako reprezentował także Boga Ojca, za sprawą płodności ziemi przydzielającego nam wszystkim to, co niezbędne do życia. Jest to również gest gościnności, poprzez który obcemu pozwala się na udział we własnym mieniu i przyjmuje się go do wspólnoty stołu. Łamanie i rozdzielanie – wspólnotę tworzy właśnie rozdzielanie. Ten pierwotny ludzki gest dawania, dzielenia się i jednoczenia w Ostatniej Wieczerzy

³⁴⁴ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, w: tenże, *Jezus z Nazaretu. Studia z chrystologii*, t. VI/1, tłum. M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015, s. 471. Jerzy Szymik wyraża to w następujący sposób: „Tajemnica eucharystycznej komunii jest bowiem, najgłębiej, u swych źródeł i w swej istocie, tajemnicą przemiany, przeistoczenia (transsubstancjacji). I to, rzecz jasna, nie w sensie quasi-magicznego skutku «rozkażu kapłana» (z czym eucharystyczne przeistoczenie nie ma nic wspólnego), ale jako owoc włączenia się w modlitwę Jezusa, odmawianą razem z Nim wielką modlitwą *berakha* (*eucharistia* jest greckim przekładem tego hebrajskiego słowa). Modlitwa Jezusa skutkuje rzeczywistą przemianą; pojawia się coś, czego przedtem nie było” (J. Szymik, *Prawda i miłość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019, s. 230).

Jezusa zyskuje zupełnie nową głębię: On daje samego siebie. Rozdzielająca się dobroć Boga staje się wręcz radykalna w momencie, kiedy w chlebie Syn daje i rozdaje samego siebie”³⁴⁵.

3. Eucharystia, krzyż i zmartwychwstanie

Eucharystia jest ściśle związana ze śmiercią Jezusa oraz Jego zmartwychwstaniem. Więcej: Eucharystia, krzyż i zmartwychwstanie to jedna całość. Czyli – innymi słowy – bez śmierci Jezusa na krzyżu i bez Jego zmartwychwstania nie byłoby Eucharystii, daru Jego ofiarnej miłości, która daje życie i jest Jego obecnością. J. Ratzinger wyjaśnia to w następujący sposób: „Dla ustanowienia Eucharystii nie wystarcza sama Ostatnia Wieczerza. Słowa, które podczas niej wypowiada Chrystus, są bowiem w istocie antycypacją Jego śmierci, przeobrażeniem śmierci w wydarzenie miłości, przeobrażeniem tego, co nie ma sensu, w coś, co dla nas ma sens. To jednak również znaczy, że słowa te mają znaczenie i twórczą siłę działającą przez wieki tylko dlatego, iż nie zostały sło-

³⁴⁵ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, s. 472. Osobną kwestią jest przejście od Wieczerzy do Eucharystii niedzielnego poranka. „Przez swe słowa i gesty Jezus pozostawił nam w darze istotę nowego «kultu», ale nie określił jeszcze jego dokładnej formy. Musiała się ona dopiero kształtować w życiu Kościoła. Nasuwa się myśl, że – na wzór Ostatniej Wieczerzy – najpierw spożywano razem posiłek, a następnie dołączono do niego Eucharystię. Rudolf Pesch wykazał, że – biorąc pod uwagę społeczną strukturę rodzącego się Kościoła i ówczesne przyzwyczajenia – posiłek ten składał się jedynie z chleba, bez innych potraw. W Pierwszym Liście do Koryntian (11,20nn. 34) czytamy, że w innym społeczeństwie sprawy miały się inaczej. Osoby dobrze sytuowane przynosiły ze sobą własne potrawy i jadły do syta, gdy tymczasem ubodzy także tutaj poprzestawali na samym chlebie. Takie doświadczenia bardzo szybko doprowadziły do oddzielenia Wieczerzy Pańskiej od zwykłego posiłku i jednocześnie posunęły do przodu kształtowanie się jej własnego liturgicznego kształtu. W żadnym wypadku nie powinniśmy sobie wyobrażać, że w «Wieczerzy Pańskiej» recytowano po prostu wyłącznie słowa konsekracji. Od Jezusa są one częścią Jego *berakha* – modlitwy dziękczynienia i błogosławieństwa” (J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, s. 479).

wami, lecz znalazły dopełnienie w Jego rzeczywistej śmierci. I z drugiej strony – ta śmierć byłaby pozbawiona znaczenia, gdyby słowa Chrystusa okazały się tylko niezrealizowanym roszczeniem, gdyby się rzeczywiście nie okazało, że Jego miłość jest silniejsza niż śmierć, że sens jest silniejszy niż nonsens. Śmierć pozostałaby czczym wydarzeniem i unicestwiłaby same słowa, gdyby nie nastąpiło Zmartwychwstanie, w którym oczywiste staje się, że te słowa zostały wypowiedziane z autorytetu samego Boga, że Jego miłość jest naprawdę wystarczająco mocna, aby mogła pokonać śmierć. Tak więc te trzy elementy: słowo, śmierć i Zmartwychwstanie, stanowią jedną całość”³⁴⁶.

³⁴⁶ J. Ratzinger, *Eucharystia – centrum Kościoła*, w: tenże, *Teologia liturgii*, s. 299. Dlatego możemy też powiedzieć, że źródłem Eucharystii jest misterium paschalne: „W ten sposób widoczne się staje, jak powstała Eucharystia, jakie jest jej rzeczywiste źródło. Same słowa ustanowienia tu nie wystarczą, nie wystarczy też sama śmierć – i nie wystarczą one wzięte razem. Musi się jeszcze dołączyć Zmartwychwstanie, w którym Bóg przyjmuje tę śmierć, czyniąc ją drzwiami wprowadzającymi w nowe życie. Z połączenia tego wszystkiego, z tego, że przeobraża swą śmierć – coś samo w sobie absurdalne – w «tak», w akt miłości i adoracji, wynika, że Bóg Go przyjmuje oraz że może On rozdawać siebie samego. Na Krzyżu Chrystus wytrwał w miłości. Mimo wszystkich różnic, które są między relacjami ewangelistów, jedno jest wspólne: że Jezus umarł, modląc się, oraz że w otchłani śmierci dochował pierwszego przykazania – miał nieustannie Boga przed sobą. Z takiej śmierci zrodził się ten sakrament, Eucharystia” (J. Ratzinger, *Misterium paschalne jako źródło Eucharystii*, w: tenże, *Teologia liturgii*, s. 297). Jak ważne jest to całościowe spojrzenie na tajemnicę Eucharystii, świadczy fakt, że Benedykt XVI powrócił do rozważań na ten temat w tekstach, które napisał już po zakończeniu pontyfikatu, opublikowanych pod tytułem *Co to jest chrześcijaństwo?*. W interesującym nas w tym kontekście fragmencie czytamy: „Podczas ostatniej wieczerzy Jezus powiedział: «To jest moje Ciało» i «To jest moja Krew»; te dwa zasadnicze stwierdzenia są zrozumiałe jedynie w kontekście daru z samego siebie na krzyżu. Bez wątpienia Jezus z jednej strony przebywał między uczniami, z drugiej wyjaśniał, że dary ofiarne są wydanymi za nich Ciałem i Krwią. Słowa ustanowienia brzmią jak zapowiedź pewnego zdarzenia i łączą w nierozdzielną całość to, co odbywa się w pomieszczeniu ostatniej wieczerzy, z przemienieniem Chrystusowej śmierci w dar. Jeśli w tamtym momencie Jezus z pełnym realizmem zapowiadał swój krzyż i zmartwychwstanie, oba te wyrażenia mają sens. Słów wypowiedzianych podczas ostatniej wieczerzy nie wolno oddzielać od wydarzenia, ze względu na które zostały wypowiedziane. Bez niego były-

Ta jedność Eucharystii, krzyża i zmartwychwstania zostaje przeniesiona i wyrażona w rzeczywistości chrześcijańskiego kultu: „Eucharystia krzyża i zmartwychwstania Jezusa – pisze J. Ratzinger – jest miejscem spotkania wszystkich wątków myślowych Starego Przymierza, a nawet całej historii religii: prawidłowym kultem – zawsze oczekiwanym, jakkolwiek zawsze przekraczającym nasze możliwości: oddawaniem czci «w Duchu i prawdzie». Rozdarta zasłona przybytku jest rozdartą zasłoną pomiędzy obliczem Boga a tym światem. W przebitym sercu Ukrzyżowanego otwarte jest serce samego Boga. Spójrzmy zatem, kim jest Bóg i jaki jest. Niebo nie jest już zamknięte – Bóg wyszedł z ukrycia. Dlatego też św. Jan streszcza znaczenie Krzyża i równocześnie istotę nowej czci Bożej słowami tajemniczej obietnicy proroka Zachariasza (12,10): «Będą patrzeć na Tego, którego przebili» (J 19,37)”³⁴⁷. W pewien sposób możemy to zilustrować doświadczeniem Marca Oraisona – najpierw lekarza doświadczającego granic sztuki lekarskiej, a potem księdza odprawiającego Mszę św. J. Ratzinger mówił o tym w jednym ze swoich monachijskich kazań: „Francuski teolog Marc Oraison w swoich wspomnieniach opowiada w warty rozważenia sposób o tym, jak odnalazł drogę od lekarza do księdza. Jako chirurg odniósł liczne sukcesy w walce z cho-

by niezrozumiałe. Dowodzą, że Jezus wziął na siebie kaźń nie jako swego rodzaju nieszczęście, którego nie dało się uniknąć, ale jako z góry przyjętą zgodę na zabicie, i to, co ze strony oprawców stanowiło mord, przemienił w akt miłości, która pokonała śmierć, ukazując się w zmartwychwstaniu. W każdej Eucharystii zawiera się ów proces przeobrażenia śmierci w miłość, a wraz z nim nowy sposób złożenia ofiary, w którym spotykają się wszystkie nurty Starego Przymierza, a nawet w jakimś sensie oczekiwania wszystkich religii” (Benedykt XVI, *O znaczeniu komunii*, w: tenże, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, tłum. R. Skrzypczak, Kraków 2023, s. 189n). Nieco wcześniej w sposób niezwykle sugestywny ukazuje związek Eucharystii ze zmartwychwstaniem: „Dopiero w spotkaniu ze Zmartwychwstałym o poranku pierwszego dnia tygodnia ustanowienie Eucharystii zostaje dopełnione, bowiem tylko wraz z Chrystusem żywym można odprawiać święte tajemnice” (tamże, s. 187).

³⁴⁷ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 44n.

robą i śmiercią, ale coraz głębiej musiał też doświadczać granic sztuki lekarskiej i jej mocy. I pisze wtedy: «Wraz ze śmiercią i wobec tego wszystkiego, czego nie potrafiłem, odczuwałem coraz silniejsze pragnienie, by w obliczu śmierci uobecnić Zmartwychwstanie, to znaczy odprawiać Mszę świętą». Zostać kapłanem nie oznaczało dla niego pożegnania z tym, czego pragnął jako lekarz, lecz dopiero tu zobaczył ostateczną, pełną odpowiedź na śmierć, która nazywa się Zmartwychwstanie: uobecnianie Zmartwychwstania Chrystusa – a w nim naszego – może się dokonywać tylko mocą kapłańskiej misji³⁴⁸.

Joseph Ratzinger, przekładając te prawdy na życie i posługę kapłanów, mówił: „Pierwsza Eucharystia, ofiara Krzyża Jezusa Chrystusa, kosztowała śmierć i życie Syna Bożego, taniej się tego nie da zrobić³⁴⁹. „Codziennym punktem kulminacyjnym kapłańskiego życia jest sakrament ołtarza, tajemnicze zbratanie nieba i ziemi, które on stwarza. Bóg zaprasza nas do swojego stołu. Pragnie nas jako swoich gości. Daje nam siebie samego. Darem Boga jest sam Bóg. Eucharystia to święta uroczystość, którą sam Bóg nam daje, nawet jeżeli warunki zewnętrzne są jeszcze tak ubogie: tu przekroczony zostaje próg codzienności, Bóg świętuje z nami. I to święto Boga jest czymś więcej niż wszelki czas wolny, który staje się pusty tam, gdzie nie ma już święta, którego sami nie moglibyśmy uczynić. Ale rozważmy przy tym jedno: święto pochodzi z ofiary. Tylko obumarłe pszeniczne ziarno przynosi owoc. Centrum kapłańskiego życia stanowi ofiara Jezusa Chrystusa, ale ta ofiara nie może być sprawowana bez nas, bez naszego własnego współofiarowania. To oznacza dla ka-

³⁴⁸ J. Ratzinger, *Dać odpowiedź życia – przykład błogosławionego Maksymiliana Kolbego*, Fryzynga 1979, w: tenże, *Głosiciele Słowa i studzy Waszej radości. Teologia i duchowość sakramentu święceń* (Opera Omnia, t. XII), tłum. M. Górecka, M. Rodkiewicz, Lublin 2012, s. 548.

³⁴⁹ J. Ratzinger, *Aby słowo Boże trwało. O ciężarze i radości proroka. Dla Karla Beslera* (Traunstein 1973), w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 647.

plana, że bez ofiary, bez wysiłku wyuczonej rezygnacji z siebie nie może on prawdziwie spełniać posługi Chrystusa”³⁵⁰.

„W Eucharystii – stwierdza Jerzy Szymik – chodzi [...] o ten właśnie splot śmierci i życia, o ich jedyną w swoim rodzaju komunię w paschalnej tajemnicy Jezusa Chrystusa”³⁵¹.

4. Eucharystia i Kościół

Związek Eucharystii z Kościołem jest dla J. Ratzingera / Benedykta XVI tak ważny, że gdy mówi o Kościele, mówi także o Eucharystii, a gdy mówi o Eucharystii, mówi także o Kościele. Dlatego jego eklezjologia – budowana na fundamencie słów św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16); „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni tworzymy jedno ciało” (1 Kor 10,17) – jest eklezjologią eucharystyczną.

Papież Benedykt XVI o tym związku pisze również w adhortacji *Sacramentum caritatis*. W części pierwszej tej adhortacji poświęca mu fragment zatytułowany *Eucharystia i Kościół*. W dwóch punktach omawia w tym miejscu dwa zagadnienia: „Eucharystia przyczynową zasadą Kościoła” oraz „Eucharystia i komunია eklezjalna”.

„Poprzez sakrament Eucharystii Jezus włącza wiernych w swoją własną «godzinę»; w ten sposób ukazuje nam więź, jaką pragnął nawiązać pomiędzy sobą a nami, pomiędzy swoją osobą a Kościołem. Bowiern to sam Chrystus w ofierze krzyża zrodził Kościół jako swoją Oblubienicę i swoje Ciało. Ojcowie Kościoła obszernie rozważali związek pomiędzy utworzeniem Ewy z boku śpiącego Adama (por. Rdz 2,21-23)

³⁵⁰ J. Ratzinger, *Rozważanie w dniu prymicji*, w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 639.

³⁵¹ J. Szymik, *Prawda i mądrość*, s. 224.

a nową Ewą, Kościołem, zrodzonym z otwartego boku Chrystusa, pogrążonego w śnie śmierci: z przebitego boku, pisze św. Jan, wypłynęła krew i woda (por. J 19,34), symbol sakramentów. Spojrzenie kontemplacyjne «na Tego, którego przebili» (J 19,37), doprowadza nas do rozważenia przyczynowego związku pomiędzy ofiarą Chrystusa, Eucharystią i Kościołem. Kościół w rzeczywistości «żyje Eucharystią». W niej ofiara zbawcza Chrystusa staje się obecna i dlatego należy nade wszystko rozpoznać, że «istnieje związek przyczynowy pomiędzy Eucharystią a samym początkiem Kościoła». Eucharystia to Chrystus, który nam się daje, budując nas nieustannie jako swoje ciało. Dlatego w silnym wzajemnym powiązaniu pomiędzy Eucharystią, która buduje Kościół, i samym Kościołem, który sprawuje Eucharystię, pierwotną przyczyną jest ta, która wyraża się w stwierdzeniu: Kościół może celebrować i adorować tajemnicę Chrystusa obecnego w Eucharystii właśnie dlatego, że sam Chrystus pierwszy mu się dał poprzez ofiarę Krzyża. Możliwość «czynienia» Eucharystii przez Kościół jest całkowicie zakorzeniona w darze, jaki Chrystus złożył z samego siebie. Również i tutaj znajdujemy przekonujący aspekt słów św. Jana: «On pierwszy nas umiłował» (1 J 4,19). Tak więc i my w każdej celebracji wyznajemy prymat daru Chrystusa. Wpływ przyczynowy Eucharystii na początek Kościoła objawia definitywnie uprzedniość nie tylko chronologiczną, ale także ontologiczną Jego umiłowania nas «najpierw». Przez całą wieczność On jest tym, który pierwszy nas umiłował”³⁵².

³⁵² Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, nr 14. Warto w tym miejscu przytoczyć piękne wprowadzenie J. Szymika do przytoczonego tekstu Papieża: „Ta posynodalna adhortacja apostolska «o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła», podpisana przez Benedykta XVI 22 lutego 2007 roku, w punktach 14 i 15 zawiera treści, które teologicznie i parenetycznie reflektują przestrzeń utworzoną przez wzajemne relacje pojęć: Chrystus – Miłość – Eucharystia – Kościół – Komunia. I jest to tekst, w którym na pracę ojców synodalnych (XI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, 2-23 października 2005 roku w Watykanie) została nałożona najdojrzalsza forma eucharystycznej eklezjologii Benedykta XVI, owoc setek

O Eucharystii i komunii eklezjalnej czytamy: „Eucharystia zatem konstytuuje byt i działanie Kościoła. Dlatego też starożytność chrześcijańska określała tym samym wyrażeniem *Corpus Christi* Ciało zrodzone z Dziewicy Maryi, Ciało eucharystyczne oraz to Ciało, którym jest Kościół. Ten fakt mocno obecny w Tradycji ułatwia nam wzrastanie w świadomości nierozzerwalnej więzi między Chrystusem i Kościołem. Pan Jezus, dając siebie samego w ofierze za nas, poprzez swój dar skutecznie zapowiedział tajemnicę Kościoła. Jest znaczące, że druga modlitwa eucharystyczna, wzywając Parakleta, formułuje w ten sposób modlitwę o jedność Kościoła: «aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa». Ten cytat pozwala pojąć, jak rzeczywistość sakramentu Eucharystii stanowi jedność wiernych w kościelnej komunii. Eucharystia ukazuje się nam w ten sposób u początków Kościoła jako tajemnica komunii”³⁵³.

wcześniejszych, pracowitych stronicy na ten temat, która tym samym z półcienia bibliotecznego pracowni weszła w krwiobieg najnowszego języka Kościoła. Widać w tych gęstych zdaniach adhortacji teologiczną maestrię i językową kunsztowność służące wyrażeniu bogactwa treści, które są skutkiem splotu i oddziaływań wyżej wymienionych pięciu pojęć. Widać wielkość teologii, owoce jej drogi przez wieki, owoce sześćdziesięciu lat pracy Papieża w tworzywaniu teologii, w jej myśli i słowie” (J. Szymik, *Prawda i mądrość*, s. 222).

³⁵³ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, nr 15. Papież wyjaśniając, dodaje: „Sługa Boży Jan Paweł II w swej encyklice *Ecclesia de Eucharistia* zwrócił już uwagę na relację pomiędzy Eucharystią i *communio*. Mówił on o pamiętce Chrystusa jako o «najwyższym sakramentalnym wyrazie komunii w Kościele». Jedność komunii kościelnej objawia się konkretnie we wspólnotach chrześcijańskich i odnawia się w akcie eucharystycznym, który je jednoczy i charakteryzuje jako Kościoły partykularne, «*in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit*». Właśnie rzeczywistość jednej Eucharystii, sprawowanej w każdej diecezji wokół własnego biskupa, pozwala zrozumieć, jak Kościoły partykularne trwają *in* i *ex Ecclesia*. W rzeczywistości «z jedności i niepodzielności eucharystycznego Ciała Pana wynika jedność Jego Ciała mistycznego, którym jest jeden i niepodzielny Kościół. Z eucharystycznego centrum wypływa – jako konieczna konsekwencja – otwartość każdej celebrującej wspólnoty, każdego Kościoła partykularnego: kto pozwala, by objęły go otwarte ramiona Pana, zostaje włączony w Jego jedyne i niepo-

Według J. Ratzingera „wymiar społeczny nie jest dołożony do Eucharystii z zewnątrz, lecz jest przestrzenią, bez której Eucharystia nie może w ogóle zaistnieć”³⁵⁴.

Papież Benedykt XVI widzi w Eucharystii „mistyczne centrum chrześcijaństwa”: „W Eucharystii należy [...] widzieć mistyczne centrum chrześcijaństwa, w którym Bóg przychodzi do nas i bierze nas w swe ramiona. Eucharystia stanowi wypełnienie słów obietnicy danej w pierwszym dniu Wielkiego Tygodnia Jezusa: «A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie» (J 12,32)”³⁵⁵. Wspólnota Ciała i Krwi z Jezusem jest równocześnie wspólnotą z Bogiem. Tylko przez tę wspólnotę stajemy się „Ludem Bożym”, gdyż w Chrystusie należymy do Boga. W Eucharystii ukazuje się najwyraźniej nie tylko komunijny charakter chrześcijaństwa, ale także fakt, że jest ono komunią Boga z człowiekiem w miłości, która się oddaje, i miłości, która przyjmuje.

Zakończenie

Jerzy Szymik w następujących słowach rekapituje rozważania J. Ratzingera / Benedykta XVI na temat Eucharystii: „Sakramenty są więc zarówno prastarym ogólnoludzkim dziedzictwem, jak i nowością chrześcijańską. Jezus Chrystus oczyszcza pierwsze, funduje drugie, daje sens wszystkiemu. Odzyskać tę sakramentalną perspektywę widzenia ludzi i rzeczy, dostęp do teandrycznej komunii – oto głęboki sens Eucharystii, jeden z istotnych wymiarów jej daru. Życie

dzielne Ciało». Z tej racji w celebracji Eucharystii każdy wierny znajduje się w *swoim* Kościele, to znaczy w Kościele Chrystusowym. W tej perspektywie eucharystycznej, pojętej właściwie, komunია kościelna jawi się jako rzeczywistość z natury swej katolicka” (tamże).

³⁵⁴ J. Ratzinger, *Studzy Waszej radości. Medytacje o duchowości kapłańskiej*, w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 464.

³⁵⁵ J. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 108.

z nią i z niej, życie w komunii z Chrystusem, jest tą formą egzystencji, która pozwala odzyskać właściwą (zamysłowi Stwórcy) perspektywę widzenia i życia, a tym samym odzyskać sens³⁵⁶. A następnie umieszcza w szerszej perspektywie: „Eucharystia, jej przemieniająca istotę rzeczy komunია, jest bowiem «kontinuum przemian [*ein Prozess der Verwandlungen*], w które zostaliśmy włączeni». Przemienione zostają: (1) akt przemocy ukrzyżowania w akt ofiary i wydania samego siebie z miłości. Ta przemiana jest źródłem i podstawą następnych; (2) śmiertelne ciało w ciało zmartwychwstałe, w «ducha ożywiającego»; (3) stworzone dary chleba i wina w Ciało i Krew Pana, czyli w Niego samego; (4) my, uczestnicy Eucharystii, w jedno ciało z Chrystusem, a przez Niego i w Nim ze sobą nawzajem; (5) całe stworzenie (przemienione poprzez przemienionego człowieka) w «nowe miasto», żyjący dom Boga: Bóg staje się wszystkim we wszystkich (1 Kor 15,28)»³⁵⁷.

III. Nauczanie Josepha Ratzingera / Benedykta XVI o Eucharystii. Szkic (część druga)

Joseph Ratzinger / Benedykt XVI nie tylko od dziecka ukochał liturgię, najwyższy wyraz wiary, ale jako teolog i pasterz troszczył się o jej właściwy kształt, piękno i należne jej miejsce w życiu Kościoła. Dlatego często i chętnie włączał się do debaty na tematy liturgiczne, a po tym, jak za daleko – jego zdaniem – posunęła się reforma liturgii po II Soborze Watykańskim, wielokrotnie postulował „reformę reformy”³⁵⁸. Poszukiwania takiej formy liturgii, która odpowiadałaby

³⁵⁶ J. Szymik, *Prawda i mądrość*, s. 229.

³⁵⁷ Tamże, s. 230n.

³⁵⁸ Zob. *Raport o stanie wiary. Z kard. Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Orszyn, Kraków – Warszawa-Struga 1986, s. 103-115; J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*; tenże, *Bóg jest blisko nas. Eucharystia – centrum życia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2002; tenże, *Duch liturgii*; tenże, *Święto wiary. O teologii Mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006.

współczesnemu człowiekowi, nie uwzględnia w stopniu wystarczającym faktu, że w liturgii wyraża się nasz stosunek do Boga, Jezusa Chrystusa, świata, człowieka i Kościoła. W jednym z opracowań na temat liturgii napisał: „W latach odnowy liturgicznej, a także na początku soborowej reformy liturgii wielu ludziom mogło się wydawać, że starania o właściwy kształt liturgii są sprawą czysto pragmatyczną, poszukiwaniem takiej formy służby Bożej, która najbardziej będzie odpowiadać człowiekowi naszej epoki. Z czasem wszakże coraz bardziej okazywało się, że w liturgii chodzi o nasze pojmowanie Boga i świata, o nasz stosunek do Chrystusa, do Kościoła i do nas samych. W obcowaniu z liturgią rozstrzygają się losy wiary i Kościoła”³⁵⁹.

W tej części szkicu na temat nauczania J. Ratzingera / Benedykta XVI o Eucharystii przedstawimy (1) ogólnie kwestie związane z jej celebracją oraz zajmiemy się (2) relacją słowa Bożego i Eucharystii, (3) kwestią języka liturgii, (4) sposobem przyjmowania Komunii św. i propozycją duchowego postu od Eucharystii, (5) adoracją i modlitwą przed tabernakulum, a także (6) postawami ciała w liturgii.

1. Celebracja Eucharystii w centrum reformy liturgicznej II Soboru Watykańskiego

Liturgia ma swoją historię, która rozwija się w napięciu między tym, co wczoraj, i tym, co dziś. Ale stawianie wyboru między starym a nowym jest błędne. Trzeba odpowiedzieć najpierw na pytanie, czym jest liturgia ze swej istoty. „Historia liturgii pozostaje zawsze w polu napięć między ciągłością a odnową. Liturgia wrasta w coraz to nową współczesność i musi też stale pozostawiać za sobą współczesność, która staje się przeszłością, aby to, co istotne, jawiło się jako nowe i pełne mocy. Potrzebuje ona zarówno wzrostu, jak i oczysz-

³⁵⁹ J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, s. 5 (przedmowa).

czania, a w obu wypadkach zachowania swej tożsamości, bez której utraciłaby rację istnienia. Jeśli zaś tak się rzecz ma, to alternatywa: siły tradycjonalistyczne czy reformatorzy, nie dotyka sedna problemu. Ten, kto sądzi, że może wybierać tylko między starym a nowym, już wszedł na błędną drogę. Pytanie brzmi raczej: Czym liturgia jest ze swej istoty? Jakie kryterium wyznacza sama sobie? Dopiero kiedy zostanie to wyjaśnione, można pytać dalej: Co powinno pozostać? Co może i co ewentualnie musi zostać zmienione?³⁶⁰

Warto pamiętać, że liturgia jest wyrazem wiary i życia Kościoła, a jej forma kształtuje się w jego dziejach. U jej początków z jednej strony mamy religijną wrażliwość żydowską z jej kulcem świątynnym (składanie ofiar – co dokonywało się tylko w świątyni) i synagogałnym (czytanie świętych pism, modlitwa psalmami, objaśnianie słowa), a z drugiej – doświadczenie wiary w Jezusa Chrystusa (Jego nauczania i Jego Paschy). Uczniowie nie brali udziału w kulcie świątynnym, ponieważ jedyną ofiarą była ofiara Jezusa Chrystusa, nowego Baranka Paschalnego. Brali jednak udział w liturgii synagogałnej. Stopniowo jednak ta istniejąca jedność z Izraelem się rozpada, ponieważ nie udało się doprowadzić Izraela do czytania świętych ksiąg w perspektywie Jezusa. Synagoga zamknęła się na taką interpretację i pod koniec I wieku podział stał się faktem. „Ponieważ Kościół nie mógł już uczestniczyć w liturgii Izraela, musiał ją teraz sam sprawować. Znaczyło to z konieczności, że dwie oddzielone do tego czasu części liturgii złączyły się ze sobą: liturgia słowa połączyła się z liturgią eucharystyczną. Teraz, kiedy liturgia miała już pełną postać kultu chrześcijańskiego i tym samym Kościół ukształtował się całkowicie jako Kościół, całość ta zostaje przeniesiona na niedzielny poranek, na godzinę Zmartwychwstania. [...] Tym samym ukształtowała się w pełni

³⁶⁰ Tamże, s. 207.

autentycznie chrześcijańska postać kultu, jaki po dziś dzień sprawujemy w Eucharystii Kościoła”³⁶¹.

Fakt, że liturgia Kościoła ma swoją historię, nie daje nikomu prawa do dowolnego jej kształtowania. J. Ratzinger nazwał ten fakt „niedowolnością Eucharystii”. „To znaczy: ona nie jest czymś, co sami – proboszcz czy biskup – wymyślimy czy zrobimy, lecz w niej Pan daje nam więcej, niż każdy z nas mógłby dać. W niej wydarza się to, czego nikt z nas nie może wymyślić ani zrobić. W niej kapłanowi powierzony jest dar, który także dla niego jest darem i pozostaje złożony w wierne ręce. Myślę, że to stale powinno być na pierwszym miejscu. Wielkość – to, co sprawia, że Eucharystia przewyższa wszystkie inne uroczystości tego świata – nie polega na naszych nowych, choćby najbardziej interesujących opravach, lecz na tym, co leży u ich podstaw. Na tym, że we wspólnej, obecnej w całej historii modlitwie i wspólnym działaniu Kościoła działa On sam, Pan. Chodzi przede wszystkim o to, abyśmy uczynili siebie sługami tego, co jest większe, abyśmy uczyli się przekraczać siebie samych i nieść dar, którego żaden z nas nie potrafiłby wynaleźć i na który przecież wszyscy czekamy, ponieważ wszyscy odczuwamy tęsknotę – niezależnie od tego, czy jesteśmy tego świadomi, czy nie – by wyjść poza same wytwory naszego umysłu i naszych rąk i otrzymać święte dar, którego nie potrafimy wymyślić, który może być tylko darem”³⁶².

Eucharystia jest darem, a jej sprawowanie jest świętem. Nie oznacza to jednak biernego przyjmowania. Jesteśmy zaproszeni, aby przygotować wewnętrzną i zewnętrzną przestrzeń dla godnej i pięknej celebracji. „To, że tak jest – że istnieje tu coś, czego my nie dokonujemy, lecz tylko mo-

³⁶¹ J. Ratzinger, *O należytych celebrowaniu Eucharystii*, w: tenże, *Teologia liturgii*, s. 315. Na ten temat zob. także: tenże, *Duch liturgii*, w: tenże, *Teologia liturgii*, s. 42-54.

³⁶² J. Ratzinger, *Z Chrystusem stać się darem ofiarnym dla zbawienia ludzi*, *Fryzyna 1978*, w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 543.

żemy przekazywać dalej – nie oznacza w żadnym razie, że mamy tylko pozostać bierni, że sami nic do tego nie możemy i nie musimy wnieść. Wręcz przeciwnie. Ponieważ jest tu coś większego, nasze wejście w to, co uprzednie i większe, oznacza tym większe wymaganie wobec wszystkich wymiarów naszego jestestwa. Należy tu najpierw zewnętrzna gotowość, by stale dbać o to, aby była zewnętrzna przestrzeń dla uczczenia świętości i aby była ona godna, aby odbywały się konieczne posługi, aby ludzie się gromadzili, aby budzić siły święta i tego, co święteczne, aby ludzie byli zdolni i gotowi otworzyć swój czas na to, co nie jest doczesnym interesem. Mówiąc, że konieczne są tak różnorakie zewnętrzne posługi, aby mogła zaistnieć owa wielkość, sugerujemy już, że eucharystyczna posługa nie może istnieć bez stałego głoszenia słowa Bożego, bez przygotowania wewnętrznej przestrzeni, w której ono do nas przemawia. Kościół w ostatnich latach bardzo troszczył się o to, by Eucharystię uczynić zrozumiałą i przejrzystą dla każdego. I to jest właściwe, ale jednocześnie musieliśmy zauważyć, że istnieje tu pewna granica. Nawet jeżeli tak wiele jeszcze robi się w tym kierunku, to Eucharystii nie można nigdy słuchać i przyjmować jak gazety bulwarowej czy wiadomości w radiu. Ona wymaga zawsze czegoś więcej, zawsze głębszego i większego rozumienia, i byłoby za późno, gdybyśmy chcieli stworzyć to dopiero podczas samej Eucharystii. Wówczas dochodzi do tego, że musimy coraz więcej mówić, że słowami przykrywamy w końcu całą potęgę świętego aktu, przegadujemy go, a na końcu i tak okazuje się, że powiedzieliśmy za mało. Eucharystię musi poprzedzać słuchanie słowa Bożego, przygotowanie zmysłów i serca na to. Muszą tu być obecne słuchanie i rozumienie obejmujące także serce, całego człowieka, który pojmuje więcej, niż jego rozum sam zdołałby pojąć”³⁶³.

³⁶³ J. Ratzinger, *Z Chrystusem stać się darem ofiarnym...*, w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 543n. Benedykt XVI podjął te zagadnienia w Adhortacji apostołskiej *Sacramentum caritatis* (nr 34-69).

2. Słowo Boże i Eucharystia

Święta liturgia jest uprzywilejowanym miejscem, w którym Bóg przemawia do nas w naszej terażniejszości. Przemawia dziś do Kościoła, który słucha i odpowiada³⁶⁴. Odnosi się to także do relacji między słowem i sakramentami, ale ma „głębsze znaczenie w odniesieniu do celebracji eucharystycznej”³⁶⁵.

Tora, którą naród wybrany otrzymał na pustyni, jest słowem Bożym, które pozwalało mu żyć (Ps 119). W Jezusie „Prawo stało się Osobą. W spotkaniu z Jezusem karmimy się, można by powiedzieć, samym żywym Bogiem, rzeczywiście pożywamy «chleb z nieba»”³⁶⁶. „W mowie w Kafarnaum Janowy *Prolog* zostaje pogłębiony: jeśli w Nim Boży Logos staje się ciałem, tutaj ciało to staje się «chlebem» danym za życie świata (por. J 6,51), co stanowi nawiązanie do daru, który Jezus uczyni z siebie w tajemnicy krzyża, a co potwierdzają słowa o Jego krwi danej do «picia» (por. J 6,53). I tak w tajemnicy Eucharystii zostaje ukazane, co jest prawdziwą manną, prawdziwym chlebem z nieba: jest nim Boży Logos, który stał się ciałem, który dał samego siebie za nas w Tajemnicy Paschalnej”³⁶⁷.

Według papieża Benedykta XVI opowiadanie ewangelisty Łukasza o uczniach z Emaus pozwala nam posunąć się jeszcze dalej w refleksji na temat związku między słuchaniem słowa i łamaniem chleba (Łk 24,13-35). Papież wyjaśnia ten wątek: „Jezus podszedł do nich nazajutrz po szabacie, słuchał, jak mówili o swojej zawiedzionej nadziei; idąc z nimi, «wykładał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego» (Łk 24,27). Obaj uczniowie zaczynają patrzeć w nowy sposób na Pisma wraz z Wędrowcem, który wykazuje niezwykłą znajomość ich

³⁶⁴ Zob. Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini* o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła, nr 52.

³⁶⁵ Tamże, nr 54.

³⁶⁶ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Część 1. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 225.

³⁶⁷ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*, nr 54.

życia. To, co wydarzyło się w tamtych dniach, nie jawi się już jako porażka, ale jako spełnienie i nowy początek. Jednak nawet te słowa nie wydają się jeszcze wystarczać dwom uczniom. Ewangelia Łukasza mówi nam, że «otworzyły się im oczy i poznali Go» (Łk 24,31) dopiero wtedy, gdy Jezus wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał go i dał im, wcześniej natomiast «oczy ich były jakby przesłonięte, tak że Go nie poznali» (Łk 24,16). Obecność Jezusa, najpierw Jego słowa, a potem gest łamania chleba pozwoliły uczniom rozpoznać Go; mogą jeszcze raz i na nowo poczuć to, co już wcześniej z Nim przeżyli: «Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał?» (Łk 24,32)³⁶⁸.

Samo Pismo pozwala więc dostrzec jego nierozzerwalny związek z Eucharystią. Słowo odczytywane i głoszone przez Kościół zawsze – tak u początków, jak i dzisiaj – prowadzi do ofiary przymierza i uczy łaski, to jest do Eucharystii. Słowo wyjaśnia Eucharystię, a Eucharystia otwiera na zrozumienie słowa. Dlatego Kościół otacza słowo Boże i misterium eucharystyczne tą samą czcią, choć nie tymi samymi oznakami kultu³⁶⁹.

3. Język liturgii. Język celebracji Eucharystii

Ważną kwestią jest język liturgii. J. Ratzinger współczesne zmiany wyjaśnia w historycznym kontekście oraz przypomina o intencji ojców Soboru. Najpierw tłumaczy zamianę języka greckiego na łacinę. „Słowo Boga chce przemówić do człowieka i być przez niego zrozumiane oraz usłyszeć rozumną odpowiedź. Dlatego w Rzymie, przypuszczalnie w III wieku, kiedy greka nie była już powszechnie rozumianym językiem, w celebracji eucharystycznej dokonano przejścia od greki jako języka liturgicznego do łaciny”³⁷⁰. Później jednak „Kościół zwlekał

³⁶⁸ Tamże.

³⁶⁹ Zob. tamże, nr 55.

³⁷⁰ J. Ratzinger, *O należytych celebrowaniu Eucharystii*, s. 320.

z wprowadzeniem do liturgii nowo powstających europejskich języków narodowych. Na początku dlatego, że przez długi czas nie osiągnęły wzniosłości i jednolitości koniecznych do sprawowania Eucharystii na większych obszarach, później także dlatego, że był przeciwny wszelkim formom nacjonalizacji tej tajemnicy, chcąc również w języku wyrażać powszechność przekraczającą granice miejsca i czasu”³⁷¹.

Następnie Papież kontynuuje: „Z powyższych rozważań wynika, że język ojczysty jest właściwie uzasadniony. Niebezpieczny stałby się wtedy dopiero, gdyby Eucharystię chciano zredukować do wymiaru narodowego, gdybyśmy chcieli przekładać teksty do tego stopnia, że pozostałoby tylko to, co bezpośrednio dostępne dla rozumu czy wręcz banalnej codzienności”³⁷². I podsumowuje: „Normalnie Mszę odprawia się w języku ojczystym, jednocześnie jednak nie powinniśmy zaniechać odprawiania i kochania jej w tym języku, który był przez całe wieki wspólnym językiem Kościoła, by w ten sposób – w tak bardzo zmiennym świecie, kiedy narody ciągle spotykają się ze sobą i przenikają wzajemnie – móc ją celebrować także wspólnie i w niej razem chwalić żywego Boga. Także tutaj powinniśmy przewyciężyć bezowocne kontrowersje i stawać się jedno w wielości, którą zostawił nam Pan”³⁷³.

Pozostając w tym toku myślenia, w adhortacji *Sacramentum caritatis* pisze: „Mając to na uwadze, nie należy jednak podważać wartości takich wielkich celebracji liturgicznych. Myślę w tym momencie w szczególności o celebracjach podczas międzynarodowych spotkań, dziś coraz częstszych, które powinny być docenione. Aby lepiej wyrazić jedność oraz uniwersalność Kościoła, chciałbym polecić to, co zostało zasugerowane przez Synod Biskupów, zgodnie ze wskazaniami Soboru Watykańskiego II: z wyjątkiem czytań, homilii

³⁷¹ Tamże.

³⁷² Tamże, s. 321.

³⁷³ Tamże.

oraz modlitwy wiernych, dobrze będzie, jeśli takie celebracje będą odprawiane w języku łacińskim. I tak będą recytowane po łacinie modlitwy najbardziej znane z tradycji Kościoła czy też wykonywane fragmenty z chorału gregoriańskiego. Proszę zatem, aby przyszłych kapłanów już w seminarium przygotowywano do rozumienia i celebrowania Mszy św. po łacinie, a także do posługiwania się tekstami łacińskimi i do wykonywania chorału gregoriańskiego. Nie należy też zaniedbać możliwości, by sami wierni zostali wychowani tak, aby znali najbardziej powszechne modlitwy po łacinie i śpiewali niektóre części liturgii na sposób gregoriański³⁷⁴.

4. Sposób przyjmowania Komunii św.

W okresie pandemii na nowo rozgorzał spór odnośnie do sposobu przyjmowania Komunii św. Najkrócej można wyrazić to pytaniem: „klęcząc czy stojąc?” oraz: „do ręki czy do ust?”. Kłótnie o taką lub inną postawę są nie na miejscu i więcej szkody wyrządzają świętości sakramentu, bo odwracają naszą uwagę od tego, co najważniejsze. A najważniejsza jest „bojaźń serca”. W Komunii św. przychodzi bowiem do nas majestat żywego Boga. Właściwą więc postawą jest akt uwielbienia i otwierania na Jego wielkość, która nieskończenie nas przewyższa. Mnisi w Cluny około 1000 roku wyrażali to w ten sposób, że gdy przystępowali do Komunii św., zdejmowali buty. Wiedzieli, że stają wobec płonącego krzewu, przed Tajemnicą, przed którą Mojżesz padł na kolana³⁷⁵.

A odnośnie do naszego sporu napisał: „Otóż najpierw chciałbym powiedzieć, że obydwie postawy są możliwe i wszystkich kapłanów proszę o tolerancję, respektującą decyzję każdego. Chciałbym też wezwać wszystkich kapłanów do okazywania takiej pojednawczej postawy i nielekceważe-

³⁷⁴ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, nr 62.

³⁷⁵ J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 329.

nia nikogo decydującego się tu na konkretną formę. Zapytacie jednak: Czy tolerancja jest tu właściwą odpowiedzią? Czy w tej najświętszej czynności nie jest ona niestosowana? I znowu: wiemy, że do IX wieku Komunię przyjmowano, stojąc i na rękę. Nie znaczyło to, rzecz jasna, że zawsze musiało tak pozostać, bo o wielkości i pięknie Kościoła decyduje także możliwość rozwijania się, dojrzewania do głębszego rozumienia Tajemnicy. Dlatego nowy etap rozwoju, który rozpoczął się po IX wieku jako wyraz głębokiego szacunku, był absolutnie uprawniony i uzasadniony. Musimy jednak też powiedzieć coś innego: przez 900 lat Kościół nie sprawował Eucharystii w sposób niegodny. Gdy czytamy pisma ojców, widzimy, z jak wielkim szacunkiem przystępowali do Komunii. Szczególnie piękny tekst pochodzi z IV wieku z pism Cyryla Jerozolimskiego. W jednej z katechez opisuje postawę, jaką powinni mieć przejmujący Komunię. Powinni podchodzić z rękoma tworzącymi kształt tronu, prawą dłoń kładąc na lewej, tak żeby były tronem dla Króla, a jednocześnie przypominały krzyż. Chodzi mu tu o symboliczny wyraz pełen piękna i głębi: ręce człowieka tworzą krzyż, stając się tronem, na który zstępuje Król. Wyciągnięta, otwarta dłoń może w ten sposób stać się znakiem tego, że człowiek dąży do Pana, otwiera przed Nim ręce, żeby się stały narzędziem Jego bliskości, tronem jego miłosierdzia na tym świecie. Kto się nad tym zastanowi, przyzna, że fałszywe byłoby spieranie się tu o taką czy inną postawę. Spierać się trzeba i można o to przede wszystkim, o co Kościół przed IX wiekiem i po nim walczył, a mianowicie o bojażń serca, które pochyla się przed tajemnicą Boga, oddającego się w nasze ręce. Nie powinniśmy przy tym zapomnieć, że nieczyste są nie tylko nasze ręce, lecz także nasz język i nasze serce oraz że językiem częściej grzeszymy niż rękoma. Największym ryzykiem, a jednocześnie wyrazem miłosiernej dobroci Boga jest to, że nie tylko ręka i język, lecz także nasze serce może Go dotykać, a także to, że Pan wchodzi do naszego wnętrza i chce

żyć w nas i z nami, chce się stać wewnętrznym centrum naszego życia i jego przemiany”³⁷⁶.

Prawdziwym zagrożeniem dla świętości sakramentu Eucharystii nie jest przyjmowanie Komunii św. w takiej czy innej postawie (klęcząc, stojąc) lub formie (do ust, na rękę) jeśli robi się to zgodnie z nauczaniem Kościoła w stanie łaski uświęcającej i ze czcią, ale próba traktowania Komunii św. jako uczty, na którą Pan zaprasza grzeszników, jakoby była ona kontynuacją uczt Jezusa z grzesznikami, o których piszą Ewangelie, otwartą dla wszystkich, bez wyjątku. Owszem, Pan Jezus zaprasza na tę ucztę, czyli do komunii z sobą w Komunii św. grzeszników, ale grzeszników oczyszczonych. Jezus spożył Ostatnią Wieczerzę, podczas której dał swoim uczniom do spożycia swoje Ciało i Krew pod postaciami chleba i wina, ale wcześniej w symbolicznym geście oczyszczenia obmył im nogi (J 13,1-11). „Eucharystia nie jest sakramentem pojednania (zakłada go, ale nie zastępuje), lecz sakramentem pojednanych”³⁷⁷.

O Komunii św. J. Ratzinger pisze: „Tym, co jest nam dane, jest nie kawałek ciała, nie jakaś rzecz, lecz On sam, Zmartwychwstały. Osoba, która się nam daje w swej miłości doświadczonej krzyżem. Znaczy to, że przystępowanie

³⁷⁶ Tamże, s. 319n. Trzeba w tym miejscu wspomnieć, że autor tych słów już jako papież Benedykt XVI podczas celebracji papieskich od pewnego momentu udzielał komunii wiernym na klęcząco i do ust na specjalnie przygotowanym przed ołtarzem klęczniku. Wiązało się to prawdopodobnie z tym, że zauważył wśród wiernych zanik poczucia *sacrum* oraz osłabienie wiary w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi (zob. K. Porosło, *Mistagogia obrzędów komunii świętej*, w: *Modlić się mszą świętą*, red. tenże, Kraków 2021, s. 178n). W powyższą uwagę wpisuje się również fakt, że nieco wcześniej, ale już za pontyfikatu Benedykta XVI, podczas Eucharystii celebrowanej *sul sagrato* bazyliki św. Piotra przed obrzędem komunii św. informowano obecnych w kilku językach o charakterze tego obrzędu i o tym, kto może do niego przystąpić. Niemniej jednak obowiązujące prawo liturgiczne dopuszcza zarówno jedną, jak i drugą formę przyjęcia Komunii św. A o tym, w jakiej to będzie formie (klęcząc – stojąc, na rękę – do ust) decyduje przystępujący do Komunii św., a nie szafarz (zob. K. Porosło, *Mistagogia obrzędów*, s. 158).

³⁷⁷ J. Szynik, *Prawda i mądrość*, s. 231n.

do Komunii jest wydarzeniem osobowym. Nigdy nie jest to po prostu obrzęd wspólnotowy, który wykonujemy podobnie jak każdą inną czynność wspólnotową. W przyjmowaniu Komunii wchodzi w Pana, który się mnie udziela. Dlatego Komunia sakramentalna musi być zawsze Komunią duchową. Stąd przed komunią liturgia przechodzi od liturgicznego «my» do «ja». Tutaj «ja» osobiście jestem wezwany. Tutaj «ja» muszę ruszyć w drogę, wyjść Jemu naprzeciw, wzywać Go. [...] Z tego właśnie powodu przed komunią istotne znacznie ma osobiste zwrócenie się do Chrystusa, modlitwa naszego «ja», a po niej potrzebna jest chwila ciszy, kiedy zupełnie osobiście rozmawiamy z obecnym Panem”³⁷⁸. I w tym kontekście dodaje konkretną uwagę duszpasterską wyprowadzoną z doświadczenia: „W ostatnich latach wszyscy może za bardzo odzwyczailiśmy się od tego. Odkryliśmy ponownie wspólnotę, liturgię jako święto wspólnoty, i to jest wielka rzecz. Musimy jednak także na nowo odkryć, że wspólnota domaga się osoby. Musimy się na nowo nauczyć owej cichej modlitwy przed komunią, jednoczenia się z Panem w milczeniu i naszego otwierania się przed Nim”³⁷⁹.

Być może lepszy od sporów o taki czy inny sposób przyjmowania Komunii św., aby jak najlepiej uczcić przychodzącego Pana, byłby praktykowany od czasu do czasu post od Eucharystii? Jaki byłby cel tego postu? Jego celem było pogłębienie i odnowienie relacji do Pana Jezusa obecnego w Najświętszym Sakramencie, wyrwanie z przyzwyczajenia i bezmyślności oraz przynaglenie, by codzienna Komunia św. przynosiła w naszym życiu owoce i wyrażała się w czynach miłości³⁸⁰.

³⁷⁸ J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 328.

³⁷⁹ Tamże.

³⁸⁰ Pewien człowiek kiedyś z głębokim smutkiem powiedział: „Już 23 lata nie byłem do Komunii!”. Czy wiem, ile już lat codziennie uczestniczę we Mszy św. i codziennie przyjmuję Pana Jezusa w Komunii św.?! Eucharystia staje się jednym z punktów programu dnia – mniej lub bardziej ważnych – i ma niewielki (jeśli jakkolwiek) wpływ na nasze życie (na przeżywany dzień).

Joseph Ratzinger, proponując eucharystyczny post, nawiązuje do św. Augustyna, który przed swoją śmiercią podjął dobrowolny duchowy post „od Eucharystii”. „Gdy Augustyn – wyjaśnia – czuł zbliżającą się śmierć, sam siebie «ekskomunikował» i przyjął na siebie kościelną pokutę. W swych ostatnich dniach okazał solidarność z publicznymi grzesznikami, którzy przez cierpienie powodowane rezygnacją z Komunii pragną uzyskać przebaczenie i łaskę. Chciał spotkać się z Panem w pokorze tych, którzy łakną i pragną sprawiedliwości – pragną Jego, sprawiedliwego i łaskawego. Na tle jego kazań i pism, tak wspaniale ukazujących tajemnicę Kościoła jako komunii z Ciałem Chrystusa i – z perspektywy Eucharystii – jako Ciała Chrystusa, gest ten wywiera wstrząsające wrażenie. Daje mi on tym więcej do myślenia, im częściej się nad nim zastanawiam” – pisze J. Ratzinger. I dodaje głębszą refleksję: „Czy przyjmowanie Najświętszego Sakramentu nie traktujemy dzisiaj zbyt lekko? Czy taki duchowy post nie byłby niekiedy pożyteczny, a nawet konieczny dla pogłębienia i odnowienia naszej relacji do Ciała Chrystusa?”³⁸¹.

„Z wszystkich tych przemyśleń wynika jeszcze jedna końcowa refleksja. Pan daje się nam w ciele. Dlatego cielesny charakter powinna mieć również nasza odpowiedź. Znaczy to przede wszystkim, że Eucharystia musi wychodzić poza granice kościoła, w postaci różnych form służenia ludziom i światu. Znaczy to jednak także, że nasza pobożność, nasza modlitwa domagają się uzewnętrznienia” (J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 336).

³⁸¹ J. Ratzinger, *Komunia – wspólnota – misja. O powiązaniu między Eucharystią, wspólnotą (społecznością) i misją w Kościele*, w: tenże, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekumeniczne i ekumeniczne* (Opera Omnia, t. VIII/1), tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 302. „Kościołowi starożytnemu – kontynuuje przyszły papież – znana była, zmierzająca w tym kierunku, niezwykle wymowna praktyka: chyba już od okresu apostołskiego post eucharystyczny w Wielki Piątek był jednym ze składników komunijnej duchowości Kościoła. Właśnie rezygnacja z przyjmowania Komunii w jednym z najświętszych dni roku kościelnego, który obchodzono bez Mszy i Komunii wiernych, stanowił wyjątkowo głęboki sposób uczestniczenia w Męce Pana: żal Oblubienicy, której zabrano Oblubieńca (zob. Mk 2,20). [...] Taki post – który nie może być gestem samowoli, lecz musi być wpisany w duchowe kierownictwo Kościoła – mógłby dopomóc w pogłębieniu osobistej relacji do Pana w tym sakramen-

5. Adoracja i modlitwa przed tabernakulum

Z przyjęciem Komunii św., ze spotkaniem z Panem w pobożności Kościoła łączy się ściśle adoracja. Komunia to przyjęcie Pana. Adoracja mnie na ten moment przygotowuje i go w pewnym sensie – jeśli tak można powiedzieć – utrwala. „Z tego wynika ostatnia rzecz. Jeśli tak przedstawia się sprawa, a więc: jeśli nie zmieniamy tylko funkcji chleba i wina, lecz przez pośrednictwo wiary i modlitwy Kościoła sam Pan tutaj działa i dokonuje czegoś nowego, znaczy to, że Jego obecność trwa. I dlatego właśnie, że jest trwała, adorujemy Pana w Hostii. Pojawiają się wobec tego pewne zarzuty. Mówi się, że w I tysiącleciu, tego nie czyniono. Na to trzeba najpierw po prostu odpowiedzieć, że Kościół w swej historii rośnie i dojrzewa. Musimy też pamiętać, że zawsze przechowywał święte postacie, żeby je zaność chorym. Takie postępowanie opierało się na świadomości, że obecność Pana jest trwała. Dlatego Kościół wobec tych postaci zawsze zachowywał się ze świętą bojaźnią i szacunkiem. [...] Co to znaczy przyjmować Pana? Nie jest to nigdy czynność tylko fizyczna, jak gdybym zjadł kawałek chleba. Dlatego nigdy nie może to być czynność chwilowa. Przyjmowanie Chrystusa jest wychodzeniem Mu naprzeciw, adorowaniem Go. Dlatego przyjmowanie to można przedłużać poza sam moment celebracji eucharystycznej, a nawet powinno tak być. Im głębiej Kościół w procesie swego dojrzewania wnikał w tajemnicę eucharystyczną, tym lepiej rozumiał, że nie można ograniczać czasu przyjmowania Komunii do określonych minut Mszy świętej”³⁸². I dodaje w nieco liryczny sposób: „Gdy w kościołach zapalano światło wiecznej lamki, gdy przy ołtarzu pojawiło się tabernakulum, wtedy dopiero jakby rozwinął się pęk tajemnicy i Kościół przyjął pełnię tajemnicy eucharystycznej”³⁸³.

cie, mógłby też być aktem solidarności z tymi, którzy noszą w swym sercu tęsknotę za sakramentem, nie mogą go jednak przyjmować” (J. Ratzinger, *Komunia – wspólnota – misja*, s. 302n).

³⁸² J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 333n.

³⁸³ Tamże.

W tym miejscu trzeba jeszcze wspomnieć o znaczeniu i sensie cichej modlitwy osobistej w kościele poza celebracją liturgii. „Znakiem żywotności Kościoła i jego wewnętrznego otwarcia jest możliwość pozostawiania jego drzwi otwartych oraz widok modlących się w nim ludzi. [...] Przypomnijmy sobie, że Kościół zawsze żyje, że Pan nadal w nim wychodzi nam na spotkanie. Eucharystia i uczestnicząca w niej wspólnota będą tym pełniejsze treści, im lepiej – w cichej modlitwie przed obecnym w Eucharystii Panem – przygotujemy się na Jego spotkanie i w głębszej z Nim będziemy komunii. Taka adoracja jest zawsze czymś więcej niż ogólnie rozumiana rozmowa z Bogiem. Wobec tego można, słusznie zresztą, postawić ciągle powtarzany zarzut: modlić się przecież mogą równie dobrze w lesie, na łonie przyrody. Można, oczywiście. Gdyby jednak tylko do tego się ograniczać, znaczyłoby to, że w modlitwie inicjatywa należy do nas. Wtedy Bóg byłby postulatem naszego myślenia i byłoby kwestią otwartą, czy odpowie – czy może i czy chce odpowiedzieć. Eucharystia znaczy: Bóg odpowiedział, Eucharystia jest Bogiem-Odpowiedzią, jest odpowiadającą obecnością. Teraz w relacjach między Bogiem i człowiekiem inicjatywa nie należy już do nas, lecz do Niego i dopiero w ten sposób relacje te nabierają należytej powagi”³⁸⁴. „Dopiero w adoracji eucharystycznej modlitwa nabiera zupełnie nowego wymiaru – dopiero tutaj jest dwustronna i z tego powodu cechuje ją szczególna powaga. Teraz jest ona nie tylko dwustronna, lecz wszechogarniająca. Gdy modlimy się przed Panem obecnym w Eucharystii, wtedy nigdy nie jesteśmy sami. Wtedy razem z nami modli się cały celebrujący Eucharystię Kościół. Wtedy modlimy się w sferze wysłuchania, ponieważ modlimy się w sferze śmierci i zmartwychwstania, czyli tam, gdzie wysłuchiwana jest istotna prośba, stanowiąca najgłębszy rdzeń wszystkich naszych prośb: prośba o zwycięstwo nad śmiercią, prośba o miłość, która jest silniejsza niż śmierć. W modlitwie tej nie stoimy przed Bogiem – produktem naszych myśli, lecz przed Bogiem, który

³⁸⁴ Tamże, s. 334n.

naprawdę dał nam siebie samego, przed Bogiem, który stał się dla nas Komunią i który w ten sposób nas samych wyzwolił od granic, wyzwolił do życia we wspólnocie oraz prowadzi do zmartwychwstania”³⁸⁵.

6. Nasze ciało w liturgii

Joseph Ratzinger zwraca uwagę na nasze postawy i gesty w liturgii, ale pragnie, abyśmy doceniali także chwile milczenia. „Ponieważ Pan, jako zmartwychwstały, daje się nam w Ciele, również my musimy odpowiadać duszą i ciałem. Wszystkie duchowe możliwości naszego ciała powinny być wykorzystane do celebracji eucharystycznej: śpiewanie, recytowanie, milczenie, siadanie, stawanie, klękanie. W przeszłości może za bardzo zaniedbaliśmy śpiewanie i mówienie i trwaliśmy w milczeniu, jedni przy drugich. Dzisiaj jest przeciwnie: grozi nam zapomnienie o milczeniu. Jednakże tylko wszystkie te trzy czynności razem – śpiewanie, recytowanie, milczenie – stanowią odpowiedź, w której nasz duch w pełni otwiera się przed Panem”³⁸⁶. „To samo odnosi się do trzech podstawowych postaw ciała: siedzenia, stania, klęczenia. I znowu – dawniej zbyt często może zapominaliśmy o tym, że stanie, a po części także siedzenie są wyrazem swobodnego słuchania, i nadmiernie wyłącznie klęczeliśmy. Dlatego także tutaj konieczne jest omówienie zewnętrznego wyrazu każdej z tych trzech postaw. Częścią liturgii jest wsłuchiwanie się w słowo Boże w postawie siedzącej, refleksyjnej. Jej częścią jest postawa stojąca, będąca – podobnie jak to było u Izraelitów spożywających baranka paschalnego na stojąco – wyrazem naszej gotowości do wyruszenia pod kierownictwem słowa Bożego. Postawa stojąca jest oprócz tego wyrazem zwycięstwa Jezusa Chrystusa: tym, który stoi

³⁸⁵ Tamże, s. 335n.

³⁸⁶ Tamże, s. 336. Na temat postaw w liturgii zob. także: J. Ratzinger, *Duch liturgii*, w: tenże, *Teologia liturgii*, s. 147-160.

po zakończeniu pojedynku, jest zwycięzca. W tym kontekście ma znaczenie to, że Szczepan przed śmiercią męczeńską widzi Chrystusa stojącego po prawicy Boga (zob. Dz 7,56). Nasza postawa stojąca w czasie czytania Ewangelii – poza naśladowaniem postawy Izraela w czasie Wyjścia – jest powstawaniem razem ze Zmartwychwstałym, w uznaniu Jego zwycięstwa³⁸⁷. „Wreszcie postawa klęcząca – również i ona ma istotne znaczenie jako zewnętrzny znak adoracji, w której jesteśmy gotowi, dyspozycyjni, jednocześnie jednak pochylamy się przed wielkością żywego Boga i Jego imienia. [...] Najgłębiej ujmuje tę postawę Paweł w Liście do Filipian (zob. 2,6-11), w hymnie chrystologicznym, który do Jezusa Chrystusa odnosi proroctwo Izajasza zapowiadające powszechny hołd oddawany na kolanach Bogu Izraela. Na «imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych» (Fpl 2,10). Z tego tekstu dowiadujemy się nie tylko, że Kościół pierwotny klękał przed Jezusem Chrystusem, lecz także tego, jakim motywem się kierował: w ten sposób składał Mu – Ukrzyżowanemu – publicznie hołd jako władcy świata, w którym spełnia się obietnica powszechnego panowania Boga Izraela³⁸⁸. Nasze klękanie jest wyrazem wiary w rzeczywistą obecność Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i człowieka, z ciałem i duszą wśród nas.

Zakończenie

Eucharystia zajmowała zawsze centralne miejsce nie tylko w teologii Josepha Ratzingera / Benedykta XVI, ale także w jego pasterskiej posłudze najpierw biskupa, a następnie papieża. Niejednokrotnie dawał wyraz nie tylko głębokiego wnikiwania w jej tajemnicę, ale także szczerzej, wręcz dziecięcej miłości do niej. Wszystko, co dotyczyło jej celebracji, było również dla niego przedmiotem najwyższej uwagi i troski. Ale przede

³⁸⁷ J. Ratzinger, *Rzeczywista obecność Chrystusa...*, s. 336n.

³⁸⁸ Tamże, s. 337.

wszystkim celebrowanie Eucharystii była dla niego zawsze głębokim duchowym przeżyciem. Pewnego razu do wiernych oczekujących na wspólną z Papieżem modlitwę *Aniół Pański* powiedział on po prostu: „Przepraszam za znaczne opóźnienie. Msza święta ku czci świętych Piotra i Pawła była długa i piękna”³⁸⁹ – odsłaniając w ten sposób swoje duchowe wnętrze, ale także ludzką wrażliwość i delikatność.

W kazaniu wygłoszonym podczas święceń kapłańskich w Porto Santa Rufina, La Storta (Rzym) w 2000 roku mówił: „Tylko wstępując na tę drogę przemiany Pana, tylko wchodząc w ów wielki akt adoracji, w którym świat musi zostać przemieniony w miłość, możemy mieć właściwy udział w eucharystycznej tajemnicy. Tajemnica eucharystyczna zawiera to spełnienie: jest tu nie tylko przemiana chleba i wina, lecz nasza przemiana i przemiana świata w żywą hostię. I gdy my, kapłani, w momencie konsekracji wypowiadamy słowa Pana – «To jest Ciało Moje, to jest Krew Moja» – gdy Pan użycza nam swoich ust, by wypowiedzieć te słowa przeistoczenia chleba i wina, mówimy te słowa do nas samych i do świata, prosząc, aby Pan nas przemienił i abyśmy sami stali się adoracją, żywą hostią. Św. Tomasz z Akwinu mówi, że ostateczną treścią Eucharystii jest *caritas*, miłość. Obecność Pana służy do tego, by przemienić nas i świat w adorację, to znaczy akt miłości i uwielbienia Boga”³⁹⁰.

Bibliografia

Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis* o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła (2007).

³⁸⁹ Benedykt XVI, *Dziękuję Panu za powołanie kapłańskie i powierzenie mi posługi Piotrowej. Modlitwa maryjna z Papieżem*, 29 czerwca 2011, „L'Osservatore Romano” wyd. pol., 8-9 (2011), s. 50.

³⁹⁰ J. Ratzinger, „Przygotowałeś mi Ciało”. *Porto Santa Rufina, La Storta* (Rzym) 2000, w: tenże, *Głosiciele Słowa...*, s. 570.

- Benedykt XVI, *O znaczeniu komunii*, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, tłum. R. Skrzypczak, Kraków 2023, s. 179-202.
- Dec I., *Jan Paweł II papieżem Eucharystii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 12 (2004), s. 7-14.
- Jan Paweł II, św. List do biskupów *Dominicae cenae* o tajemnicy i kulcie Eucharystii (1980).
- Jan Paweł II, św., Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (2003).
- Jan Paweł II, św., List apostolski *Mane nobiscum Domine* na Rok Eucharystii (2004).
- Jan Paweł II, św., *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2005 roku* (2005).
- Ratzinger J., *Bóg jest blisko nas. Eucharystia – centrum życia*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2002.
- Ratzinger J., *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego* (Opera Omnia, t. XI), tłum. W. Szymona, Lublin 2012 (fragmenty).

Abstrakt

Jan Paweł II o Eucharystii mówił bardzo często i przy różnych okazjach. W nauczaniu papieskim zwracają uwagę przede wszystkim cztery dokumenty, które w całości poświęcone są temu sakramentowi: List do biskupów *Dominicae cenae* o tajemnicy i kulcie Eucharystii (1980), Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* o Eucharystii w życiu Kościoła (2003), List apostolski *Mane nobiscum Domine* na Rok Eucharystii (2004) oraz List do kapłanów na Wielki Czwartek (2005). W prezentowanym szkicu na ich podstawie zostanie przybliżone nauczanie tego Papieża o Eucharystii.

Również refleksje poświęcone nauczaniu Benedykta XVI mają charakter szkicu, ponieważ z oczywistych względów nie są w stanie przedstawić w sposób wyczerpujący jego nauczania na temat Eucharystii. Został on podzielony na dwie części. W pierwszej podjęte jest nauczanie o Eucharystii, które ma charakter dogmatyczny, a w drugiej kwestie liturgiczno-duszpasterskie. Najpierw przedstawiona zostanie Eucharystia jako tajemnica wiary i tajemnica przeistoczenia,

a także jej związek z krzyżem i zmartwychwstaniem oraz z Kościołem; następnie zaś omówione będą kwestie związane z jej celebracją: nauczanie na temat relacji słowa Bożego i Eucharystii, język liturgii, kwestia sposobu przyjmowania Komunii św. i propozycja duchowego postu od Eucharystii, adoracja i modlitwa przed tabernakulum, a także postawy ciała w liturgii.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, Benedykt XVI, liturgia, Eucharystia, Msza św.

The Teaching of St John Paul II and Benedict XVI on the Eucharist

Abstract

John Paul II spoke about the Eucharist often and on various occasions. In his teaching, four documents were entirely devoted to this sacrament: Letter to the Bishops *Dominicae cena* about the mystery and worship of the Eucharist (1980), Encyclical on the Eucharist in the life of the Church *Ecclesia de Eucharistia* (2003), Apostolic Letter for the Year of the Eucharist *Mane nobiscum Domine* (2004) and Letter to Priests for Holy Thursday (2005). The paper discusses John Paul II's teaching on the Eucharist based on these texts.

Also, Benedict XVI's teaching on the Eucharist is outlined in two parts: the first one discusses dogmatic teaching on the Eucharist, and the second part deals with liturgical and pastoral issues.

Keywords: John Paul II, Benedict XVI, liturgy, Eucharist, Holy Mass.

KS. PIOTR PASEK
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID: 0009-0003-4034-3091
e-mail: ppasek@o2.pl

JEZUS EUCHARYSTYCZNY W SZTUCIE ŚREDNIOWIECZNEJ

Już od samego początku historii Kościoła, a szczególnie od wczesnego średniowiecza rozpoczęło się intensywne formułowanie dogmatycznej nauki Kościoła o Eucharystii. Oczywiście, była ona i jest w ciągłym rozwoju, lecz obowiązujące, fundamentalne sformułowanie otrzymała na mocy postanowień Soboru Trydenckiego (1545-1563). Jego orzeczenia ostatecznie ustaliły w Kościele katolickim rozumienie tej jednej z zasadniczych doktryn wiary związanej z Eucharystią, które w wielu przypadkach niejednoznacznie błędnie były interpretowane przez nielicznych teologów, a zwłaszcza ruchy reformatorskie występujące w Kościele przed 1520 rokiem. Sztuka, która jest zawsze na służbie liturgii, odzwierciedlała prowadzone dysputy i ortodoksyjne rozumienie zagadnień eucharystycznych, bacznie reagowała, pełniąc swoje główne zadanie jako służebnica teologii.

W czasach ojców Kościoła Eucharystia nie była zasadniczym przedmiotem kontrowersji³⁹¹. Narastały one z biegiem lat i dotyczyły rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, transsubstancjacji i tożsamości ofiary Mszy św. z historyczną ofiarą Chrystusa. Największe nasilenie kontrowersje te, w szczególności odnoszące się do rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, osiągnęły we wczesnym średniowieczu. Sobór Laterański IV, a ostatecznie Sobór Trydenc-

³⁹¹ M. Starowieyski, *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*, wyb. i oprac. tenże, Kraków 1987, s. 9-30.

ki ustaliły i sformalizowały naukę Kościoła w tym obszarze doktryny, ale nadal nie cichły dysputy na ten temat. Znaczące grupy, jak na przykład husyci, nadal głosili poglądy sprzeczne z nauką Kościoła. Miało to znaczące konsekwencje także w sztuce.

Rzeczywista obecność Chrystusa w Eucharystii

Jednym z najważniejszych problemów odnoszących się do doktryny eucharystycznej od czasów wczesnego średniowiecza była realna obecność Chrystusa w Eucharystii³⁹². Zagadnienie to stało się wręcz głównym tematem średniowiecznej dogmatyki eucharystycznej i zdominowało inne problemy z tym związane, a nawet zadecydowało o podejściu do dogmatów w ogóle.

Liczne herezje dotyczące rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, głoszone w okresie średniowiecza, zmuszały niejako ówczesnych teologów do zajęcia stanowiska i spowodowały, że odegrali oni ważną rolę. U progu nowożytności poglądy na temat prawdziwej obecności Chrystusa w Eucharystii głosił Marcin Luter (1483-1546). Przekonywał, że Ciało Chrystusa jest rzeczywiście i substancjalnie obecne w Eucharystii, lecz odrzucał katolicką naukę o przeistoczeniu³⁹³. Huldrych Zwingli uznawał obecność Chrystusa w Eucharystii w sposób czysto symboliczny. Protestantyzm jako całość bezwzględnie odrzuca przeistoczenie³⁹⁴.

³⁹² Wybrana literatura dotycząca różnych aspektów Eucharystii: K. Journet, *Msza Święta. Obecność Ofiary Krzyżowej*, Poznań – Warszawa – Lublin 1959, s. 165 i n.; W. Granat, *Sakramenty święte*, cz. 1: *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961, s. 175; A.L. Szafranski, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1981, s. 71; M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, Kraków 2002, s. 125-141.

³⁹³ Błędnie uważał, że „chleb pozostaje bez zmiany, a zatem zmienia się Ciało Chrystusowe, przychodzi Ono do chleba, jest w nim umiejscowione i z nim się jednoczy”. K. Journet, *Msza Święta*, s. 207.

³⁹⁴ M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, s. 138-139; K. Journet, *Msza Święta*, s. 206; W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 178.

Kościół orzekł uroczyście na Soborze Trydenckim, że „w czcigodnej świętej Eucharystii po konsekracji chleba i wina pod postacią owych rzeczy widzialnych znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Pan nasz Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i człowiek”³⁹⁵. Warto w tym miejscu również zaznaczyć, że obecność Chrystusa jest rzeczywista i realna, a nie symboliczna³⁹⁶.

Transsubstancjacja – przeistoczenie

Termin *transsubstantatio* został użyty po raz pierwszy w XII wieku przez Rolanda Bandinello, późniejszego papieża Aleksandra III (zm. 1181)³⁹⁷. To pojęcie stało się przedmiotem licznych teorii i analiz spekulatywnych. Przeciwno transsubstancjacji występował John Wicliffe. W 1382 roku Synod Londyński potępił 24 zdania wyjęte z jego pism. Błędne poglądy Wicliffe’a skrytykował też Sobór w Konstancji w 1415 roku. Transsubstancjację odrzucali również niektórzy spośród tak zwanych braci czeskich i morawskich, wywodzących się z ruchu husyckiego³⁹⁸.

Znaczenie pojęcia transsubstancjacji zostało zatwierdzone przez Sobór Laterański IV w 1215 roku. Orzekł on: „Tenże sam kapłan i ofiara, Jezus Chrystus, którego Ciało i Krew w sakramencie ołtarza zawierają się prawdziwie pod postaciami chleba i wina boską mocą przeistoczonych: chleba w Ciało, a wina w Krew”³⁹⁹. Znaczenie transsubstancjacji sankcjonował także Sobór Florencki w 1439 roku i oczywiście Sobór Trydencki w 1551 roku⁴⁰⁰.

³⁹⁵ *Breviarium Fidei* (dalej BF), VII, 289.

³⁹⁶ W. Granat, *Dogmatyka katolicka. Synteza*, Lublin 1964, s. 378.

³⁹⁷ W. Granat *Sakramenty święte*, s. 233.

³⁹⁸ Tamże, s. 185.

³⁹⁹ Tamże, s. 233.

⁴⁰⁰ K. Journet, *Msza Święta*, s. 188, 189.

W XII wieku, pod wpływem arystotelesowskiej nauki o kategoriach materii i formy, niektórzy scholastycy uznawali obecność tylko Ciała pod postacią chleba i obecność tylko Krwi Chrystusa pod postacią wina. Powyższy problem, zwany problemem „obecności całego Chrystusa”, rozwiązano w duchu nauki o konkomitancji. Niepodważalne zasługi w prawowiernym rozumieniu tej kwestii wiary przypisujemy św. Tomaszowi z Akwinu, który w jasny sposób wytłumaczył, że ciało jest z krwią, krew z ciałem i duszą, a na mocy hipostatycznej unii łączy się z nimi bóstwo Chrystusa.

Urząd Nauczycielski Kościoła zaaprobował tę naukę na Soborze w Konstancji w 1415 roku, a potwierdził ją również Sobór Trydencki⁴⁰¹. Sobór Florencki w 1439 roku w *Dekrecie dla Ormian* orzekł: „Cały Chrystus jest obecny pod postacią chleba i cały pod postacią wina”⁴⁰².

Praktyka przyjmowania Komunii św.

Spory w Kościele katolickim wywoływała występująca od końca XII wieku i stająca się z czasem coraz powszechniejsza praktyka przyjmowania Komunii pod jedną postacią. Wspomniane konflikty miały swoje źródło w różnym rozumieniu obecności Chrystusa w Eucharystii. Szczególnie w XIV i XV wieku są widoczne spory o tak zwany kielich dla świecików. Urząd Nauczycielski Kościoła wypowiadał się na ten temat na Soborze w Konstancji, broniąc Komunii pod jedną postacią. A Sobór Trydencki w 1562 roku określił, że nie ma obowiązku, aby komunikować pod dwiema postaciami, i przypomniał, że Komunia pod jedną postacią daje całego Chrystusa⁴⁰³.

⁴⁰¹ W. Granat *Sakramenty święte*, s. 251-272.

⁴⁰² BF VII, 285. Zob także W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 187.

⁴⁰³ K. Journet, *Msza Święta*, s. 239.

Eucharystia jako ofiara

Eucharystia oznacza sakrament ołtarza w jego podwójnej funkcji – jako ofiary i jako komunii. Na temat sakramentu ołtarza jako ofiary wypowiedział się Kościół w dokumencie ogłoszonym na Soborze Laterańskim IV w 1215 roku: „Jeden zaś jest powszechny Kościół wiernych, poza którym nikt się nie zbawi, w tymże Kościele ten sam kapłan i ofiara Jezus Chrystus, którego ciało i krew w sakramencie ołtarza zawierają się prawdziwie”⁴⁰⁴.

Naukę Kościoła katolickiego o ofiarniczym charakterze ostatniej wieczerzy i Mszy św.⁴⁰⁵ zgodnie odrzucali natomiast reformatorzy, uznając, że Msza św. jest tylko głosem słowa Bożego. Ostrze krytyki reformacji zostało skierowane przeciw ofiarniczemu charakterowi Mszy, rzekomo sprzecznemu z przekazem biblijnym o jednorazowej ofierze Chrystusa na krzyżu, w której dokonano się zbawienie wszystkich ludzi⁴⁰⁶. Sobór Trydencki szeroko omówił katolicką, doktrynę na ten temat w dokumencie *O ustanowieniu przenajświętszej ofiary Mszy św.*⁴⁰⁷. Orzekł on, że Msza św. jest prawdziwą i właściwą ofiarą.

Ikonografia eucharystyczna w sztuce wczesnochrześcijańskiej

Ikonografia Eucharystii powstawała, co jest oczywiste, znacznie wolniej niż refleksja teologiczna na temat Eucharystii, a nawet odnośnie do teologii patrologdy stwierdzają, że starożytność chrześcijańska nie przekazała nam osobnego traktatu o Eucharystii⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 309.

⁴⁰⁵ W. Granat, *Dogmatyka katolicka*, s. 330-382.

⁴⁰⁶ M. Qualizza, *Inicjacja chrześcijańska*, s. 138.

⁴⁰⁷ W. Granat, *Sakramenty święte*, s. 310-321. Zob. także S. Cichy, *Teologia Eucharystii*, w: *Misterium Christo. Msza Święta*, red. W. Świerżawski, Warszawa 1993, s. 67-76.

⁴⁰⁸ R. Andrzejewski, *Zbawczy realizm Eucharystii w nauce ojców Kościoła*, „Ate-neum Kapłańskie” 447 (1983), s. 179-188.

Faktem jest, że w sztuce wczesnochrześcijańskiej – co najmniej do połowy V wieku – nie znajdujemy bezpośredniego przedstawienia bezkrwawej ofiary. Nasuwa się natomiast następujące spostrzeżenie: w miarę rozwoju doktryny teologicznej uwidacznia się w ikonografii wczesnochrześcijańskiej formowanie się alegorycznej, odrębnej, wyraźnie, chrześcijańskiej egzegezy typologicznej⁴⁰⁹.

Pozostaje ciągle jeszcze otwarty problem zastosowania tej metody do interpretacji scen i motywów występujących w sztuce wczesnochrześcijańskiej. W jej repertuarze, obok jednoznacznie określonych postaci biblijnych, wprowadzone są te motywy i przedstawienia alegoryczne, które ilustrują literackie typy biblijne, to znaczy starotestamentowe zapowiedzi nowotestamentowej rzeczywistości. One to – niezależnie od swojej antycznej, pogańskiej genezy – są w malarstwie katakumbowym i na reliefach sarkofagów nośnikami określonych treści doktryny chrześcijańskiej.

Antyk bowiem, zwłaszcza od okresu hellenistycznego, posługiwał się w literaturze i sztuce alegorią, to znaczy takimi motywami i obrazami, które oprócz swego dosłownego znaczenia miały jeszcze znaczenie inne, odnoszące się do pojęć ogólnych i idei abstrakcyjnych. Na przykład przedstawienie kobiety z wagą było alegorią sprawiedliwości, kobiety z kotwicą – nadziei. Część takich alegorycznych motywów przejęła sztuka chrześcijańska, powstająca od początków III wieku. Do grupy alegorii będących przedmiotem naszych rozważań, a dotyczących tematu Eucharystii, należą: winne grono, kłosa zbóż, chleb. Mają one tradycje sięgające głęboko w starożytność pogańską. W egzegezie biblijnej są figurami *corporis et sanguinis Domini*. W sztuce chrześcijańskiej jest też dużo przedstawień alegorycznych pozostających poza

⁴⁰⁹ Egzegeza typologiczna Pisma św. to metoda interpretowania, która w Starym Testamencie – w jego postaciach, rytuałach i wydarzeniach – widzi profetyczną zapowiedź rzeczywistości nowotestamentowej.

interpretacją typologiczną. Chrystus Pan z zasady mówił o rzeczywistości nadprzyrodzonej w przypowieściach i takie przedstawienia, jak pasterz, owca czy ryba stały się tym samym nośnikami treści transcendentnych.

Jak wiadomo, pierwsze zasady egzegezy typologicznej sformułował św. Ireneusz z Lyonu, broniąc jedności objawienia przed gnostykami, którzy odcinali chrystianizm od jego korzeni starotestamentowych. Za teoretyka egzegezy typologicznej uważany jest w pierwszej kolejności św. Hilary z Poitiers, w którego pismach wyraźnie widać trud szukania adekwatnych zestawień⁴¹⁰.

Podjmując próbę prezentacji typicznych przedstawień Eucharystii, za ojcami Kościoła żyjącymi w III i IV wieku można wymienić: ofiarę Abła, ofiarę Melchizedeka, ofiarę Izaaka, baranka paschalnego, mannę, chleby praśne, winne grono. Dwa z tych przedstawień: Melchizedek i baranek, pojawiają się w ikonografii dopiero w V wieku, pozostałe są reprezentowane już w IV wieku, przy czym ofiara składana przez Abrahama z Izaaka występuje już na najwcześniejszych dekoracjach grobowych z pierwszej połowy III wieku jako typ męki Pańskiej, Jego zbawczej ofiary uobecniającej się na ołtarzu.

Jedną z najbardziej charakterystycznych wypowiedzi na temat ofiary Abrahama znajdujemy w hymnie św. Efrema Syryjskiego *O męce Pańskiej*: „Patrzcie na żywego Baranka, który wybiera sobie pasterzy, a także tych, którzy składają ofiarę; na tego, który podał Abrahamowi nóż, aby nim zabił baranka, typ Jego samego [...] typem (barankiem) wyzwolił typ [Izaaka] i sam stał się końcem typów” (2, 7). Ofiara Abła pojawiała się często na sarkofagach z IV wieku, występowała też w dekoracji kopuły mauzoleum Konstancji w Rzymie. Jej typiczność wyjaśniał między innymi biskup Ambroży z Mediolanu: „Abel przez baranka, złożonego w ofierze i przez swą śmierć

⁴¹⁰ B. Filarska, *Typiczne przedstawienia Eucharystii w ikonografii IV wieku*, „Roczniki Humanistyczne” t. XXXV (1987) z. 4, s. 38.

z ręki brata, był figurą Baranka Bożego, który za braci i rękami braci ofiarował się na krzyżu” (*O Ablu i Kainie* 1,2)⁴¹¹.

Manna jako „chleb z nieba” już w pismach Nowego Testamentu była porównywana z Eucharystią (J 6,31-33; 1 Kor 10,3-7) i w tym zestawieniu były one przedmiotem refleksji Orygenesesa i św. Cypriana z Kartaginy w liście do Magnusa. W ikonografii sceny te pojawiły się dopiero w drugiej połowie IV wieku na sklepieniu *cubiculum* katakumby Jordanów oraz relikwiarzu z Brescii⁴¹².

Zespół przedstawień typycznych Eucharystii rzuca światło na sposób jej przeżywania w IV wieku; zupełnie nie ilustrując obrzędu, ukazuje Eucharystię jako „uświęcający pokarm” oraz jako dziękczynienie za zbawczą ofiarę Chrystusa Pana⁴¹³.

Analizując rozwój ikonografii eucharystycznej w czasach wczesnochrześcijańskich, warto wspomnieć również o występujących scenach uczyty. Nie ulega wątpliwości, że obrazowe przedstawienie osób ułożonych na półokręgu przy bogato zastawionym stole jest ilustracją scen uczyty najprawdopodobniej *coenam funebris* – posiłku spożywanego w starożytności dla uczczenia pamięci zmarłego członka rodziny⁴¹⁴. Niemniej jednak w literaturze jest określana jako *fractio panis*, (spożywanie chleba). Tego typu przedstawienia spotykamy w katakumbach Priscylli i datujemy na wieki od II do IV.

Ikongrafia w średniowieczu

W średniowieczu szczególne znaczenie miały takie istotne zjawiska religijne, jak mistyka, *devotio moderna*, doloryzm. Ich przejawy w różnym stopniu nasilenia odnotowuje się na

⁴¹¹ Cyt. za: tamże, s. 39.

⁴¹² Tamże, s. 39.

⁴¹³ Tamże, s. 40.

⁴¹⁴ B. Filarska, *Archeologia chrześcijańska zachodniej części Imperium Rzymskiego*, Warszawa 1999, s. 24-25.

ziemiach diecezji polskich. Były one również inspiracją dla artystów i fundatorów zamawiających dzieła sztuki. Można przyjąć, że w sytuacji, kiedy Urząd Nauczycielski Kościoła zdefiniował w sposób ostateczny i wiążący naukę o Eucharystii, dalsze działania, polegające na upowszechnianiu nauki, powierzono także sztuce. Było to zadanie ważne w obliczu niemilkających sporów i niewygasających dyskusji⁴¹⁵.

Ważnym tematem występującym w ikonografii eucharystycznej w średniowieczu, a dokładnie w gotyku są przedstawienia Jezusa Chrystusa jako Męża Boleści⁴¹⁶. Eucharystyczny Chrystus – Jezus Chrystus jako Mąż Boleści, żyjący mimo śmiertelnych ran, jest uobecniany podczas każdej celebracji Mszy św., paralelnie do obrazu Baranka Bożego, z motywem krwi wypływającej z przebitego boku do kielicha – uobecnionego i żyjącego w swym Ciele eucharystycznym.

Omawiany typ Męża Boleści pojawił się w XII wieku w kręgu bizantyjskim jako obraz martwego Chrystusa ze skrzyżowanymi ramionami i koroną cierniową. Następnie w XIV wieku przez Włochy przedostał się do sztuki zachodniochrześcijańskiej, gdzie wyewoluował, przyjmując różne formy. Zawierały one niekiedy krzyż, *arma Christi*, sarkofag lub Jezusa zbierającego krew do kielicha z rany w boku. Rozpowszechnienie się wizerunku Chrystusa Męża Boleści ma związek osobowy ze św. Grzegorzem Wielkim (540-604), a dokładnie z jego doświadczeniem mistycznym podczas celebracji Mszy św., które stało się tematem w sztuce chrześcijańskiej noszącym tytuł *Msza św. Grzegorza*⁴¹⁷. Legenda głosi, że papież Grzegorz I, odprawiając Mszę św. w kościele Santa Croce in Gerusalemme w Rzymie, zwątpił w praw-

⁴¹⁵ H. Turska, *Odzwierciedlenie doktryny eucharystycznej Kościoła katolickiego w średniowiecznej sztuce polskiej – wybrane przykłady*, „Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo” XLII, Toruń 2011, s. 438.

⁴¹⁶ G. Jurkowlaniec, *Chrystus umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku*, Warszawa 2001, s. 9.

⁴¹⁷ R. Fischer-Wollpert, *Leksykon papieży*, Kraków 1996, s. 37-38.

dziwość przeistoczenia. Wówczas pojawił się Chrystus jako Mąż Bolesci z narzędziami swojej męki, a Jego krew popłynęła do kielicha⁴¹⁸. Najstarszym przedstawieniem tej legendy jest ikona mozaikowa z przełomu XIII i XIV wieku, która znajduje się w skarbcu kościoła Santa Croce in Gerusalemme. W drugiej połowie XV wieku motyw ten rozprzestrzenił się zwłaszcza na terenach na północ od Alp. Są to wizerunki, które rozpowszechniły się w dwóch podstawowych układach: Chrystusa Bolesnego, całopostaciowego, i Chrystusa stojącego w sarkofagu, widocznego do połowy, i bez sarkofagu⁴¹⁹. Niekiedy występuje jako element *Deesis* w towarzystwie Matki Bożej i Jana Chrzciciela, aniołów, proroków lub innych świętych.

Typ Chrystusa Bolesnego (*Vir Dolorum*) w całej postaci⁴²⁰ pojawił się w Małopolsce w latach 1440-1460 w różnych odmianach, zawsze na rewersach skrzydeł ołtarzowych, w połączeniu z postacią Matki Bożej Bolesnej, umieszczonej po prawej stronie Chrystusa. Nieco wcześniej przedstawienie Chrystusa Bolesnego dotarło na Śląsk, co miało związek z programem agitacji antyhusyckiej: u stóp Chrystusa ukazany był czasami kielich z Hostią, który miał unaocznic ofiarę Mszy, rolę Chrystusa jako Najwyższego Kapłana, a przede wszystkim pełną obecność Zbawiciela w udzielaniu wiernym jednopostaciowej Komunii, której przeciwstawiali się czescy utrakwiści (kalikstyni)⁴²¹.

W Muzeum Diecezjalnym w Tarnowie spotykamy całopostaciowe przedstawienia Męża Bolesci na rewersie skrzy-

⁴¹⁸ G. Jurkowlaniec, *Chrystus umęczony*, s. 95-96.

⁴¹⁹ W. Marcinkowski, *Przedstawienia dewocyjne jako kategoria sztuki gotyckiej*, Kraków 1994, s. 21.

⁴²⁰ L. Kalinowski, *Geneza Piety średniowiecznej*, „Prace Komisji Historii Sztuki” t. 10 (1952), s. 254-255.

⁴²¹ T. Mroczko, *Idee protoreformacji a malarstwo w Polsce*, Wrocław 1964, s. 487-491; por. T. Dobrzeńcki, *Niektóre zagadnienia ikonografii Męża Bolesci*, „Roczniki Muzeum Narodowego w Warszawie” t. 15 (1971) nr 1, s. 111.

dła z Nowego Sącza oraz na rewersach skrzydeł dwóch różnych tryptyków z Kamionki Małej.

Warto tu szczegółowo omówić choćby rewers skrzydła ze św. Jerzym z Nowego Sącza, który przedstawia *Vir Dolorum*, a ukazany jest w postawie stojącej *en face*, z rękami skrzyżowanymi w łokciu na biodrach, w których trzyma realistycznie oddane narzędzia męki: różgę i bicz. Głowa lekko pochylona, w $3/4$ zwrócona w lewo, okolona cierniową koroną. Aureola przypominająca słońce, przy głowie czerwona, stopniowo przechodzi w kolor żółty, z wykreślonym ornamentem roślinnym w kształcie krzyża. *Perisionium* Chrystusa sięga do połowy uda. *Vir Dolorum* pojawia się już w typie ustalonym w drugiej połowie XIV wieku, a nasilenie jego występowania przypada na stulecia XV i XVI. Temat ten, szczególnie popularny w Europie Środkowej, jest przedstawiany w najróżnorodniejszych odmianach. *Vir Dolorum* na skrzydle tryptyku z Nowego Sącza to Chrystus, który pokazuje człowiekowi świeże rany po gwoździach w rękach i nogach, a także w boku od włóczni, z których spływa obficie krew. Ze śmierci na krzyżu pozostało jeszcze pochYLENIE głowy cierniem ukoronowanej z wyrazem bólu w ściągniętych brwiach i opadających kątach ust. Ręce uwolnione od ramion krzyża, zgięte w kształt litery X, jakby przygotowane do owinięcia w całun. Nogi Chrystusa sztywne, jakby wprost z krzyża zdjęte – stopy nie stoją, ale zwisają, ukazując rany po wielkich gwoździach.

Ten charakterystyczny typ spotykamy również w kaplicy Przemienienia Pańskiego w Jurkowie koło Czchowa⁴²². Warto zatem zaznaczyć, że drugie skrzydło z Nowego Sącza, a także z tryptyków z Kamionki Małej prezentują Maryję Matkę Bolesną, również w postawie stojącej; jest Ona zwrócona $3/4$ w prawo, z lekko pochyloną głową, okryta płasz-

⁴²² M. Niedzielska, *Skrzydła tryptyku gotyckiego z Jurkowa*, „Ochrona Zabytków” 44 (1959) nr 12/1, s. 49-71.

czem-*maforium* koloru białego, z podszewką ciemno-czerwoną, spływającym w miękkich fałdach aż do stóp. Madona ma ręce złożone w geście modlitwy. Aureola w kolorze taka sama jak wokół głowy Chrystusa. *Mater Dolorosa* – jak ta, która stała pod krzyżem, z wyrazem łagodnego smutku na twarzy, a w skrzydle z Nowego Sącza z widocznym dodatkowo mieczem.

Przedstawienie typu *Vir Dolorum*, ze spływającą krwią, pięcioma ranami, miało uzmysłwić wiernym na co dzień (przy ołtarzu zamkniętym) wiecznie żywą obecność Chrystusa w sakramencie. Również prezentacja *arma Christi* miała nie tylko pobudzić do medytacji, ale też ukazywać te wszystkie narzędzia, które świętą krew przelały⁴²³. Warto w tym miejscu wspomnieć, że tego typu przedstawienia, tak bardzo popularne w szkole sądecko-spiskiej, wynikały nie tylko z postanowień Synodu w Kolonii w 1423 roku i ustanowienia święta Boleści i Współcierpienia Maryi w proteście przeciw obrazoburczym ruchom husyckim⁴²⁴. Chodziło również o obronę dogmatu o Eucharystii w związku z tezami husyckimi, sprzeciwiającymi się jej kultowi⁴²⁵.

Z treścią eucharystyczną łączy się też drugi typ Chrystusa Umęczonego – Chrystusa w sarkofagu (tzw. *Misericordia Domini*)⁴²⁶. W tym przypadku obok Chrystusa występuje najczęściej Maryja. Tego typu przedstawienia najczęściej umieszczano na obrazach pełniących funkcję nastaw ołtarzowych, a także dyptykach relikwiarzowych (Sandomierz), obrazach przeznaczonych do celów prywatnej pobożności

⁴²³ E. Polak-Trajdos, *Twórczość Mistrza Maciejowickiego na tle malarstwa regionu sądeckiego XV wieku*, „Roczniki Historii Sztuki” t. 9 (1973), s. 118.

⁴²⁴ S. Świerzawski, *Z antropologii filozoficznej XV wieku*, „Studia Mediewistyczne” (1968) z. 9, s. 225.

⁴²⁵ E. Polak-Trajdos, *Twórczość Mistrza Maciejowickiego...*, s. 118.

⁴²⁶ L. Kalinowski, *Geneza Piety średniowiecznej*, „Prace Komisji Historii Sztuki” t. 10 (1952), s. 253-254.

(Sulisławice) i wreszcie na tablicach o charakterze wotywnym lub epitafium (Iwanowice i Domosławice)⁴²⁷.

Unikatowy charakter ikonograficzny odnajdujemy w obrazie *Misericordia Domini* ze Zbylitowskiej Góry, datowany na około 1450 rok, a przechowywany w Galerii Sztuki Średniowiecznej Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie. Choć przedstawienie tego typu występuje często w sztuce gotyckiej, obraz ten stanowi *novum* ikonograficzne. Jest to bowiem jedyny w polskiej ikonografii przypadek, gdzie obok umęczonego Chrystusa i Matki Bożej pojawia się starzec Symeon, a nie jak zwykle św. Jan Ewangelista lub patron kościoła czy miejsca. Obecność Symeona nie jest przypadkowa. Starzec przepowiedział Matce Bożej przyszłą mękę Syna: *Et tuam ipsius animam gladius doloris pertransibit* (Łk 2,35) – co zostało uwidocznione na dodatkowej banderoли, która podtrzymywana przez Symeona oplata miecz boleści przekuwający pierś Maryi. Dzięki temu przedstawieniu mamy w tym obrazie bardzo oryginalne zestawienie zapowiedzi cierpienia Chrystusa i Jego Matki z wypełnieniem się proroctwa⁴²⁸.

Rozbudowany motyw *Misericordia Domini* wzorowany na drzeworycie Albrechta Dürera spotykamy w południowym portalu katedry tarnowskiej z około 1511 roku, o bogatej rzeźbie ornamentowej i figuratywnej. Półkolistą arkadę wejścia zdobi tu subtelna, koronkowa, kamienna plecionka, w narożach pachy arkady unoszą się aniołowie z narzędziami męki Pańskiej, zaś pośrodku Chrystus Bolesciwy w sarkofagu grobu prezentuje rany na rękach. Towarzyszą Mu – Maryja jako Matka Boża Bolesna i św. Jan Apostoł. Obok postaci widać gałązki winnej latorośli z kiściami winogron oraz ptakami żywiącymi się ich sokiem. Poniżej, po obu stronach kompozycji,

⁴²⁷ J. Gadomski, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski 1420-1470*, Warszawa 1981, s. 48.

⁴²⁸ T. Bukowski, P. Pasek, *Galeria sztuki w zbiorach Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie. Przewodnik*, Tarnów 2019, s. 31-32.

znajdują się inne zwierzęta, symbole niszczycielskiego zła: lis wspinający się na winorośl i niedźwiedź zrywający gruszki. I tym razem jest to nawiązanie do ówczesnej sytuacji Kościoła, niszczonego przez reformację, oraz wezwanie, aby w wierności Chrystusowi korzystać z zasług Jego przelanej krwi. Dwa herby rodowe: Leliwa i Szternberk, upamiętniają dziadków hetmana Jana Tarnowskiego (1488-1561), czyli Jana z Tarnowa (zm. 1433) i jego żonę, Elżbietę z Szternbergu na Morawach, fundatorów kolegiaty tarnowskiej, obecnie katedry⁴²⁹.

Jednym z najwcześniejszych przedstawień niosących interesujące treści związane z Eucharystią jest tympanon portalu kaplicy zamkowej w Lubinie. Kaplica wraz z tympanonem stanowią fundację księcia Ludwika I legnicko-brzeskiego (1349 r.)⁴³⁰. Relief wykonany w piaskowcu bywa określany jako scena adorowania wizerunku Trójcy Świętej przez Ludwika I i jego żonę, Agnieszkę. Ostrołukowo obramowana płaszczyzna tympanonu została podzielona pionowym laskowaniem na trzy części. Środkowe pole stanowi architektoniczną ramę dla stojącego frontalnie Chrystusa Bolesnego, którego głowa jest otoczona nimbem krzyżowym. Obie ręce Zbawiciela są uniesione i skrzyżowane na wysokości głębokiej rany boku, u Jego stóp stoi kielich eucharystyczny. Po obu stronach Chrystusa umieszczono cztery postacie: na lewo – św. Jadwiga oraz klęczący fundator, książę Ludwik I, na prawo – św. Maria Magdalena i klęcząca księżna Agnieszka. Arkada archiwolty portalu została podzielona profilowaniem również na trzy strefy. W pierwszej, powyżej Chrystusa, na osi, został umieszczony gołąb Ducha Świętego (w nimbie krzyżowym), wyżej pas archiwolty z napisem fundacyjnym: *Anno Domini MCCCXLIX fundata est haec ca-*

⁴²⁹ W. Szczebak, *Przewodnik po bazylice katedralnej w Tarnowie*, Tarnów 1996, s. 18-19.

⁴³⁰ A. Karłowska-Kamzowa, *Fundacje artystyczne księcia Ludwika I Brzeskiego. Studia nad rozwojem świadomości historycznej na Śląsku XIV-XVIII w.*, Opole 1970, s. 34-47.

pella a duce Ludowic domino legnicensi in honorem corporis et sanguinis Domini nostri Jhesus Xristi et Hedwigis et Marie Magdalenae, w trzeciej strefie, w kluczu arkady, znajduje się rzeźbiona głowa Boga Ojca w nimbie krzyżowym.

Warianty ikonograficzne w zaprezentowanych portalach można połączyć z chęcią manifestacji eucharystycznej pobożności fundatorów. Chrystus Bolesny unaocznia Zbawiciela obecnego w Eucharystii, a symbol Ducha Świętego oraz niewielki krzyż (powyżej głowy Chrystusa) mówią o wcieleniu i pasji, umożliwiających akt ofiarowania Bogu Ojcu. Zbawiciela ukazano zatem jako sprawowaną ofiarę. Moment przeistoczenia, kulminacyjny w ofierze mszalnej, obrazuje kielich eucharystyczny. Postacie biblijne uosabiają świadków śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, który jest tu celem i skutkiem ukazanych zdarzeń. Przedstawieni fundatorzy czy ich herby wyrażają wiarę, ukorzenie oraz prośbę jako wyraz trzech części liturgii mszalnej: pokornej prośby, ofiary i przeistoczenia. Poza tym stanowiące manifestację eucharystycznej pobożności adorowanie Boga wiecznego w Eucharystii w miejscu dla wszystkich dostępnym może zostać potraktowane jako włączenie się fundatorów w program powszechnej ewangelizacji Kościoła⁴³¹.

Kazimierz Parafianowicz⁴³² wspomina, że w związku z rozwojem ideologii heretyckich nastąpiła reakcja Kościoła – aktywność inkwizycji i propagowanie nabożeństwa do Chrystusa Eucharystycznego. Autor ten uważa, że „w świetle badań historyczno-ikonograficznych ikonografia Chrystusa Bolesiwego jako wykładnika idei eucharystycznych wiąże się z wystąpieniami heretyckimi i nabiera znaczenia programowo antyheretyckiego w ogóle”⁴³³.

⁴³¹ H. Turska, *Odzwierciedlenie doktryny eucharystycznej...*, s. 446-447.

⁴³² K. Parafianowicz, *Tympanon lubiński z 1349 roku w kontekście współczesnych wydarzeń*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół. Nauk. Wydział Nauk o Sztuce” (1965) nr 73, s. 78-79.

⁴³³ Tamże, s. 79.

Przedstawienie Chrystusa w sarkofagu grobu z około 1390 roku znajduje się na lewej części ściany wschodniej kościoła parafialnego pw. św. św. Kosmy i Damiana w Okoninie⁴³⁴. Towarzyszą mu postacie: św. Barbary i, dalej, św. Piotra i św. Pawła. Na osi pola wnęki, wyznaczonej przez półkolistą arkadę, znajduje się w ścianie prostokątna nisza sakrarium. Chrystus Bolesny został ukazany powyżej niej. Wnęka sakrarium spełnia zatem funkcję sarkofagu. Nieco na lewo od Chrystusa stoi kielich eucharystyczny z Hostią. Sylwetka Jezusa jest ukazana w półpostaci do bioder, głowa bez korony cierniowej, otoczona nimbem krzyżowym. Chrystus obiema uniesionymi rękami dociska ranę boku, z której krew spływa do kielicha eucharystycznego. Symetrycznie po obu stronach Zbawiciela namalowano bicz i różgę.

Przedstawiony tu wariant ikonograficzny Chrystusa w grobie, zawiera czytelne aspekty dogmatyczne dotyczące Eucharystii. Na tle innych tego typu realizacji przedstawienie wyróżnia się zastosowaniem motywu aktywnego Chrystusa, ukazanego w akcie podziału swego Mistycznego Ciała. Pozostałe motywy (kielich eucharystyczny z Hostią), podobnie jak temat aktywnego Chrystusa, eksponują dogmat o Jego kapłańskiej i ofiarniczej roli, a także o transsubstancjacji, dwóch postaciach eucharystycznych i prawdziwej obecności Chrystusa w Eucharystii. Malowidło spełniało zatem konkretną funkcję – informowało wiernych o obecności w tym miejscu Najświętszego Sakramentu. Przyjęta przez artystę formuła ikonograficzna miała również znaczenie dydaktyczne – przypominała naukę o istocie Eucharystii. Pełne odczytanie treści ideowych analizowanego przedstawienia wymaga uwzględnienia kontekstu innych scen na wschodniej ścianie prezbiterium. Ściana ta stanowi

⁴³⁴ D. Łuniewicz-Koper, *Malowidła ściennie w kościele parafialnym w Okoninie pow. Grudziądz*, „Rocznik Muzeum w Toruniu” (1973) nr 5, s. 139-160; *Malarstwo gotyckie w Polsce*, red. A.S. Labuda, K. Secomska, Warszawa 2004, s. 79-80, il. 201-203.

tło ołtarza i odprawianej w przestrzeni prezbiterium liturgii eucharystycznej. Ołtarz jest flankowany przez wizerunki: po prawej – św. Pawła, po lewej – św. Piotra i nieco dalej – Chrystusa w sarkofagu grobu. Można uznać, że postacie św. Piotra i św. Pawła, symbole Kościoła ziemskiego, odnoszą się zarówno do Eucharystii na ołtarzu, jak i do Chrystusa Eucharystycznego oraz integralnie związanego z przedstawieniem schowka na Ciało sakramentalne (sagrarium). Wizerunki Piotra i Pawła podkreślają wagę instytucji Kościoła, depozytariusza nauki Chrystusa.

Wypada również wspomnieć o ściennym malowidle w krużgankach klasztoru franciszkańskiego w Krakowie – *Chrystus w tłoczni mistycznej*. Malowidło (*fresco secco*, ok. 1440 r.), umieszczone w zachodnim ramieniu krużganka, wpisujące się w ostrołukowe pole arkady, dzieli się na dwie zasadnicze części: górną z wizerunkiem Chrystusa w tłoczni mistycznej, dolną utworzoną przez trzy sceny – *Biczowanie*, *Celebracja Mszy św.*, *Koronowanie cierniem*⁴³⁵. Centrum kompozycji górnej wyznacza postać Chrystusa Bolesnego, stojącego w kadzi i dźwigającego belkę tłoczni dociskaną przez anioła. Głowę Zbawiciela w koronie cierniowej otacza nimb krzyżowy. Powyżej Bóg Ojciec wskazuje na Syna. Tłocznę ze Zbawicielem flankują postacie – Matki Boskiej i aniołów po prawej, po lewej aniołów trzymających w rękach dusze zanurzone w płomieniach czyścowych. Narracja sceny w tłoczni mistycznej znajduje kontynuację w ukazanej poniżej scenie celebracji Mszy św. (moment podniesienia). Krew spływa z tłoczni do kielicha stojącego na mensie ołtarza, natomiast sprawujący Mszę kapłan unosi do góry Hostię. Omówione motywy pozwalają określić to przedstawienie jako eucharystyczny wariant tłoczni mistycznej.

⁴³⁵ H. Małkiewiczówna, *Interpretacja treści piętnastowiecznego malowidła ściennego z Chrystusem w Tłoczni Mistycznej w krużgankach franciszkańskich w Krakowie*, „Folia Historiae Atrium” (1972) nr 8, s. 69-149.

W malowidle ściennym w krużgankach franciszkańskich w Krakowie spotykamy unikatowe zestawienie tematu tłoczni mistycznej i Mszy św. w momencie podniesienia. Zestawienie obu tych scen bardzo pogładowo poucza o konsekracji, o sposobie istnienia Chrystusa w sakramencie i o rycie sakramentu, kładąc nacisk na dogmat o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Znaczące jest także wyeksponowanie faktu konkomitancji – Krew spływa do kielicha mszalnego, ukazana faza podniesienia dotyczy tylko Hostii. Sugeruje to obecność w Hostii pełnego Ciała Chrystusa, a więc również Krwi. Zestawienie scen pozwala też na łączenie Chrystusa-Kapłana z tłoczni mistycznej z kapłanem sprawującym ofiarę Mszy św. Służyło to bez wątpienia zaakcentowaniu (negowanej np. przez husytów) roli duchowieństwa i liturgii eucharystycznej. Wymowa omówionych aspektów jest wyraźnie antyhusycka. Malowidło można w całości uznać za traktat dogmatyczno-liturgiczny o Mszy św., obrazujący treści kryjące się pod formą liturgii. Określona wymowa ideowa o charakterze antyhusyckim wiąże się z przedstawieniem postaci Matki Boskiej oraz czyścica.

Funkcję przedstawienia można łączyć również miejscem jego ekspozycji. Wydaje się, że dominowała tu funkcja dewocyjna. Na co dzień malowidło nie służyło liturgii i nie było dostępne szerokim rzeszom wiernych. Mogło służyć tylko dewocji przebywających w klasztorze. Wiadomo natomiast także, że Zbigniew Oleśnicki wydał krakowskim franciszkanom zezwolenie na odprawianie w krużgankach procesji eucharystycznej w uroczystość Bożego Ciała. W trakcie procesji dominująca funkcja malowidła była inna – dydaktyczna, eksponująca i upowszechniająca wiedzę o dogmatach eucharystycznych, przede wszystkim o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Malowidło mogło w szczególny sposób zachęcać do adoracji Hostii (scena podniesienia) i obecnego w niej Chrystusa, co stanowiło główny cel procesji teoforycznej. Eksponowanie obecności Chrystusa w Eucharystii przez

zestawienie tematu łocznicy mistycznej z tematem celebracji podniesienia Hostii w Mszy św. przypominało wiernym, że adoracja Chrystusa może odbywać się w każdej Mszy św.⁴³⁶.

Inny ciekawy przykład w polskiej sztuce gotyckiej prezentuje obraz tablicowy z kościoła św. Mikołaja w Brzegu. Dzieło z około 1443 roku uznaje się za fundację N. (Nicolau-sa?) Kaecherdorffa, altarysty kościoła farnego w Brzegu⁴³⁷. Kompozycję tworzy stojący na płycie sarkofagu eucharystyczny Chrystus Bolesny na tle *arma Christi*, któremu towarzyszy, usytuowana po lewej stronie, Matka Boska. Pomiedzy postaciami wyraźnie wyeksponowano u stóp Zbawiciela duży kielich eucharystyczny z Hostią, do którego spływa krew z pięciu ran Chrystusa. Zbawiciel jest zwrócony w kierunku Matki Boskiej, a Jego głowę w koronie cierniowej otacza nimb krzyżowy. Chrystus obiema rękami uciska ranę boku. Matka Boska zwraca się ku Chrystusowi, prawą dłonią wskazuje, a lewą okrytą płaszczem – dotyka Syna. *Arma Christi* wypełniają tło obrazu. Malowidło obwiedziono ramą z łacińskim napisem wykonanym gotyckimi minuskułami: „Roku Pańskiego tysiąc czterysta dwadzieścia osiem obecne miasto i kościół zostały spustoszone i spalone przez przeciwników Jezusa Chrystusa, heretyków husytów, dopiero obecny obraz sporządzony został roku Pańskiego tysiąc czterysta czterdziestym trzecim przez N. Kaecherdorffa, altarystę”⁴³⁸.

Obraz ukazuje negowany przez husytów dogmat o transsubstancjacji i obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii. Wśród motywów obrazujących wymienione dogmaty należy wyróżnić wizerunek eucharystycznego Chrystusa Bolesnego, udzielającego sakramentu z rany boku, oraz kielich z Hostią, do którego spływa krew. Na obrazie brzeskim wy-

⁴³⁶ H. Turska, *Odzwierciedlenie doktryny eucharystycznej...*, s. 454-455.

⁴³⁷ Obraz obecnie znajduje się w Galerii Sztuki Średniowiecznej Muzeum Narodowego w Warszawie. Zob. T. Mroczko, *Idee protoreformacji a malarstwo w Polsce*, „Studia Renesansowe” (1964) nr 4, s. 470-525.

⁴³⁸ Tamże, s. 482.

eksponowano także dwie postacie sakramentu – kielich z Hostią oraz Chrystus Bolesny (Ciało) i krew płynąca z Jego ran. Motyw sarkofagu, na którym stoi Chrystus, i kielicha z Hostią nasuwa czytelne asocjacje z mensą ołtarzową, a tym samym z liturgią mszalną. Brzeskie przedstawienie unaocznia również dogmat o ofiarniczej i kapłańskiej roli Chrystusa. Ta ostatnia rola – Najwyższego Kapłana – została podkreślona motywem udzielania sakramentu z rany boku. Omawiana kompozycja wizualizuje dobitnie dogmat o tożsamości ofiary krzyżowej Chrystusa i ofiary mszalnej. Krzyżową ofiarę uobecnia wizerunek Chrystusa Bolesnego, wzmocniony bogatym wyborem *arma Christi* w tle. Ofiarę eucharystyczną symbolizują postać Chrystusa Eucharystycznego i kielich mszalny. Wariant ikonograficzny przyjęty na obrazie brzeskim, wprowadzający postać Matki Boskiej, można również uznać za wyraz tendencji antyhusyckich. Wizerunek Matki Boskiej, wyrażający współcierpienie, ilustruje Jej udział w odkupieniu. Omówione eucharystyczne treści obrazu, uwypuklające dogmaty zwalczane przez husytów, stają się czytelniejsze w kontekście napisu znajdującego się na ramie obrazu: „Nieprzyjaciołom, rywalom Jezusa Chrystusa, herezykom husytom, o których mówi napis z ramy, przeciwstawiony jest tutaj On Sam, gdy ukazuje swą żywą obecność w kielichu mszalnym z hostią”.

Wątek dogmatyczny nie wyczerpuje wszystkich funkcji obrazu z Brzegu, spełnia on bowiem także kryteria obrazu dewocyjnego. Postać Chrystusa Bolesnego – przedstawienia skłaniającego odbiorcę do indywidualnej kontemplacji Męki Chrystusa – zachęcała wiernych do subiektywnego przeżycia religijnego, funkcjonującego poza liturgią ołtarza. Bogaty zestaw *arma Christi*, zakomponowany w pewien uporządkowany sposób, ułatwiał i pobudzał do medytacji oraz rozpamiętywania kolejnych stacji męki Chrystusa. Podobnie postać Marii, pełnej miłości i współcierpiącej, skłaniała odbiorcę do empatii, do utożsamienia się z bólem Matki Chrystusa.

Wzajemne usytuowanie bohaterów akcji sugeruje bolesny dialog Marii i Syna, w który mógł „włączyć się” medytujący odbiorca. W średniowiecznej literaturze znajdujemy teksty religijne zawierające przykłady dialogów między Marią i Chrystusem.

Eucharystycznego Chrystusa w sarkofagu grobu spotkamy w tryptyku z kościoła św. Marcina w Donaborowie, datowanym na około 1500 rok. Wizerunek Chrystusa zajmuje środkową tablicę. Na awersach skrzydeł bocznych przedstawiono Matkę Boską – skrzydło lewe, św. Jana Ewangelistę – skrzydło prawe⁴³⁹. Centrum kompozycji stanowi ukazany frontalnie w sarkofagu (do bioder) Chrystus Bolesny, który prawą ręką wyjmuje Hostię z rany boku, w lewej zaś trzyma kielich eucharystyczny, wypełniony Hostiami (na Hostiach widoczne „wytłoczone” ukrzyżowanie). Głowę Zbawiciela w koronie cierniowej otacza nimb. Po obu stronach Chrystusa stoją dwa anioły odziane w kapy liturgiczne, podtrzymujące draperię otaczającą ciało Zbawiciela na wysokości bioder.

Zastosowany w przedstawieniu wariant ikonograficzny *Misericordia Domini* unaocznia czytelnie treści dogmatyczne związane z Eucharystią i wyróżnia się wśród tego typu realizacji. Aspekty dogmatyczne są tu bardzo wyraźnie określone – motyw Hostii wyjmowanej z boku, kielich z Hostiami, *Angeli Missae*, motyw aktywnego Chrystusa w akcie podziału Mistycznego Ciała między wiernych pozwalają na łączenie obrazu z poszczególnymi dogmatami związanymi z Eucharystią. Należą do nich, jak zawsze w tego typu wizerunkach, dogmat o transsubstancjacji, dwóch postaciach i rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, tożsamość ofiary krwawej i bezkrwawej. Na szczególne podkreślenie zasługuje funkcja antyutrakwistyczna, jaką wydaje się pełnić

⁴³⁹ Z. Kruszelnicki, *Obraz z Donaborowa i zagadnienie ikonografii „Chrystusa w studni”*, „Teki Komisji Historii Sztuki” (1965) nr 3, s. 76-154.

przedstawienie – egzemplifikuje się ona szczególnie w motywach Hostii wyjmowanych z boku i wypełniających kielich.

Należy zaakcentować rzadko spotykaną dosłowność wizualnych skojarzeń liturgicznych – przedstawienie bezpośrednio nawiązuje do liturgii mszalnej (*Angeli Missae* w szatach liturgicznych, Chrystus jako szafarz Eucharystii). Podnosi także rangę duchownego sprawującego każdorazowo Mszę św. – pokazuje, że współdziała on z Chrystusem i działa w Jego imieniu.

W kompozycji obrazu można doszukać się także aspektów dewocyjnych – ukazanie Chrystusa frontalnie w półpostaci, wypełniającej prawie cały kadr, mogło ułatwiać poczucie bezpośredniego spotkania z Bogiem w Eucharystii.

Temat eucharystyczny Chrystus Bolesny spotkać można również w malarstwie miniaturowym. Przykładem jest miniatura z modlitewnika króla Zygmunta I – dokładnie rzecz biorąc, scena komunii mistycznej króla Zygmunta I znajduje się w modlitewniku monarchy z 1524 roku⁴⁴⁰. Całostroniową miniaturę dodano tu do tekstu modlitwy zaczynającej się od słów: *Deus misericors*. Miniatura przedstawia eucharystycznego Chrystusa Bolesnego udzielającego komunii kłęczącemu królowi Zygmuntovi I. Stojący Chrystus, ukazany z profilu na tle *arma Christi*, trzyma w dłoniach (prawej) chleb eucharystyczny oraz (lewej) kielich, do którego sływa krew z Jego ran. Głowa Chrystusa w koronie cierniowej jest lekko nachylona ku królowi. Na wysokości ust Zbawiciela sływa w dół, ku głowie króla, napis w kształcie wstęgi: *Caro mea vere est cibus*. Za sylwetką Chrystusa, na lewo, jest widoczny fragment krzyża i drabiny. W centrum kompozycji, u stóp Chrystusa, leży korona królewska. Pomiędzy postaciami

⁴⁴⁰ U. Borkowska ustala datę powstania modlitewnika na lata 1520-1528. Zob. też, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin 1988, s. 101 i n. Na 1524 rok dzieło datuje B. Miodońska. Zob. też, *Małopolskie malarstwo książkowe 1320-1540*, Warszawa 1993, s. 182.

Chrystusa i króla, w głębi, rozpościera się ukazany perspektywicznie pejzaż. W górnej części obrazu, po prawej stronie, powyżej obłoku, widać pięć małych popiersi aniołków.

Zakomponowanie postaci na obrazie, ustawienie ich naprzeciw siebie, bokiem do oglądającego, unaocznia aspekt spotkania człowieka sam na sam z Bogiem w Eucharystii. Postać Chrystusa Bolesnego z krwawiącymi ranami, dużych rozmiarów koroną cierniową, pobudzały do pasyjnej medytacji nad męką Chrystusa. I ta miniatura w sposób znaczący uwypukla dogmatyczne aspekty Eucharystii. Chrystus Bolesny – Najwyższy Kapłan jest ukazany w akcie podziału swojego Mistycznego Ciała – udziela Komunii królowi Zygmuntovi I. Aspekt tożsamości obu ofiar, krwawej i bezkrwawej, dopełniają motywy *arma Christi* oraz kielicha i chleba eucharystycznego. Postać Chrystusa trzymającego w rękach swoje Ciało i Krew obrazuje dogmaty o transsubstancjacji, rzeczywistej obecności Chrystusa oraz dwóch postaciach eucharystycznych. Biorąc pod uwagę czas powstania miniatury, można uznać, że przedstawienie włącza się w nurt antyreformacyjny.

Urszula Borkowska zwraca uwagę, że ukazana na miniaturze scena rozgrywa się w dwóch planach – ziemskim, wyznaczonym przez krajobraz i klęczącego króla, oraz niebiańskim, wyznaczonym przez chór skrzydlatych aniołów znajdujących się powyżej króla. Granicę dwóch rzeczywistości przekracza tylko postać Chrystusa, który, „będąc już w niebie, obecny jest także w Eucharystii”. Władca niebios – Chrystus – podaje ziemskiemu królowi – Zygmuntovi I – swoje umęczone Ciało, zgodnie z napisem biegnącym między ich postaciami: *Caro mea vere est cibus* (J 6,55). Niezwykle w tego rodzaju przedstawieniu jest skupienie uwagi króla wyłącznie na podawanej mu Hostii. Według Borkowskiej „takie ujęcie oznacza, że oczom Zygmunta I dany jest realny ogląd wyłącznie chleba i wina, natomiast Chrystus obecny pod postacią przedmiotów dostępnych ludzkiemu widzeniu, stojący przed

królem pozostaje poza zasięgiem wzroku Zygmunta I. Król nie widzi Go oczami ciała, poznając nadprzyrodzoną rzeczywistość jedynie intelektem oświeconym wiarą⁴⁴¹.

Mimo formalnego przyporządkowania miniatury tekstowi modlitwy wydaje się, że przedstawienie to mogło służyć również indywidualnej dewocji poza kontekstem treści modlitwy i pełnić funkcję niejako autonomicznego obrazka dewocyjnego. Wskazuje na to poświęcenie miniaturze oddzielnej strony, przyjęta formuła ikonograficzna, zakładająca wyeksponowanie formuły dialogu, w który mogła włączyć się osoba kontemplująca. Osoba oglądająca mogła utożsamiać się z przedstawionym królem adorującym Chrystusa bądź też rozważać zobrazowany dialog człowieka z Bogiem.

Omawiana scena wpisuje się w nurt *devotio moderna*, spełnia wymogi wyeksponowanej dewocji eucharystycznej i dewocji pasyjnej, nawiązując do nurtu dolorystycznego. Wydzielenie specjalnej przestrzeni, użycie wspomnianej formuły ikonograficznej wizerunku Chrystusa zachęcały i ułatwiały wiernym kult chrystologiczno-eucharystyczny także poza czasem odprawiania Mszy św. (dewocja indywidualna).

Warto choćby wspomnieć, że uzupełniającą ekspozycję tematu Męza Bolesci stanowią przykłady rzemiosła artystycznego, a dokładnie złotnictwo i ornaty.

Te wymienione paramenty liturgiczne były i są nieodzowne, konieczne do godnego i właściwego sprawowania sakramentów. To właśnie w sakramentach Bóg spotyka się z człowiekiem przy pomocy widzialnego znaku, w działaniu swej łaski. Stąd konieczność istnienia liturgicznych sprzętów, aby znaki Bożej łaski miały odpowiednią oprawę.

Najważniejszym sakramentem jest Eucharystia – Msza św. sprawowana jako pamiątka ofiary Chrystusa na krzyżu, Jego zbawczej męki i śmierci oraz zmartwychwstania. Podczas każ-

⁴⁴¹ U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki*, s. 184.

dej Mszy św. wierni są uczestnikami tego samego wydarzenia na Golgocie opisanego w ewangeliach, ten sam Chrystus staje na ołtarzu pod postacią chleba, wina i składa się na ołtarzu, umiera, aby zmartwychwstać, dając siebie wszystkim w Komunii św. Oprawa tej największej tajemnicy, misterium wcielenia i ofiary, wymaga wyjątkowej, to znaczy adekwatnej oprawy. Najważniejszym sprzętem związanym z tym sakramentem jest kielich. Naczynie to nie może być przypadkowe. Ponieważ ma bezpośredni kontakt z Ciałem i Krwią Chrystusa, musi być wykonane ze złota.

Ich treść nie jest przypadkowa. Honoriusz z Autun, wybitny teolog żyjący w XII wieku, w dziele *Gemma animae* wyłożył teologię liturgii, w której wyjaśnił znaczenie niemal każdego z jej elementów, w tym także symboliki kielicha. Podczas Mszy św. staje się on nowym grobem Chrystusa, do którego składa się Ciało pańskie – chleb, z którego Zbawiciel powstaje w Komunii. Takie rozumienie mszalnego naczynia spowodowało, że najczęściej dekorowano je wizerunkami Chrystusa umęczonego – *Vir Dolorum*, Chrystusa na krzyżu, narzędziami męki Pańskiej – *arma Christi*, często także wyobrażeniami świętych jako świadków Bożej obecności w Najświętszym Sakramencie, którzy podobnie jak wierni na ziemi uczestniczą w uczcie w Niebieskim Jeruzalem⁴⁴².

Tuż obok kielichów ważnym paramentem liturgicznym były ornaty z haftowanymi scenami biblijnymi. Mistrzowie wyhaftowali na plecach tkaniny scenę śmierci Chrystusa na krzyżu, z postaciami anielskim wokół drzewa, z Marią, Janem i Marią Magdaleną pod krzyżem w asyście świętych męczenników. Na szczególną uwagę w tym kontekście zasługuje ornat z Sobolowa, przechowywany w Muzeum Die-

⁴⁴² Warto wspomnieć o gotyckich kielichach, np. z 1 poł. XV w. z Bazyliki Mariackiej w Krakowie. Zob. J. Ż. *Wawel 100-2000. Wystawa jubileuszowa – Skarby Archidiecezji Krakowskiej. Muzeum Archidiecezjalne w Krakowie, maj-wrzesień. Katalog*, t. 2, red. J. A. Nowobilski, Kraków 2000, s. 136-137.

cezjalnym w Tarnowie. Boki ornatu z włoskiego brokatu aksamitnego z końca XVI wieku zdobi haftowana kolumna z końca XV wieku, w kształcie krzyża ipsylogowego, pośrodku Chrystus Bolesciwy z różgą biczowania w ręku, po bokach jakby na poziomych ramionach krzyża popiersia Matki Bożej Bolesnej i św. Jana Ewangelisty, u dołu, poniżej Męża Bolesci, na pionowej belce krzyża, św. Barbara i św. Dorota.

Scena zbawczej ofiary wypełnia większość dawnych szat liturgicznych. Musimy pamiętać, że to właśnie ten wizerunek widzieli zgromadzeni w kościele wierni, ponieważ większość czynności liturgicznych kapłan sprawował odwrócony tyłem do wiernych, a przodem do ołtarza. W hafcie na ornacie zawiera się cały sens niewidocznych czynności – przedstawienie zbawczej śmierci Chrystusa zastępuje podniesione ciało Zbawiciela. Podczas udzielania Komunii św. wierny widział już nie wyhaftowany krzyż, ale Chrystusa Zbawiciela.

Wszystkie omawiane dzieła spełniają, w stopniu zależnym od kontekstu, funkcję informacyjną i dydaktyczną. Przedstawienia na nich umieszczone obrazują zagadnienia odnoszące się do dogmatów eucharystycznych, upowszechniając doktrynę Kościoła, informują o znaczeniu miejsc lub przedmiotów związanych z kultem Eucharystii, służą także indywidualnej dewocji.

Analizowane dzieła sztuki wskazują, że w sztuce polskiej, podobnie jak w sztuce powszechnej, sięgano po różne tematy ikonograficzne, aby zobrazować dogmaty dotyczące Eucharystii. Można wymienić Mszę św. Grzegorza, tłocznię mistyczną, *Veraikon*, Chrystusa Bolesnego. Wśród nich na wyróżnienie zasługuje przedstawienie tłoczni mistycznej w krążgankach klasztoru franciszkańskiego w Krakowie, które ze względu na dobór scen kontekstu (Msza św. – podniesienie) jest unikatowe także w sztuce powszechnej.

Przedstawiając Chrystusa Bolesnego, w sztuce polskiej wcześniej i często stosowano formułę obrazową niezwykle przejrzysto ilustrującą dogmaty o transsubstancjacji i rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii (Chrystus Bolesny i kielich eucharystyczny). Godne uwagi jest to przedstawienie motyw kielicha z Hostią, do którego spływa krew Chrystusa Bolesnego. Takie formułowanie ikonograficzne wyraziście wizualizuje naukę Kościoła o konkomitancji, to jest obecności całego Chrystusa zarówno w chlebie, jak i w winie. Analizowane obiekty wizualizują też naukę zawartą w doktrynie Kościoła o tożsamości historycznej ofiary Chrystusa i ofiary Mszy św. Do dzieł szczególnie eksponujących to zagadnienie można zaliczyć malowidła z krakowskich krążganków franciszkańskich – Chrystus w tłoczni mistycznej, na osi poniżej kapłan celebrujący Mszę św. – moment podniesienia.

Nieco inaczej wizualizują tożsamość obu ofiar obraz z Donaborowa – Chrystus Bolesny udzielający Eucharystii z rany boku oraz miniatura z modlitewnika Zygmunta I – Chrystus udzielający Eucharystii królowi.

Wspólne dla wielu analizowanych dzieł jest sięganie, w kontekście eucharystycznym, do tematów odnoszących się do Kościoła jako instytucji. Przykładami mogą być sceny z prezbiterium w Okoninie – symboliczne przedstawienie instytucji Kościoła przez postacie św. Piotra i św. Pawła. Kościół ziemski jest symbolizowany wprost przez kapłana (biskupa) odprawiającego Mszę św. Widoczna jest pewna ewolucja – konkretyzacja i aktualizacja wizerunku Kościoła. Można to łączyć z coraz silniejszym wraz z upływem czasu eksponowaniem roli Kościoła jako wyłącznego depozytariusza prawdy i szafarza Eucharystii.

Za wspólną cechą przedstawień rozbudowanych ikonograficznie można uznać podkreślenie i eksponowanie roli liturgii mszalnej, spełniającej kluczową funkcję w kulcie Eucharystii.

Bibliografia

- Andrzejewski R., *Zbawczy realizm Eucharystii w nauce ojców Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 447 (1983), s. 179-188.
- Bukowski T., Pasek P., *Galeria sztuki w zbiorach Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie. Przewodnik*, Tarnów 2019.
- Filarska B., *Archeologia chrześcijańska zachodniej części Imperium Rzymskiego*, Warszawa 1999.
- Jurkowlaniec G., *Chrystus umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku*, Warszawa 2001.
- Kalinowski L., *Geneza Piety średniowiecznej*, „Prace Komisji Historii Sztuki” t. 10 (1952), s. 153-257.
- Marcinkowski W., *Przedstawienia dewocyjne jako kategoria sztuki gotyckiej*, Kraków 1994.
- Mroczo T., *Idee protoreformacji a malarstwo w Polsce*, Wrocław 1964.
- Szafrański A.L., *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1981.

Abstrakt

Wspólnota Kościoła nieustannie podejmowała i wciąż podejmuje refleksję nad Eucharystią. Podczas obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563) ojcowie soborowi orzekli uroczyście, że „w czcigodnej świętej Eucharystii po konsekracji chleba i wina pod postacią owych rzeczy widzialnych znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie Pan nasz Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i człowiek”. Sztuka odzwierciedlała prowadzone dysputy co do rozumienia Eucharystii i pomaga lepiej rozumieć Eucharystię. Niniejsze opracowanie ukazuje ikonografię eucharystyczną w sztuce wczesnochrześcijańskiej oraz w średniowieczu.

Słowa kluczowe: Eucharystia, ikonografia, Mąż Bolesci, *Vir Dolorum*, Matka Boża Bolesna, Muzeum Diecezjalne w Tarnowie.

The Eucharistic Jesus in the Medieval Art

Abstract

The Church community has always reflected on the Eucharist. During the Council of Trent (1545-1563), the Council fathers solemnly professed that “in the august sacrament of the holy Eucharist, after the consecration of the bread and wine, our Lord Jesus Christ, true God and man, is truly, really, and substantially contained under the species of those sensible things”.

Art has reflected the ongoing debates regarding the Eucharist and has contributed to our understanding of this sacrament. The paper presents the Eucharistic iconography in the art of early Christianity and the Middle Ages.

Keywords

Eucharist, iconography, Man of Sorrows, *Vir Dolorum*, Our Lady of Sorrows, Diocesan Museum in Tarnów.



Eucharystia to Jezus, to Jego obecność pośród nas. Kościół, który zrezygnowałby z tej świętej obecności Jezusa w Eucharystii, utraciłby najżywniejsze źródło siły – nie byłby w stanie bez Eucharystii istnieć. Eucharystia – żywy, obecny Jezus – jest fundamentem życia Kościoła. Tak zdecydował sam Pan, zostawiając nam Eucharystię, dar chleba i wina, po to, aby być z nami. I z tego Kościół czerpie siłę do życia .

(z rozmowy z ks. bpem Leszkiem Leszkiewiczem)



Biskup Tarnobrzegi



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie



Biblos

WYDAWNICTWO
DIECEZJI TARNOBREGIEJ