

Wizja jedności w tekstach modlitw eucharystycznych¹

Pan Jezus powierzył Kościołowi swoją Tajemnicę w sakramencie Eucharystii, pod postaciami chleba i wina. Uczynił to w czasie swojej Ostatniej Wieczery, żydowskiej uczy paschalnej, którą spożył razem ze swymi uczniami. Miało to miejsce bezpośrednio przed Jego Męką i było ukierunkowane na całe Wydarzenie Paschalne. Powierzenie Eucharystii Kościołowi jest jednocześnie darem i zadaniem dla Kościoła po wszystkie czasy. Dlatego też od samego zarania swego istnienia przez wszystkie wieki i na wszystkich miejscach swej obecności Kościół spełnia i celebruje tę Tajemnicę, i z niej żyje. Ona bowiem stanowi centrum jego życia. Tajemnica ta, sprawowana i przeżywana przez Kościół w różnych okolicznościach, jest także wymownym świadectwem jego życia. Można powiedzieć, że Kościół określa i wyraża siebie właśnie w celebrowaniu Eucharystii. Żywe zaś odniesienie Eucharystii do życia poszczególnych członków Kościoła i dokonująca się dzięki Eucharystii przemiana ich egzystencji jest również jednym z przejawów relacji Kościoła ze światem.

Kościół strzeże więc Eucharystii jako swego skarbu. Żyjąc jednak stale w zmiennych warunkach świata i będąc w swoistym dialogu ze światem, przeżywa ją na różny sposób. Można powiedzieć, że tę jedyną Tajemnicę przyodziewa w różne szaty i ubogaca ją (albo też upraszcza czy

¹ Artykuł stanowi wybór tekstów publikowanych w książce *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000.



pozbawia pewnych naleciałości), aby - stosownie do okoliczności i sytuacji - była ona w każdym pokoleniu jak najbardziej żywotna i czytelna².

Ośrodkiem tajemnicy Eucharystii zawsze jest paschalne *wydawanie* się Jezusa w Jego Ciele i Krwi. Wierzący, którzy przyjmują moc tego wydawania się, jednoczą się z Chrystusem. Dzięki Niemu stanowią zbawczą i zbawiającą jedność - jest to sakramentalna obecność Kościoła, Ciała Chrystusa w świecie. Kult Eucharystii - niezależnie od przyjętej formy - będzie zawsze celebrowaniem i adorowaniem tej przedziwnej Obecności mającej swoje źródło w wydarzeniu Paschy Jezusa. Trzeba jednak zauważyć, że aspekt paschalny, mimo że stale obecny, nie zawsze w różnych epokach jest jednak dostatecznie uświadamiany, ukazywany i przeżywany.

Intencją tych rozważań nie jest szczegółowe badanie relacji elementów zmiennych i stałych w sprawowaniu liturgii Eucharystii. Pożyteczne jednak będzie krótkie zatrzymanie się nad procesem kształtowania się Modlitw Eucharystycznych³ w początkach Kościoła, z uwzględnieniem judaistycznych korzeni chrześcijańskiej liturgii. Korzystając z wielu opracowań, z *genetycznego* kontekstu Modlitw Eucharystycznych można wydobyć to, co wydaje się dziś potrzebne w rozumieniu liturgii, a może mało dostrzegane i dowartościowane. Ważna jest więc świadomość celu, do którego zawsze zmierza, czy winna zmierzać, dobrze ustawiona katecheza liturgiczna, w szczególności

² Pokazały to jasno przygotowania i obrady Soboru Watykańskiego II, a w szczególności następująca w ich wyniku reforma liturgiczna; zainicjowana co prawda w studiach związanych z ruchem liturgicznym już na kilkadziesiąt lat przez Soborem (jedną z reprezentatywnych postaci tego procesu jest R. Guardini, zob. np. w: *Encyklopedia Katolicka* t. 6, Lublin 1993, 369-372) ale w Soborze dopiero uzyskała pełny wyraz. Bliżej na temat ruchu liturgicznego zob. B. Neunheusser, *Movimento liturgico*, w: *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. Sartori e A. Triacca, Cisinello Balsamo 1988 [dalej cyt. NDL], 843-856.

³ Modlitwa Eucharystyczna w strukturze liturgii Eucharystii stanowi jej trzon. Rozpoczyna się prefacją, a kończy doksologią. Poprzedzona jest liturgią Słowa i uwieczniona *komunią*.

katecheza mistagogiczna. Chodzi mianowicie o to, jak pomagać wchodzić w arkana języka liturgii, w którym obok słów występują znaki i gesty. Liturgia¹ bowiem to swoiste działanie i swoisty *status* służby (publicznej) człowieka. Ale liturgia jest najpierw swoistą *mową* i działaniem Boga w stosunku do człowieka. Rozumienie i przyjmowanie tego mówienia i działania Boga uzdalnia człowieka do mówienia i działania przed Bogiem.

Sprawowane znaki liturgiczne uzyskują pełne znaczenie, gdy mają odniesienie do życia uczestników liturgii do tego stopnia, że całe ich życie staje się *liturgia*. Liturgia jest więc zależna także od świadomości i od sposobu wyrażania się życia jej uczestników. Ponieważ zaś życie podlega zmianom, dlatego nie zawsze to, co było zrozumiałe w danych okolicznościach, jest czytelne w nowych, chociaż sytuacja (*conditio*) człowieka i jego najgłębsze problemy były, są i będą takie same. Potrzebne jest więc także dzisiaj przybliżenie tego Misterium poprzez pogłębioną katechezę, która w nie wprowadza, mając na uwadze współczesnego człowieka.

Ponieważ jednym z owoców Vaticanum II i następującej po nim reformy liturgicznej, są nowe Modlitwy Eucharystyczne, będące znakiem szukania dróg przybliżenia współczesnemu człowiekowi Tajemnicy Chrystusa, a także świadectwem wiary dzisiejszego Kościoła, stosowne jest zatrzymanie się nad nimi; nad ich treścią i duchowym znaczeniem. Przyjrzymy się zatem niektórym ME, znajdującym się w *Mszale Rzymskim dla Diecezji Polskich*, mając na uwadze przede wszystkim aspekt jednoczenia i jedności.

¹ Gr. *leiturgia*. Etymologicznie: *leitos* /*laitos* (od *laos* - lud) - *publiczny*; i *ergia* (od *ergon* - dzieło, czyn).

1. Bogactwo form i niezmiennosc istoty

W życiu Kościoła istota Eucharystii pozostaje zawsze zachowana jako stała i niezmienna. Trzeba jednak zwrócić uwagę na to, że zależnie od czasu i miejsca, kultur i odczuć, jej sprawowanie i jej *odbieranie* ulega zawsze w jakiejś mierze wpływom tych okoliczności i podlega pewnym zmianom: wyraża się to w różnych wariantach tekstów modlitewnych, oprawie gestów, śpiewu, muzyki. W tych procesach zachodzących na przestrzeni wieków dostrzega się też nieustanną troskę Kościoła o to, aby jak najstosowniej wyrazić niezmienną istotę Eucharystii i zawartą w niej Tajemnicę. Zewnętrzna *oprawa* liturgii wskazuje bowiem na związanie tej Tajemnicy z czasem i miejscem, w których się dokonuje, a zarazem jest znakiem i przejawem życia i żywotności Kościoła - liturgii w Kościele.

Celebracja Eucharystii w Kościele pierwszych wieków charakteryzowała się bogactwem form. W pierwszej fazie były to swobodnie komponowane modlitwy nawiązujące do tekstów biblijnych i tradycji żydowskich modlitw, w szczególności błogosławieństw. Wiele tekstów Nowego Testamentu ma charakter liturgiczny. Z ich formy i treści można wnioskować, że były stosowane (powtarzane) podczas celebracji. Należą do nich takie zestawienia jak np.: 1P 1,3-5 i Tt 3,5-7; 1P 2,21-25 i 2Kor 5,18-21; 1P 3,18-22 i 2Tm 2,11-13. Za jedno z pierwszych świadectw formowania się tekstów Modlitwy Eucharystycznej może być uważana *Didache*, czyli Nauka Dwunastu Apostołów². Nie jest to jednakże jeszcze tekst liturgiczny - w dzisiejszym rozumieniu.

² *Didache*, czyli Nauka Pana przekazana narodom przez dwunastu Apostołów. Tekst polski zob. np. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, 16-20; zwięzłe informacje w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, Lublin 1979, 1302n.

Z czasem jednak zaczął się krystalizować podstawowy schemat Modlitwy Eucharystycznej, o czym świadczą pisma św. Justyna³. W przekazanym przez niego opisie liturgii można dostrzec następujące elementy wyznaczające w pewien sposób strukturę celebracji Eucharystii:

- wychwalanie Boga i dziękczynienie za dzieło stworzenia, za wyzwolenie człowieka z grzechu i za objawienie w Chrystusie mocy panowania nad wszystkim, łącznie z duchami;
- odniesienie tej mocy do Męki i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa;
- łączenie Tajemnicy wydarzenia zbawczego ze sprawowaniem jej pod znakami chleba i wina;
- odniesienie jej do życia celebrującej wspólnoty.

Kolejne ważne świadectwo kształtowania się Modlitwy Eucharystycznej, zawarte w *Traditio Apostolica*, pochodzi z początku III wieku. Przypisuje się go Hipolitowi Rzymskiemu⁴. II Modlitwa Eucharystyczna obecnego Mszału Rzymskiego jest w dużej mierze zaczerpnięta właśnie z tej Tradycji. W IV wieku następuje wielki rozkwit form Modlitwy Eucharystycznej. Są one nazywane *anaforam*⁵. Jest ich

³ Św. Justyn, urodzony w Samarii z rodziców pogańskich, wykształcony filozof, w poszukiwaniu prawdy nawrócił się na chrześcijaństwo i stał się obrońcą (apologetą) chrześcijaństwa. Zginął śmiercią męczeńską w Rzymie ok. 165 roku. Broniąc wiary i zwyczajów chrześcijańskich, przekazał cenne świadectwa, które dotarły do nas w jego dwóch *Apologiach* i w *Dialogu z Tryfonem*. Właśnie w jego pismach znajdujemy m.in. opis liturgii Eucharystycznej, który odzwierciedla sposób jej celebrowania do połowy II wieku (*Apologia* 1,65-67 oraz *Dialog* 41).

⁴ Św. Hipolit Rzymski, był biskupem prawdopodobnie w Palestynie, czczony w Kościele jako męczennik (data męczeństwa jest określana na czas ok. 236 r.) i pisarz kościelny (zob. F. Drączkowski, *Hipolit*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, 916-918. *Tradycja Apostolska* jest w ogóle jednym z podstawowych źródeł pierwotnej liturgii chrześcijańskiej

⁵ Od greckiego *anapherein* - przynosić, podnosić, wznosić. Tym terminem jest zasadniczo określana Modlitwa Eucharystyczna (czasem jego znaczenie bywa zawężane do pewnej części, czasem zaś rozciągane na całość Liturgii Eucharystii).



bardzo wiele. Mówi się o różnych rodzinach anafor w różnych ośrodkach chrześcijańskich na Wschodzie⁶ i na Zachodzie⁷.

W procesie powstawania anafor i ich kształtowania się zasadniczy wpływ miało odniesienie do ustanowienia Eucharystii w kontekście żydowskiej wieczerzy paschalnej. Stąd też anafory nawiązują - mniej lub bardziej - do tradycji modlitw żydowskich. Jednocześnie zaś są poddane lokalnym wpływom związanym z życiem konkretnych wspólnot chrześcijańskich w określonych warunkach. Tak się dzieje przez wieki.

Na tym tle pewnej swobody, bogactwa i różnorodności zaczynają pojawiać się tendencje ujednocające⁸. Na terenie Kościoła Zachodniego dochodzi ostatecznie do używania zasadniczo tylko jednej Modlitwy Eucharystycznej, tzw. Kanonu Rzymskiego⁹. Ten stan trwa do czasów Soboru Watykańskiego II.

Sobór Watykański II poprzedzony był i przygotowany przez badawcze studium problematyki i rozpoznawanie zapotrzebowania w bardziej świadomych kręgach wiernych¹⁰. Pierwszym dokumentem soborowym była właśnie Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*. Ten fakt jest wymowny i wskazuje na świadomość konieczności utrzymania czy ukazania na nowo przez odnowę liturgiczną związku między liturgią i wiarą a życiem (*lex orandi - lex credendi - lex vivendi*). Właśnie liturgia czyni ludzi uczestnikami Tajemnicy Paschalnej.

⁶ Występują tu tzw. typy: aleksandryjski, antiocheński i wschodnio-syryjski - zob. F. Brovelli, *Prece eucaristica*, w: NDL 1011.

⁷ Można tu wyliczyć następujące tradycje: rzymska, ambrozjańska, gallikańska i hiszpańska - zob. jak wyżej.

⁸ Zob. E. Mazza, *Le odierne Preghiere Eucaristiche*, vol. 1. *Struttura. Teologia. Fonti*, Bologna 1991, 136-138.

⁹ Kanon Rzymski znajduje się w dzisiejszym Mszałe, po niewielkich zmianach jako I Modlitwa Eucharystyczna.

¹⁰ Zob. F. Brovelli, *Prece eucaristica*, w: NDL 1012-1016 oraz na temat przebiegu reformy liturgicznej G. Pasqualetti, *Riforma liturgica* w: NDL 1108-1126 z bogatą bibliografią.

Daje im możliwość przeżywania tej tajemnicy pod znakami sakramentalnymi, by potem mogli nią żyć w swojej codzienności. Znakom towarzyszą teksty liturgiczne. Precyzowanie tekstów liturgicznych jest zależne od praktyki i aktualnej wiary Kościoła. Z kolei teksty liturgiczne wpływają na kształtowanie życia członków Kościoła. Dzieje się to zawsze zgodnie z depozytem wiary formułowanym też w określonych warunkach.

Dlatego też od początku Vaticanum II troską Ojców soborowych było przybliżenie wiernym sposobu rozumienia i przeżywania Eucharystii. Soborowa Konstytucja o Liturgii świętej, która dała początek reformie liturgicznej w całym Kościele, kładzie nacisk na to, aby uwidocznić właściwe znaczenie poszczególnych części liturgii Mszy św. i ukazać ich wzajemny związek, czyli dynamikę sprawowanego Misterium. To wszystko w tym celu, aby umożliwić wiernym właściwy udział w liturgii i osiągnąć jak najpełniejszą skuteczność duszpasterską (por. KL 49 i 50): „... obrzędy należy uprościć, zachowując wiernie jej istotę; należy opuścić to, co z biegiem czasu stało się powtórzeniem lub dodatkiem bez większej korzyści. Natomiast pewne elementy, zatracone w ciągu wieków, należy przywrócić stosownie do pierwotnej tradycji Ojców Kościoła, o ile to będzie pożyteczne lub konieczne” (KL 50).

Reforma liturgii zmierzała więc do *uproszczenia*¹¹ oraz do określenia i uwypuklenia tego, co aktualnie jest *korzystne*¹². Jednym z owoców Soboru jest ubogacenie form Modlitw Eucharystycznych. Na

¹¹ Dla wyjaśnienia trzeba powiedzieć, że to zalecenie - podobnie jak i inne zawarte w KL - odnosi się do liturgii przedsoborowej. Jego aktualność pozostaje jednak niezmienna ze względu na potrzebę czytelności liturgii. Zauważyć trzeba, że uprościć to nie znaczy pozbawić bogactwa, lecz uczynić zrozumiałą. Chodzi o to, by elementy drugorzędne były podporządkowywane istocie i głównemu znaczeniu Eucharystii.

¹² To, co kiedyś miało pewne znaczenie i było korzystne ze względu na komunikację, w nowych warunkach może jawić się mało korzystne. Z drugiej strony może się okazywać korzystne sięganie do zapomnianych elementów tradycji, które dzisiaj mogą być wymowne i komunikatywne.



skutek reformy posoborowej, obok dotychczasowego jedyne Kanonu Mszy św. stopniowo powstały i zostały wprowadzone inne Modlitwy Eucharystyczne. W 1968 r. do tzw. Mszału Pawła VI oprócz Kanonu Rzymskiego, zwanego też odtąd I Modlitwą Eucharystyczną, weszły II, III i IV Modlitwa Eucharystyczna. Później powstały inne, przedstawione najpierw *ad experimentum* i pozostawiane do wprowadzania według uznania przez poszczególne Konferencje Episkopatów. Zostały sformułowane też specjalne ME do celebracji z udziałem dzieci oraz o Tajemnicy Pojednania, a także takie, które powstały ze specjalnych okazji (np. Synod szwajcarski, holenderski, Kongresy Eucharystyczne). Jedną spośród nich (z Synodu szwajcarskiego) została włączona jako V ME do obecnego Mszału dla Diecezji Polskich.

2. Pojednanie człowieka z Bogiem w świetle IV Modlitwy Eucharystycznej

aspekt ANAMNEZY

Czwarta Modlitwa Eucharystyczna¹³, po prefacji i po aklamacji *Święty*, przywołuje obraz stworzenia i przedstawia szczególne miejsca oraz rolę człowieka w stworzeniu. Przytaczamy tu niektóre jej fragmenty. Punktem wyjścia jest odwołanie się do dzieła stwórczego:

¹³ IV ME ma szeroko rozbudowaną anamnezę całej historii zbawienia, na podobieństwo hebrajskich błogosławieństw (*berakah*). Nawiązuje ona do tradycyjnych anafor wschodnich: do tzw. anafory św. Marka (tradycja grecko-aleksandryjska) oraz przede wszystkim do anafory św. Bazylego (tradycja antiocheńsko-bizantyjska) w powiązaniu z tzw. anaforą Jakuba brata Pańskiego (tradycja antiocheńska). Ma dwie anamnezę: pierwszą ogólną, odnoszącą się do całej historii zbawienia (po aklamacji *Święty* a przed pierwszą epiklezą) i drugą, będącą anamnezą w sensie ścisłym (bezpośrednio po narracji Ustanowienia); oraz dwie epiklezy: pierwszą nad darami (przed narracją Ustanowienia) i drugą nad ludem (przed modlitwami wstawienniczymi). Bliżej na ten temat zob. E. Mazza, dz.cyt., 262-270.

...Ojczy Świety (...) Ty stworzyłeś człowieka na obraz i podobieństwo swoje i powierzyłeś mu cały świat, aby służąc Tobie samemu jako Stwórcy rządził wszelkim stworzeniem.

Dalej tekst mówi o grzechu nieposłuszeństwa i o jego skutkach, których wspólnym mianownikiem było popadnięcie pod władzę śmierci. Następnie przedstawia czyny Boga zmierzające do przywrócenia pierwotnego stanu jedności i przyjaźni:

A gdy człowiek przez nieposłuszeństwo utracił Twoją przyjaźń, nie pozostawiłeś go pod władzą śmierci. W miłosierdziu swoim pospieszyłeś wszystkim ludziom z pomocą, aby Ciebie szukali i znaleźli. Wielokrotnie zawierałeś przymierze z ludźmi i pouczałeś ich przez Proroków, aby oczekiwali zbawienia.

Tekst Modlitwy zmierza do tego, by uczestników liturgii doprowadzić do uświadomienia sobie, z jednej strony tragedii, w jaką popadł człowiek, a z drugiej, wierności Boga mającej na celu przywrócenie człowieka Bogu. Skutek nieposłuszeństwa człowieka tekst Modlitwy wyraża w sformułowaniu: *człowiek utracił przyjaźń Boga*.

Warto zwrócić tutaj uwagę na odczucie, jakie może się rodzić w bezpośrednim odbiorze tego tekstu, kiedy staje się on przedmiotem pierwszej refleksji. Bowiem to wyrażenie: *człowiek przez nieposłuszeństwo utracił Twoją (Boga) przyjaźń*, w pierwszym momencie łatwo można rozumieć, jakoby ta utrata przyjaźni dokonała się obiektywnie, to znaczy jakby Bóg rzeczywiście odwrócił się od człowieka, czy nawet więcej, przestał go kochać i zajmować się nim.

Przyjaźń domaga się przynajmniej dwóch podmiotów. W ludzkim pojmowaniu jest związana z wzajemnością. Zerwanie przyjaźni przez jedną ze stron prowadzi do świadomości jej utraty również z drugiej strony. W przypadku Pana Boga jednak tak nie jest. Jego relacja przyjaźni do



człowieka nie jest uwarunkowana postawą człowieka; to tylko człowiek wskutek odwrócenia się od Boga nie jest w stanie dostrzegać i przyjmować dobra Jego przyjaźni; przyjaźń Boga wobec człowieka jednakże pozostaje i trwa.

Przez grzech człowieka zmiana nie nastąpiła w Bogu, ale w człowieku. To właśnie w człowieku powstało poczucie straconej przyjaźni. Ze strony Boga przyjaźń nigdy nie przestała istnieć. Była i pozostaje zawsze aktualna. To człowiek przestał *wierzyć*, że w Bogu ma nie tylko przyjaciela na ludzką miarę, ale źródło życia, dającą życie Miłość. Nie w Bogu więc, lecz w świadomości i w egzystencji człowieka i to z punktu widzenia człowieka powstała przepaść nie do przebycia między nim a Bogiem - naturalnie przepaść nie do przebycia dla człowieka, ale nie dla Boga. W człowieku bowiem zaistniała potrzeba naprawy. Tego wypełnienia przepaści jednakże mógł dokonać tylko Bóg. W konsekwencji też dzieło odkupienia nie polegało na *uregulowaniu* stosunku między Bogiem a człowiekiem, lecz na przemianie świadomości i wnętrza człowieka - dzięki inicjatywie Boga. Skutkiem tragedii powstałej w samym człowieku jest bowiem zaprzeczenie jedności z Bogiem i w konsekwencji konieczność obrony samego siebie, która powoduje oddalenie od drugiego i niszczenie prawdziwej jedności i komunii niejako *pod dyktando* władzy śmierci. Dla naprawienia tego właśnie *w człowieku* sam Bóg stał się człowiekiem, a Jego ludzkie ciało stało się miejscem *naprawy*, czyli pojednania.

Tekst IV Modlitwy Eucharystycznej mówi więc dalej wprost, że Bóg *nie pozostawił człowieka pod władzą śmierci*, czyli w sytuacji odejścia od Niego i rozbicia jedności, lecz pośpieszył z pomocą, *aby ludzie Go szukali i znaleźli*. Nie jest to jednak sprawa prostego impulsu dla poszukiwania Boga przez człowieka. Tym bardziej nie jest to realizacja

jakiejsz inicjatywy szukania Boga bez przemiany człowieka. Bóg w swojej pedagogii poprzez wielokrotnie zawierane przymierza i za pośrednictwem proroków przygotowywał ludzi (w szczególności Naród Wybrany), *aby oczekiwali zbawienia*. Prowadził ich, aby dojrzewali na tej drodze akceptując zarówno ich pozytywne jak i negatywne odpowiedzi i postawy wobec danej przez Niego obietnicy. Konieczne bowiem było, aby ludzie odkryli, że pojednanie i zbawienie przychodzi wyłącznie jako dar i to dar zmierzający do zmiany wnętrza człowieka. To wszystko było przygotowaniem do nadejścia *pełni czasów*.

W dalszym ciągu Modlitwa ukazuje samo dzieło Boga dokonane w Jezusie Chrystusie:

Ojcze Święty, tak umiłowałeś świat, że gdy nadeszła pełnia czasów, zesłałeś nam swojego Jednorodzonego Syna, aby nas zbawił. On to za sprawą Ducha Świętego stał się człowiekiem, narodził się z Maryi Dziewicy i był do nas podobny we wszystkim oprócz grzechu.

Oczekiwane zbawienie dokonało się nie *na zewnątrz* historii ludzkości, lecz przez wejście Boga w tę historię. Tekst uwydatnia całkowite *upodobnienie się* Jezusa do człowieka we wszystkim, oprócz grzechu. Jest to więc zupełne, a zarazem wyjątkowe zjednoczenie się Chrystusa z człowiekiem - grzesznikiem. Cudowne jest to, że Jezus, wchodząc całkowicie w sytuację człowieka-grzesznika, zachowuje stale jedność z Ojcem. W Jezusie, Człowieku z Nazaretu, zamieszkała *cała pełnia Bóstwa* (Kol 2,9). Jednak nie tylko w tym tkwi sedno Wcielenia Syna Bożego. Będąc najpełniejszym objawieniem Boga, stał się także miejscem objawienia się człowieka. W Jezusie zostało objawione, *kim jest* człowiek. To objawienie się człowieka nie było jednak teoretyczne, oderwane od historii ludzkości i poszczególnych konkretnych ludzi. Objawił On prawdę o człowieku przyjmując na siebie wszystkie



konsekwencje grzechu i biorąc na siebie należne człowiekowi odrzucenie, aż do śmierci *grzesznika, przekłętego* na krzyżu¹⁴.

W zjednoczeniu z grzesznikiem Jezus niejako dotknął owego stanu odwrócenia się od Boga i *zakosztował* smaku utraconej przyjaźni. Gdy z krzyża wołał: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* (Mk 15,34), doświadczając całkowitego opuszczenia, mimo bolesnego poczucia utraty przyjaźni Boga, wiedział, że Jego głos nie zostanie bez odpowiedzi. On sam jednak pozostał w tym stanie, nie próbując ratować siebie na własną rękę i dotykając - ze swej strony - do końca sytuacji opuszczenia.

To, czego Jezus w szczególny sposób doświadczył na krzyżu, było już przygotowane od samego początku Jego ziemskiej historii¹⁵, a wyrażone jasno na progu Jego publicznej działalności, mianowicie podczas Chrztu w Jordanie. Usłyszał wówczas słowa Boga: *Tys jest mój Syn umiłowany, w Tobie mam upodobanie* (Mk 1,11). Słowa te skierowane do Jezusa, który nosi w sobie zarówno pełnię Bóstwa, jak i *pełnię braku* (por. Kol 1,19)¹⁶, są wyrazem miłości Boga do grzesznika, Jego niezmiennego

¹⁴ Ta prawda o upodobieniu się Jezusa do człowieka, o Jego zjednoczeniu się z człowiekiem jest wyrażona m.in. w obrazie zamieszkania w Nim *pełni*. Wyraża to np. tekst Listu do Kolosan: *Spodobało się [Bogu], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego pojednać wszystko ze sobą* (Kol 1,19n). Warto wskazać na fakt, że w cytowanym tekście nie zostaje sprecyzowane, o jaką *pełnię* chodzi. Biorąc pod uwagę kontekst, w którym jest mowa o pojednaniu przez krew krzyża, mającym dokonać się w Nim, przez Niego i dla Niego, nie można wykluczyć, że autorowi Listu chodzi o wskazanie właśnie paradoksu zamieszkania w ciele i w historii Jezusa obok pełni Bóstwa także pełni człowieczeństwa, ale tego człowieczeństwa, które *odeszło* od Boga, które dotknęło braku pełni, czy *pełni braku*, czego wyrazem było wołanie do Boga *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił* (Mk 15,34). Naturalnie nie chodzi w tym o aspekt moralny, o grzeszność, lecz o skutki, konsekwencje, których nikt poza Synem Boga nie mógł wziąć na siebie.

¹⁵ W tzw. Ewangelii dzieciństwa mamy wiele elementów ukierunkowujących Narodzenie Jezusa na wydarzenie Paschalne (zob. Mt 2,13-18; Łk 2,34n).

¹⁶ Należy zwrócić uwagę na to, że Teofania jest związana z postawieniem się Jezusa w *kolejce* grzeszników oczekujących przebaczenia czy miłosierdzia przez przyjęcie chrztu pokuty z rąk Jana Chrzciciela. Można powiedzieć, że właśnie to pełne i niesłuszne, ale dokonane dla wypełnienia sprawiedliwości, postawienie się Jezusa wśród grzeszników, było tym koniecznym *praeambulum*, aby Jezus (bez grzechu) mógł na miejscu grzesznika usłyszeć, że jest Synem

upodobania w człowieku. Jezus, Syn Boży, choć nie popełnił grzechu i nie odwrócił się od Ojca, przeżył jednak dogłębnie sytuację grzesznika, który ma poczucie opuszczenia przez Boga. Jezus stanął pośród grzeszników. Nie było to stawienie siebie dla odróżnienia siebie, lecz przeciwnie: dla *zidentyfikowania* siebie z grzesznikami¹⁷. Choć grzechu nie popełnił, dał się potraktować jako grzesznik. To wszystko stało się według planu i zamierzenia Boga Ojca. *On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą* (2 Kor 5,21). Tajemnica to wielka!

W Jezusie Chrystusie, mimo iż pozwolił On na to, aby potraktowano Go jako grzesznika ze wszystkimi tego konsekwencjami, zawsze została zachowana owa fundamentalna, egzystencjalna jedność z Bogiem. Jezus dotknął owego stanu, ale nie popadł w ten stan, tzn. nie zwątpił. Nie przyjął sugestii szatana podpowiadającego inne, pozornie lepsze od Bożych, rozwiązania. Nie poszedł za (pozornie dobrym i rozumnym) podszeptem ratowania życia ani podczas kuszenia na pustyni, kiedy diabeł sugerował: *spraw, aby te kamienie stały się chlebem* (zob. Mt 4,3), ani wtedy, gdy usta Piotra, w jak najlepszej intencji i z jak największej życzliwości wobec Jezusa, wypowiedziały: *Panie, niech Cię Bóg broni! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie, abyś miał cierpieć* (zob. Mt 16,22), ani

Boga i że Bóg ma w Nim upodobanie. Po raz pierwszy ktoś z ludzi-grzeszników mógł usłyszeć i przyjąć takie słowa. Nikt z właściwych grzeszników nie był w mocy tak stanąć przed Bogiem. W tym się dokonała sprawiedliwość, Boża sprawiedliwość przekraczająca wszelkie kategorie sprawiedliwości (zob. dialog Jana Chrzciciela z Jezusem wprowadzający Chrztost w Jordanie - Mt 3,14-15).

¹⁷ *Uznany za człowieka* (Flp 2,7), chociaż bez grzechu i świadom swego absolutnego dystansu od grzechu (zob. J 8,46), został zaliczony w poczet złoczyńców, grzeszników (zob. Mk 15,28), był kojarzony z grzesznikami i władcą złych duchów (zob. np. Mk 3,22), wydany jako złoczyńca (J 18,30). To było jednym z powodów sporów, antagonizmów z faryzeuszami, którzy niejako ze swej *natury* czy swego powołania odcinali się od grzeszników. To jest również jedną z racji skazania Jezusa na śmierć.



też wtedy, gdy stojący pod krzyżem wołali: *zejdź z krzyża i wybaw samego siebie* (zob. Mk 15,30).

Jezus właśnie w tej krytycznej i kryzysowej, *aż do śmierci*, sytuacji, zawierzył całkowicie Ojcu: *Ojczy, w Twoje ręce oddaję ducha mego* (Łk 23,46). Tym samym nie tylko dał wyraz swojemu zjednoczeniu z Ojcem, ale też po raz pierwszy w historii ludzkości w Nim dokonał się niejako powrót *grzesznika* do Boga i jego pojednania z Bogiem. Człowiek - grzesznik znalazł drogę do Boga. *W Chrystusie Bóg pojednał świat ze sobą* (2Kor 5,19).

To stanowi istotę Dobrej Nowiny o zbawieniu. To jest Dobra Nowina. Tekst IV Modlitwy Eucharystycznej, ze względu na swoisty styl narracyjny, stwarza jednak okazję do niewłaściwej interpretacji. Pozostając bowiem przy chronologii wydarzeń może sprawiać wrażenie redukcji głosu Ewangelii o zbawieniu do ziemskiej działalności Jezusa.

Ubogim głosił dobrą nowinę o zbawieniu, jeńcom wyzwolenie, a smutnym radość. Aby wypełnić Twoje postanowienie, wydał się na śmierć krzyżową, a zmartwychwstając zwyciężył śmierć i odnowił życie.

Wspomnienie o głoszeniu Dobrej Nowiny o zbawieniu odniesione do działalności publicznej (co jest historyczną prawdą) może powodować zacieśnienie jej rozumienia albo przynajmniej położenie akcentu właśnie na ten aspekt misji Jezusa, który - gdyby został przerwany śmiercią Jezusa. Tymczasem właśnie o to chodziło. Chodziło o tę śmierć: o wejście w ciężką nad człowiekiem śmierć i dokonanie *wyjscia* (Łk 9,31). Dopiero to wyjście z grobu śmierci (zob. Mk 16,1-8) stanowi treść Dobrej Nowiny. Dobra Nowina o zbawieniu ma bowiem ostatecznie swoje oparcie czy moment spełnienia w Misterium Paschalnym: w wydaniu się Jezusa na śmierć dla wypełnienia Bożego postanowienia i pojednania człowieka, aby przez zmartwychwstanie

obwieścić zwycięstwo nad śmiercią i możliwość nowego życia. To jest najbardziej istotną treścią Dobrej Nowiny¹⁸.

Tajemnica wydania się Jezusa dla pojednania jest celebrowana w Eucharystii. Dlatego tak ważne jest odnalezienie się każdego z uczestników Eucharystii w tej historii. To Chrystusowe przybliżenie się do grzeszników zostało *dane* tym, którzy przeżywają swoje oddalenie od Boga, jako szansa powrotu i możliwość doświadczenia bliskości Boga, a tym samym moc burzenia w sercach muru wrogości budowanego dla obrony samego siebie. To było treścią Bożego zamysłu względem człowieka i tego Bóg dokonał w swoim Jednorodzonym Synu. I to właśnie jest istotą głoszonej ubogim Dobrej Nowiny o zbawieniu: człowiek, który *stracił* przyjaźń Boga i *szukał* Go na różnych drogach otrzymał Dobrą Nowinę ukazującą *miejsce* znalezienia Boga. Jest Nim sam Jezus Chrystus. Eucharystia jest szczególnym miejscem tego odnalezienia - spotkania i komunii.

3. Jedność wynikająca z Ofiary. III Modlitwa Eucharystyczna

W sformułowaniach i treści III Modlitwy Eucharystycznej¹⁹, która teraz będzie przedmiotem naszych rozważań, spotykamy się z językiem i

¹⁸ Warto na to zwrócić uwagę, gdyż niekiedy można spotkać się jakby z odczuciem, że tak dobra i pożyteczna publiczna działalność Jezusa (uzdrowienia, nauczanie itp.), została niestety przerwana; jakby Boże plany niesienia ludziom *dobrej nowiny* (według ludzkich oczekiwań i ludzkiej miary) zostały pokrzyżowane przez śmierć Jezusa. Rozumienie i percepcja tego aspektu życia Jezusa i potem chrześcijańskiej egzystencji i misji w świecie domaga się w każdym pokoleniu właściwej i pogłębionej refleksji (a właściwie kerygmatu), aby unikać niebezpieczeństwa redukcji istotnego aspektu treści Ewangelii do płaszczyzny rozwiązań tylko ludzkich (por. Mk 8,31-33; J 13,7 itp.).

¹⁹ Tekst III ME stanowi kompozycję biblijnych i patrystycznych tekstów, mających na uwadze język i problematykę współczesną (zob. F. Brovelli, *Prece eucaristica* w: NDL, 114 oraz E. Mazza, dz.cyt. 223-226).



obrazami liturgii ofiary²⁰. Już tekst otwierający tę Modlitwę Eucharystyczną tak nas ukierunkowuje i wskazuje na orientację akcji liturgicznej.

Zaprawdę święty jesteś Boże, i słusznie Cię sławi wszelkie stworzenie, bo przez Jezusa Chrystusa, Twego Syna, naszego Pana, mocą Ducha Świętego ożywasz i uświęcasz wszystko oraz nieustannie gromadzisz lud swój, aby na całej ziemi składał Tobie ofiarę czystą.

Wysławianie Boga przez wszelkie stworzenie jest związane z Jego życiodajną i uświęcającą mocą, jakiej to stworzenie doświadcza. Sławienie Boga jest odbiciem Jego działania w stworzeniu, działania ożywiającego i uświęcającego wszystko. Paralelnie jest też przedstawiony drugi moment działania tejże mocy, odniesiony już nie do całego stworzenia, lecz do ludzi. Chodzi o *gromadzenie* ludu należącego do Boga. To stałe gromadzenie jest ukierunkowane na składanie temuż Bogu *ofiary czystej na całej ziemi* (por. *Mal 1,11*). Można widzieć tutaj nawiązanie do dwóch porządków: jednego, który możemy nazwać naturalnym, mającym miejsce w płaszczyźnie stworzenia; oraz drugiego, który możemy określić jako świadome odpowiadanie człowieka na działanie Boga, których wspólnym efektem jest gromadzenie ludu. To gromadzenie ludu jest dziełem Boga i dokonuje się po to, by lud został uzdolniony do składania ofiary czystej. Z kolei składanie ofiary czystej jest właśnie realizacją jedności między ludźmi na chwałę Boga. Tekst łaciński wyraża to w formie biernej (*passivum divinum*), co jeszcze bardziej podkreśla, że za tym składaniem

²⁰ W trakcie rozważania będziemy odwoływać się do łacińskiej terminologii związanej z ofiarą. W przykładzie bowiem trudno dokładnie wyrazić właściwe znaczenie takich określeń jak: *oblatio, sacrificium, hostia, munus*, gdyż w języku polskim mamy zasadniczo jedno określenie: *ofiara* (czasem: *dar*), co może powodować niewłaściwe zrozumienie ducha tekstu i sugerować nieadekwatną interpretację, nie zawsze zgodną z duchem tekstu. Czasem także niełatwo jest oddać dynamikę łacińskich okresów zdaniowych. Także więc w rozważaniach dotyczących następnych Modlitw Eucharystycznych będziemy odnosili się do tekstu łacińskiego.

ofiary Bogu przez lud stoi ostatecznie działanie samego Boga: *ut (...) oblatio munda offeratur nomini tuo*²¹ (dosł.: *aby ...ofiara czysta była składana Twojemu imieniu*).

Warto postawić sobie pytanie: o jaką ofiarę chodzi? Naturalnie najpierw trzeba zaznaczyć, że nie chodzi o składanie darów w sensie przynoszenia czegoś na ofiarę w formie daru materialnego (np. różnego rodzaju składki) czy nawet swoiście pojętych tzw. *ofiar duchowych*²². Z drugiej strony nie można nie doceniać tego rodzaju naturalnego odruchu człowieka, jakim jest chęć składania Bogu ofiar, potrzebnego także wspólnocie. Życie bowiem wymaga składania ofiar. Należy jednak na nie spojrzeć jako na coś przejściowego; coś, co prowadzi do dojrzałego stawania przed Bogiem i w konsekwencji także wobec wspólnoty.

Trzeba powiedzieć, że gdy jest mowa w Eucharystii o ofierze, chodzi zasadniczo i ostatecznie o Ofiarę Jezusa Chrystusa²³ dokonaną na krzyżu, zawartą w Eucharystii, a ukonkretniającą się w czasie pod postaciami chleba i wina. Ale czy można tylko na tym poprzestać? Czy kontekst *gromadzenia sobie ludu* przez Boga wskazuje tylko na

²¹ Termin *oblatio* ma charakter kultyczny, określa zarówno dar, jak i akt składania daru.

²² Niejednokrotnie możemy obserwować (i w sobie i w innych) pewną mentalność *ofiarniczą*, ale przenikniętą duchem *merkantylnym*, zarówno w wymiarze materialnym jak i duchowym, z której nie jest łatwo dać się oczyścić. Jest to zapewne jakąś naturalną tendencją człowieka, by zawęzić swoją relację z Bogiem właśnie do tego wymiaru. Człowiek świadom wartości składanych przez siebie darów czuje się *pewniej* przed Bogiem i oczekuje, nawet jakoś podświadomie, należytej mu gratyfikacji. W rzeczywistości jednak to nie składanie ofiar przez człowieka stanowi fundamentu relacji z Panem Bogiem; są to tylko pewne elementy tej relacji. Sprawa jest bardzo delikatna, ale bardzo ważna (por. Ps. 50,7-15; Oz 6,6 itp.).

²³ Daje się zauważyć pewną konsekwentną regularność stosowania terminów odnoszących się do *ofiar*. III ME na określenie Ofiary krzyżowej Chrystusa używa terminu *Hostia*. Jest to termin kultyczny wskazujący przede wszystkim na przedmiotowy aspekt ofiary, na ofiarę jako żertwę. Oryginalnie odnosił się głównie do krwawych ofiar ze zwierząt. Wskazuje na coś, co jest przeznaczone na wyniszczenie przez spożycie, a nie unicestwienie. Etymologicznie *hostia* znaczy *uderzać, przebić*. *Hostia* to coś, co zostało przebite i jest przeznaczone jako żertwa. W przypadku Eucharystii termin ten zostaje przeniesiony na chleb niekwaszony - *hostia*. Jezus stał się *Hostią*, żertwą ofiarną, *oblatio* zaś to ofiara Kościoła.



zgromadzenie go w tym celu, aby ludzie byli obecni jako bierni świadkowie – „widzowie” Ofiary Jezusa Chrystusa, aby było ich jak najwięcej? Czy chodzi o to, żeby jak najwięcej - w sensie liczby - zostało złożonych Bogu *czystych ofiar*? Istnieje taka naturalna pokusa, by rozumieć, że ofiara spełnia się niejako *poza ludźmi*: oni ją składają jako pewien tylko zewnętrzny dar, podczas gdy ich życie może pozostawać jakby nienaruszone.

Tymczasem w tym składaniu przez zgromadzenie ofiary (*oblatio*) trzeba widzieć Ofiarę Chrystusa (*Hostia*) wraz z jej skutkiem, czyli obejmującą zgromadzonych i to wszystko, co dokonuje się i staje się rzeczywistością w uczestnikach Eucharystii składających ofiarę, którzy zostają pojednani, zgromadzeni i zjednoczeni. Właśnie na tym polega nowe stworzenie (stałe stwarzanie), że ci, którzy byli rozproszeni, doświadczają pojednania i jednoczenia, i że właśnie to stanowi spełnienie się ofiary czystej pośród świata, na całej ziemi.

W modlitwie pokonsekracyjnej mamy najpierw anamnezę zbawczego dzieła w perspektywie eschatologicznej, która konkretyzuje się w składaniu ofiary wśród dziękczynnych modłów²⁴.

Wspominając, Boże, zbawczą mękę Twojego Syna, jak również cudowne Jego zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, oraz czekając na powtórne Jego przyjście, składamy Ci wśród dziękczynnych modłów tę żywą i świętą Ofiarę²⁵.

²⁴ Por. Ps 50,14n; 51,17-21. Na temat relacji składania ofiary i *dziękczynnych modłów* (*gratias referentes*) zob. E. Mazza, 234n.

²⁵ *Memores igitur, Domine, eiusdem Filii tui salutiferae passionis necnon mirabilis resurrectionis et ascensionis in caelum, sed et praestolantes alterum eius adventum, offerimus tibi, gratias referentes, hoc sacrificium vivum et sanctum.*

Wraca się więc do koncepcji ofiary, ale już przy użyciu terminu *sacrificium*²⁶. Ta ofiara, nazwana żywą i świętą (łac. *sacrificium vivum*²⁷ et *sanctum*), jest przedstawiona w kontekście wspomnienia zbawczej męki Syna Bożego, Jego zmartwychwstania i wniebowstąpienia oraz powtórnego przyjścia. Intencją tekstu jest przywołanie i uobecnienie wydarzeń paschalnych i eschatologicznych związanych z Osobą Jezusa Chrystusa, Syna Bożego.

Następnie przechodzi się do epiklezy nad ludem związanej ze składaną ofiarą i ze spożywaniem Ciała i Krwi Pańskiej. Do Boga zostaje skierowana prośba:

Wejrzyj, prosimy, na dar Twojego Kościoła (oblatio Ecclesiae) i przyjmij Ofiarę, przez którą nas pojednałeś ze sobą (et agnoscens Hostiam, cuius voluisti immolatione placari...). Spraw, abyśmy (concede, ut) posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie.

Tłumaczenie polskie odbiega tutaj nieco od tekstu łacińskiego²⁸ i trochę inaczej kładzie akcenty logiczne całej Modlitwy. W wersji łacińskiej cały tekst stanowi jeden okres zdaniowy, w którym występują - oprócz innych członów - dwie równoległe prośby: *wejrzyj (respice)* i *spraw (concede - dosł.: pozwól)*. Inne czasowniki mają funkcje zależne. Po pierwszej prośbie: *wejrzyj*, gdzie tekst polski kontynuuje *i przyjmij ofiarę...*, tekst łaciński ma równoważnik zdaniowy: *agnoscens Hostiam...*

²⁶ Termin *sacrificium* wskazuje na poświęcanie (*sacrum facere*) bóstwu czy Bogu rzeczy i osób. W tym kontekście Eucharystia jako *pamiątka* (uobecnienie) oddania się Chrystusa w Jego ludzkim Ciele jest najwyższym wyrazem *sacrificium*.

²⁷ Zwrócić uwagę na to, że w przypadku ofiar starotestamentalnych potrzebne było zabicie ofiary, tu zaś jest mowa o żywej ofierze.

²⁸ *Respice, quaesumus, in oblationem Ecclesiae tuae et, agnoscens Hostiam, cuius voluisti immolatione placari, concede, ut qui Corpore et Sanguine Filii tui reficimur, Spiritu eius Sancto repleti, unum corpus et unus spiritus inveniamur in Christo.*



W tym sformułowaniu nie ma mowy o przyjęciu²⁹ Ofiary (*Hostia*), lecz jest odwołanie się do tej Ofiary (*Hostia*), przez którą dokonano się pojednanie. Człon imiesłowowy *agnoscens Hostiam* stanowi więc niejako punkt wyjścia dla całej prośby: najpierw w jakiejś mierze o to, aby Bóg wejrzał na ofiarę Kościoła (*oblatio Ecclesiae*), a potem szczególnie prośby o spełnienie się jedności w Chrystusie (*concede, ut*), ze względu na Ofiarę Jezusa Chrystusa. Można by więc powiedzieć, że ofiara Kościoła stanowi niejako przedmiot *wejrzenia* Boga (Jego zainteresowania)³⁰ dlatego, że jest złączona z Ofiarą Chrystusa.

Uznanie Ofiary Chrystusa i jej wartość w oczach Boga są więc pojmowane jako oparcie i motywacja do dalszej prośby wyrażonej przez drugi czasownik: *concede* (tłumaczony przez: *spraw*)³¹, co przechodzi w człon podrzędny prośby, *abyśmy posileni Ciałem i Krwią Chrystusa stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie*.

Wydaje się, że w tej epiklezie nad ludem jest zawarte bardzo ważne orędzie, które nie jest łatwe do odczytania dla kogoś, kto nie jest przygotowany przez odpowiednie katechezy wprowadzające do tego Sakramentu. Chodzi o mistagogiczny *dostęp* do przesłania związanego z

²⁹ Naturalnie nie można wykluczyć aspektu przyjęcia, ale zasadniczym jest *uznanie* czy *rozpoznanie*. Ciężar gatunkowy samej prośby leży w tym, co zostanie wyrażone później: *concede, ut...*

³⁰ Oczywiście czasownik *respicere* w odniesieniu do ofiary może obejmować także jej *przyjmowanie* (por. Rdz 4,4n: Wulgata tłumaczy stosunek Boga do ofiary Abela i Kaina przy użyciu czasownika *non- / respexit*).

³¹ Na pierwszy plan treści, które zawiera w sobie czasownik *concedere* wysuwa się nie tyle samo działanie, ile życzliwe przyzwolenie. Chodzi o to, by na mocy uznanej Ofiary Chrystusa, której najwyższą manifestacją jest dar Jego Ducha, czyli Ducha Świętego, dokonano się zjednoczenie przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa. Ściśle mówiąc, jako główny *sprawca* jedności nie jest tutaj widziany Bóg (Ojciec) - jak sugeruje tłumaczenie polskie, lecz Duch Jezusa Chrystusa i to na tyle, na ile Kościół karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa stając w pozycji składania ofiary. Rzeczywistość jest bardziej źródnicowana, ale bardziej prawdziwa i bardziej subtelna w swojej zależności od sprawowanych znaków, niż to sugeruje polskie tłumaczenie.

Sakramentem. Będzie także trudne, jeśli ktoś chciałby je odczytywać przede wszystkim w kategoriach wezwania moralnego (czy moralizującego). Z takimi komentarzami bowiem można się spotkać. Tymczasem jest to wspaniały przykład sakramentalnego uaktualniania Tajemnicy i jednocześnie okazja do pogłębiania *mistagogii* sakramentalnej. Zwrócić trzeba uwagę na to, że tekst wyraża założenie, iż w zgromadzeniu liturgicznym są ci, którzy są posiłani³² Ciałem i Krwią Syna Bożego; co więcej zgromadzenie jest ukonstytuowane z tych, którzy się karmią Jego Ciałem i Jego Krwią. To spożywanie jest niejako w mocy zgromadzenia i to jest jego *zadaniem*. Czynienie tego ze strony zgromadzenia jest warunkiem, by mogło się stać to, co nie jest już w mocy samego zgromadzenia, gdyż może być tylko owocem działania Boga - chodzi o jedność, o stanie się jednym ciałem i jednym duchem w Chrystusie.

Przewodniczący zgromadzenia modli się więc z nadzieją (zakorzenioną w dynamice spełniania się sakramentu), aby z łaskowości Boga (*concede*) Duch Jego Syna przeniknął karmiących się Jego Ciałem. Jeśli spożywających Ciało i Krew Syna Bożego przeniknie ten Duch Syna, który wydał siebie w Ofierze (*Hostia*), aby udzielić Ducha Świętego (J 16,7; 19,30; 20,22), to owocem tego będzie jedność zgromadzenia: jedno ciało i jeden duch.

Wydaje się, iż z tonu całego tekstu wynika, że w darze (*oblatio*), jaki składa Kościół, nie jest zawarta już tylko Ofiara (*Hostia*), przez którą Bóg pojednał nas ze sobą (Ofiara krzyżowa Jezusa Chrystusa). Naturalnie

³² (*nos*) *qui ... reficimur*. Czasownik *reficio* oznacza *naprawić, odnowić, ożywić*, a w stronie biernej *pokrzepić się*. Czasownik ten wskazuje więc najpierw na *materialny* (fizyczny, cielesny) aspekt czynności, a dopiero wtórnie można mówić o aspekcie metaforycznym, duchowym. Gdy przyjmujemy znaczenie *pokrzepienia*, trzeba najpierw myśleć o spożywaniu fizycznym czy materialnym a potem karmieniu się *duchowym*. Warto zaznaczyć, że od tego czasownika pochodzi nazwa *refektarz*.



przede wszystkim jest uobecniona ta Ofiara i to ona stanowi ośrodek daru Kościoła, *oblatio Ecclesiae*. Nie jest ona jednak wyizolowana i odosobniona, lecz przedstawiona wraz z rodzącym się z niej owocem. Tym owocem jest jedność w Chrystusie. Dalsza część modlitwy właśnie to konkretyzuje: *abyśmy posileni Ciałem i Krwią Bożego Syna i napelnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą (spiritus) w Chrystusie*. W ofierze, jaką Kościół składa, jest obecny już nie tylko Jezus Chrystus jako Ofiara (*Hostia*), lecz jest w niej zawarty także sam Kościół jako zjednoczone Ciało Chrystusa.

Jedność wspólnoty chrześcijańskiej (*koinonia*), w szczególności konkretnego zgromadzenia - jedno ciało i jeden duch - nie jest owocem ideologii, programu, konwencji itp., lecz owocem spożywania jednego pokarmu przez całe *ciało* (poszczególne osoby tworzące konkretne zgromadzenie); jest to pokarm, który żywi ducha (*mentalność*) członków zgromadzenia. Właściwie ta *koinonia* wyraża się w spożywaniu jednego Ciała i picia z jednego Kielicha. Ciało i duch wspólnoty, która żywi się Ciałem i Krwią Chrystusa, otrzymują jedno jedyne odniesienie, które staje się wewnętrzną zasadą jedności. Prowadzi ono do *naturalnego* (stosownie do *nowej natury*) budowania i wzrostu jednego ciała - konkretnej wspólnoty i całego Kościoła. Sprawowanie Eucharystii jest ukoronowaniem zbawczego dzieła Boga w człowieku. Owocem jej jest jedność ciała zdolnego do składania ofiary, dlatego że ożywianego jednym Duchem, Duchem Syna Boga. Jedność budowana w oparciu o obecność Ducha uzdalniającego do ofiary, jest jednością dawaną darmo, wolną, niezniszczalną; do jej *struktury* należy bowiem dobrowolne i dziękczynne składanie ofiary (za drugiego). Jest to jedność, której *bramy piekielne nie przemogą* (Mt 16,18). Dokonuje się przejście od spełniania kultu w

znaczeniu rytu do bycia w kulcie czy stanowienia świątyni Boga, gdzie spełnia się kult - życie chrześcijanina.

Na tym tle możemy uczynić następującą refleksję, która ilustruje wymowę sprawowania liturgii i uczestniczenia w wydarzeniu liturgicznym i pomaga przechodzić do aplikacji jej w życiu

Jeśli ktoś chcąc sprawować tę Tajemnicę, uczestniczyć w tej liturgii, równocześnie sam pozostaje jakby poza nią, nie pozwalając, by go dotknęła i przemieniła tak, by został wprowadzony w jedność na wzór samego Chrystusa, ten oczywiście odprawi ryt, a nawet kult, bo sama Ofiara Jezusa nie jest od niego (od człowieka) zależna, ale nie będzie to kult dopełniony. Nie będzie to spełnienie tego kultu, o którym mówiła modlitwa *Post-Sanctus*: mianowicie gromadzenie ludu, aby w nim i przez niego dopełniało się składanie ofiary czystej (*ut oblatio munda offeratur nomini tuo*). Nie osiągnie on w pełni tego, na co jest ukierunkowany i do czego został ustanowiony. Byłoby to bowiem stale próbowanie składania Bogu ofiar (łącznie ze składaniem Ciała i Krwi Chrystusa), a nie wchodzenie w nowe stworzenie - jedność, która świadczy o duchu i mocy Boga objawionych w Tajemnicy Jezusa Chrystusa, aby imieniu Bożemu była składana chwała (por. Ps 115). Ten kult spełnia się w pełnym wymiarze, gdy jest ukierunkowany na urzeczywistnianie tego, co oznacza i dla czego jest ustanowiony, mianowicie: by dokonano się gromadzenie ludu Boga, Kościoła, który jako *gromadzone* z rozproszenia Ciało, składa na całej ziemi ofiarę czystą na chwałę Boga. Właśnie poddając się przemieniającemu nas działaniu Ducha jedności i pozwalając, by nas dotknął i prowadził, możemy świadczyć o mocy gromadzenia i jednoczenia rozproszonych przez grzech, o przemianie niezdolnych do ofiary z siebie w uzdolnionych do daru z siebie.



Dalsza część modlitwy wstawienniczej konkretyzuje to w słowach: *Niech On nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie (munus aeternum³³)*. I znowu tutaj można by patrzeć na ten dar indywidualnie, w sposób wyizolowany. Ale skoro jest to uczynienie darem właśnie nas i ma to być dar wieczysty oraz odniesiony do społeczności wybranych dla otrzymania dziedzictwa (można myśleć o obietnicy danej Abrahamowi), to rysuje się tu wizja społeczności świętych. Ta rzeczywistość daru i sens uczynienia z ludzi *daru dla Boga* to właśnie prawdziwa wspólnota...

Ofiara naszego pojednania, tzn. Ofiara, która nas pojednała i która czyni nas samych darem, narzędziem jedności, dla zbawienia świata. Kiedy o to prosimy w modlitwie, chodzi nam o to, byśmy sami przyjąwszy dar pojednania i celebrując go w Eucharystii, tak byli jej wierni, byśmy mogli stawać się narzędziami pojednania: *aby sprowadziła na cały świat pokój i zbawienie*.

4. Kanon Rzymski

Wśród Modlitw Eucharystycznych specjalne miejsce zajmuje Kanon Rzymski, obecnie nazywany także I Modlitwą Eucharystyczną³⁴. Ten czcigodny i przez wielowiekową tradycję uświęcony tekst sięga IV wieku, a formę, jaka zasadniczo niezmienną przetrwała do czasów nowożytnych, uzyskał na początku VII wieku (za papieża Grzegorza Wielkiego, † 604). Z czasem praktycznie stał się jedynym tekstem mszalnym w Kościele

³³ Termin *munus* posiada bardzo szeroki zakres znaczeniowy zawierający aspekt daniny (zarówno dobrowolna ofiara, jak i wynikająca z obowiązku (np. podatek), jak i aspekt zobowiązań natury funkcji - służba, zadanie, urząd oraz relacje między osobami jak np. względy, uległość, protekcja. W kontekście Eucharystii można go rozumieć jako dar, który zobowiązuje człowieka przyjmującego Eucharystię do wejścia w relację definitywną (na wieczność) z dającym się Dawcą. Przyjmujący Eucharystię sam staje się niejako Eucharystią i potrafi dalej dawać siebie innym jako świadectwo związku z dającym siebie Dawcą.

³⁴ Zob. F. Brovelli, *Prece Eucaristica*, w: NDL 1013; krótki zarys problematyki związanej z posoborową reformą w odniesieniu do Kanonu Rzymskiego zob. E. Mazza, dz.cyt. t.1, 131-138.

łacińskim. Ta ME ma swoją wewnętrzną logikę, w której na pierwszy plan wysuwa się aspekt sakralności oraz świadomość obecnego Misterium. To jest powodem, że nie jest to tekst łatwy, szczególnie dla dzisiejszych uczestników liturgii. W naszym krótkim spojrzeniu na ten tekst liturgiczny pragniemy zwrócić uwagę na kilka momentów tej modlitwy, które mogą stanowić pomoc w pogłębieniu świadomości interesującego nas zagadnienia: jedności dokonującej się przez liturgię.

Kanon Rzymski otwiera prośba o przyjęcie i pobłogosławienie³⁵ świętych darów ofiarnych³⁶, które są składane za święty Kościół powszechny. Ten Kościół jest rozumiany jako święty powszechny Kościół Boga (*Ecclesia sancta catholica*), w którym szczególne miejsce zajmują wymieniane imiennie konkretne osoby: papież i biskup miejsca (ewentualnie inni biskupi) oraz wspomniani ogólnie wszyscy ci, którzy strzegą wiary katolickiej i apostołskiej³⁷.

Warto zwrócić uwagę, że termin *katolicki* (określający najpierw Kościół), użyty tutaj w odniesieniu do wiary, nie oznacza katolickości w sensie rzymsko-katolickim (w odróżnieniu od innych wyznań chrześcijańskich), ani nie ma też tutaj oryginalnego znaczenia *uniwersalny* czy *powszechny*³⁸, lecz wyraża aspekt prawowierności (w odróżnieniu od - jak byśmy dziś powiedzieli - sekt czy sekciarstwa). Chodzi o prawdziwą

³⁵ *Abys przyjął i pobłogosławił ...*; tekst łac.: *uti acceptam habeas et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata*.

³⁶ Jawi się już tutaj problem określenia i rozumienia tych darów (jakie dary ma się na myśli i jakie ich znaczenie w sprawowanej liturgii). Tekst łaciński ma: *dona, munera, sancta sacrificia illibata*, co wskazuje na szersze znaczenie niż tylko to, które oddaje polskie tłumaczenie: *święte dary ofiarne*. Z samego tekstu nie wynika jasno czy określa się tym terminem złożone przez zgromadzenie dary, czy myśli się już w jakiś sposób o ofierze Chrystusa.

³⁷ *Pro Ecclesia tua sancta catholica... una cum famulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N. et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus*.

³⁸ *Kat'holos* ; z połączenia: *kata* - przyimek wskazujący m.in. na miejsce czy relację i *holos* (*cały*) - przymiotnik użyty w znaczeniu rzeczownikowym.



wiarę mającą odniesienie do przekazu Apostołów i strzeżoną w Ludzie Bożym.

Przy tym trzeba więc zauważyć, że ta prawdziwość wiary to nie kwestia aspektu tylko wertykalnego, czy tylko hierarchicznego. Prawdziwość wiary gwarantowana jest we wspólnocie całego ludu: głowa i całe ciało, to znaczy wszystkie członki. Gdyż ci, którzy strzegą tej wiary nie strzegą jej (i nie mogą jej strzec) jako czegoś zamkniętego w skarbcu (w kasie pancernej), lecz jako wiary w powierzonym im ludzie. Łacińskie wyrażenie *fidei cultores* zwraca uwagę na tych, którzy *uprawiają* wiarę, troszczą się o wiarę jako pasterze. Należy w tym pojęciu widzieć nie tylko oficjalnych pasterzy (papież i biskup(i) zostali już imiennie wymienieni), ale także wszystkich innych. Sam termin zaś pozwala nawiązań do obrazu rolnika. Podobnie jak rolnik, od którego zależy wiele (bo on jest tym, który wrzuca ziarno w glebę), ale nie wszystko, a właściwie od niego nie zależy to co istotne - wzrost i rozwój ziarna, tak *fidei cultor*, który troszczy się o *uprawianie* wiary ze świadomością, że ostatecznie *wzrost daje Pan* (zob. Mk 4,26-29; 1Kor 3,6n). Wiary nie można przechować czy ustrzec nie *uprawiając* jej na właściwym (powierzonym) terenie. Jeśli wiara nie będzie *uprawiana* a jedynie zachowywana, strzeżona, to - podobnie jak ziarno zgromadzone w spichlerzu i przeznaczone tylko na *pastwę*, *paszę* nigdy nie pozna i nie objawi mocy wzrostu - nie będzie wiarą katolicką, lecz wiarą służącą zaspokojeniu bezpośrednich potrzeb kogoś czy czegoś.

Możemy wyrazić to także na zasadzie pewnego kontrastu: troszczenie się *nie-katolickie* (może to mieć miejsce na różnych płaszczyznach i poziomach) to troszczenie się dla własnej bezpośredniej korzyści; troszczenie partykularne, częściowe, mające na uwadze tylko jakieś dobro, jakieś względy, czasem jakieś swoje upodobania, preferencje - negatywne czy pozytywne, ale swoje. Może się bowiem zdarzyć, że jakiś

cultor (pasterz) z góry na coś nie chce się otworzyć, kierując się niejako swoimi założeniami i mając swoje uprzedzenia, upodobania itp. On wie - on sam (czasem powołując się na Ducha Świętego) wie, a nie słucha, nie patrzy na wzrost, który daje Bóg; nie bierze pod uwagę, nie ryzykuje, nie cierpi³⁹. Jeśli tego właśnie brak u tego, który jest *cultorem*, to z jego działania, z jego troski nie będzie rodzić się jedność, nie będzie rodził się Kościół jeden katolicki, lecz zawsze jakiś twór *partykularny*⁴⁰, coś, co ma cechy sekciarskie. Może to mieć i *de facto* ma bardzo wiele niuansów, odcieni...

Z darami składanymi w zgromadzeniu za cały święty Kościół powszechny jest związana modlitwa za tenże Kościół skierowana do Boga Ojca:

*Obdarz swój Kościół pokojem i jednością, otaczaj opieką i rządz nim na całej ziemi*⁴¹.

Z tych czterech aspektów prośby pierwotnym jest prawdopodobnie tylko pierwszy tzn. prośba o obdarzenie pokojem. To obdarzenie pokojem mogło być rozumiane w szerokim sensie biblijnym jako pokój mesjański czyli korzystanie z pełni dóbr pochodzących od Boga i mających swoje ukoronowanie w darze Ducha, jakim jest namaszczenie uzdalniające do podjęcia wszystkiego, aby w człowieku (we wspólnocie) stawało się to, co Boże⁴².

³⁹ Jest to sprawa zawsze aktualna, domagająca się wielkiej dojrzałości i głębokiej świadomości służenia temu, co Boże.

⁴⁰ Naturalnie tym terminem nie określa się partykularnego Kościoła lokalnego, który będąc partykularnym tkwi w całości Kościoła, tworzy całość, jest w posłudze całości. Tym, co odstaje, jest myślenie czy duch partykularny tzn. mający na uwadze interes cząstkowy.

⁴¹ *Pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum.*

⁴² Pokój - biblijne pojęcie *szalom* to wyraz i znak specjalnej relacji pochodzącej od Boga, która obejmuje wszelkie dobro dla człowieka nie z jego punktu widzenia, lecz z punktu widzenia Boga, z Jego *namaszczenia*. Zob. także E. Mazza, 143; tam też bibliografia.



We wspomnieniu żyjących (modlitwa wstawiennicza) zostaje najpierw dana okazja do wymienienia imiennego niektórych uczestników zgromadzenia. Warto zwrócić uwagę, że w odniesieniu do uczestników zgromadzenia zostaje użyty ten sam termin (*famulus*), który wcześniej był odniesiony do papieża. Łaciński termin *famulus* wyraża stan pośredni między członkiem rodziny a sługą czy niewolnikiem. Termin ten w starożytności określał przede wszystkim tego, kto jako sługa - przez swoje przywiązanie i wierność w stosunku do pana - zyskał sobie zaufanie pana i w nim znalazł też swoje życiowe oparcie. Stąd był oddany swemu panu, bardziej niż niewolnik. Miał udział w sprawach swego pana i to stanowiło dla niego zabezpieczenie, stanowiło dla niego życie (por. też Pwt 12,12). Warto zauważyć, że tym terminem nie określano dzieci, lecz tylko osoby dorosłe. Jest to znak, że wyrażona przy jego pomocy relacja jest relacją będącą skutkiem dojrzałej, wolnej decyzji, a nie jakiejś koniecznej zależności. Jest też możliwe takie przejście *terminologiczne*, że uczeń może stać się *famulus*. Silniejsze jest dobrowolne przywiązanie do pana niż niewolnicza tendencja do uniezależnienia się. Gdy tutaj ten termin jest odniesiony do członków zgromadzenia, wynika stąd konsekwencja dotycząca samej natury zgromadzenia, które jest dobrowolnym gromadzeniem się *śług i służebnic Boga (famulorum famularumque Dei)* dokonującym się z powodu poznanej dobroci i łaski Pana. Lepiej bowiem być sługą (*famulus*) u *takiego* Pana niż być niezależnym i pozostawać wolnym poza zasięgiem Jego władzy. Konkretnie nawet można to tak odnieść do uczestnictwa w liturgii: lepiej uczestniczyć w tym zgromadzeniu, niż być gdzie indziej czy robić coś innego⁴³. Wszyscy uczestnicy zgromadzenia są tutaj *famuli* i reprezentuje ich także *famulus*.

⁴³ Jeśli natura i dynamika tej przynależności jest właściwie przeżywana i rozumiana (w

Wspomnienie imienne prawdopodobnie pierwotnie nawiązywało do tych, którzy bezpośrednio składali dary i za których były zanoszone w szczególny sposób modlitwy. Naturalnie chodziło zasadniczo o obecnych czy uczestniczących w zgromadzeniu. Z czasem przeniesione zostało to zastępczo na wspomnianie osób nie biorących w nim bezpośredniego udziału, a w jakiś sposób łączących się czy składających dary jako dobroczyńcy. Są to przejawy i oznaki słabnącej świadomości dowartościowywania obecności w zgromadzeniu i pojmowania modlitwy w sposób zastępczy. Zgromadzenie jako takie traci wyrazistość swojej roli⁴⁴. Trzeba pewnej czy nawet dużej dojrzałości wspólnoty, aby we właściwy sposób mogły być wymienione osoby i by to było właściwie przyjmowane.

Pragniemy nawiązać jeszcze do następującej bezpośrednio po modlitwie wstawienniczej za gromadzenie, modlitwy zwanej *communicantes*, w której następuje wyrażenie jedności Kościoła ze świętymi. Wspominanie ze czcią świętych to właśnie wyrażanie związku z nimi, oddawanie im czci to dowód docenienia wartości ich życia i przyznawanie się do nich, do wspólnoty z nimi. Jest to moment modlitwy wyrażający zakorzenienie aktualnej wspólnoty w rzeczywistości życia tych, którzy przez swoje oddanie się Tajemnicy Chrystusa i świadectwo stali się punktami odniesienia dla życia i wzrostu Kościoła. Modlitwa ta świadczy o tym, że składający ofiarę są częścią wspólnoty Kościoła, bowiem ofiara jest składana razem z całym Kościołem, a więc także z tymi, którzy się cieszą pełnią zbawienia. Zawiera to też perspektywę eschatologiczną otwartą na ostateczną wspólnotę świętych i

szczególności w zgromadzeniu niedzielnym) uczestnictwo w liturgii jest spontanicznym gromadzeniem się wynikającym z wewnętrznej potrzeby, a nie ze względu na obowiązek. Gdy tego brak, mamy do czynienia z niewolniczym wypełnianiem obowiązku. Pozostaje bardzo wiele do zrobienia w tej dziedzinie - poczynając od kształtowania świadomości.

⁴⁴ Zob. bliżej E. Mazza, 146-148.



błogosławionych. Odpowiednikiem tej modlitwy, która ma miejsce przed konsekracją jest, w pewnym sensie analogiczna modlitwa po konsekracji, prośba za uczestników zgromadzenia: *nobis quoque - również nam grzesznym sługom twoim*, która jeszcze bardziej wyraża ten związek w odniesieniu do wspólnoty celebrujących uznających się za grzeszników ufających w wielkie miłosierdzie Boga i mających nadzieję dojścia do wspólnoty nie na bazie własnych zasług, lecz dzięki Bożemu przebaczeniu.

W anamnezie Kościoła we wspólnocie celebrującej *mówi* do Boga o tym, co czyni, dlaczego to czyni i co jest przedmiotem tego czynienia *na pamiątkę*. Czyniąc to Kościół uświadamia sobie znaczenie tego wspomnienia dzieł Boga i wzrasta w świadomości siebie przed Bogiem oraz ożywia swoje wewnętrzne relacje. Zwrócić należy uwagę, że sformułowanie: *my, Twój słudzy oraz lud Twój święty (nos servi tui, sed et plebs tua sancta)* wyraża jedność całego zgromadzenia przy jednoczesnym uświadomieniu jego zróżnicowania. Rozróżnienie funkcji i stanów jest potrzebne, aby mogła jeszcze bardziej zostać uwypuklona jedność podmiotu Kościoła, który nie jest monolitem, lecz Ciałem. Podmiot *my* nie zacieśnia się do kapłana celebrującego czy kapłanów koncelebrujących, lecz obejmuje wszystkich uczestników. Wyliczone czynności czy ich równoważniki: wspomnianie, składanie ofiary, błaganie, prośba mają jako wspólny podmiot *my* i wyrażają działanie całego Kościoła, a nie tylko kogoś ze zgromadzenia, nie tylko kapłana celebrującego. Liturgia jest dziełem całego Kościoła dokonującym się za pośrednictwem kapłana. Chociaż kapłan ją składa, jest to ofiara Kościoła. Tylko kapłan dokonuje konsekracji postaci. Jednakże nie to zostaje wspomniane. Wspomniane jest natomiast to, co czyni cały Kościół - wspólnota celebrująca, zgromadzenie ukonstytuowane hierarchicznie. Naturalnie, gdy mowa jest o zgromadzeniu, to nie myśli się o zgromadzonych świeckich w odróżnieniu

od kapłana, podobnie wówczas, gdy chodzi o kapłana konsekrującego, nie myśli się wyłącznie o kapłanie w oderwaniu od wspólnoty⁴⁵.

⁴⁵ Zwracamy uwagę na delikatną sprawę koniecznych rozróżnień między funkcją kapłana w ludzie i spełniania funkcji kapłańskiej ludu (przez lud). Interesujące jest zestawienie wypowiedzi Soboru Trydenckiego i papieża Piusa XII, zob. E. Mazza, 162-163.

