

Bronisław Mokrzycki

Biuletyn homiletyczny

Collectanea Theologica 49/1, 97-112

1979

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN HOMILETYCZNY

Zawartość: I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE. Z dziejów liturgii mszalnej (c.d.). 3. Pierwszy opis Mszy św. II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII. Homilie „eucharystyczne”. 1. W znaku krzyża. — 2. W imię Trójcy Przenajświętszej. III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA. Eucharystyczne „przeistoczenie” a myśl współczesna.*

I. SŁOWO BOŻE W KOŚCIELE

Z dziejów liturgii mszalnej (c.d.)

3. Pierwszy opis Mszy św.

a) Św. Justyn i jego świadectwo

Ważnym dokumentem świadczącym o kierunku dalszego rozwoju liturgii mszalnej jest podwójny jej opis, zamieszczony w *Apologii I* św. Justyna. Posiadamy jedyną kopię tego dzieła, pochodzącą z XIV w.

Św. Justyn filozof (*Justinus philosophus*) i męczennik uchodzi za największego apologetę II wieku. Urodził się ok. 100 r. we Flawia Neapolis (dawne Sychem) w Palestynie, w rodzinie pogańskiej. Jako uparty poszukiwacz prawdy przeszedł formację różnych szkół filozoficznych (stoicy, perypatetycy, pitagorejczycy, platonicy); dopiero jednak odkrycie chrześcijaństwa i zagłębienie się w Pismo św. zaspokoilo jego głód prawdy. Przyjął chrzest mając 33 lata i odąd stał się zapalonym obrońcą wiary chrześcijańskiej w różnych krajach, które przemierzał jako wędrowny filozof i wyznawca Chrystusa (świecki!). W Rzymie założył nawet własną szkołę; tu nauczał i pisał swe dzieła, tu również zginął śmiercią męczeńską za Chrystusa w 167 roku.

Do najważniejszych dzieł Justyna należą dwie *Apologie* skierowane przeciw poganom oraz *Dialog z Żydem Tryfonem* jako apologia skierowana przeciw Żydom. Obecnie interesuje nas *Apologia I* (68 rozdziałów), napisana około 150 roku, adresowana do cesarza rzymskiego Antonina Piusa, jego syna (przyszłego cesarza Marka Aureliusza) oraz senatu rzymskiego. W pierwszej części dzieła, doktrynalnej, zbija autor zarzuty pogan podnoszone przeciwko chrześcijanom; w drugiej natomiast opisuje i przedstawia pozytywne wartości chrześcijaństwa, życie wierzących oraz liturgię Kościoła (zwłaszcza chrzest i Eucharystię)¹.

* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa. Uwaga! Następny numer biuletynu nadal poświęcony będzie tematyce eucharystycznej.

¹ Zob. L. Deiss, *La Cène du Seigneur*, Paris 1975, 31; N. M. Denis-Boulet, *Notions générales sur la Messe*, w: *L'Église en prière*, red. A. G. Martimort, Tournai 1965, 272; J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, 238—241; M. Righetti, *La Messa. Commento storico-liturgico alla luce del Concilio Vaticano II (Manuale di storia liturgica, t. III)*, Milano 1966, 68.

b) Dwa opisy sprawowania Eucharystii

Druga część *Apologii I* (rozdz. 65—67) zawiera dwa bezcenne opisy sprawowania Mszy św. w połowie drugiego wieku. Przyglądnijmy się najpierw samemu tekstowi², który ukazuje nam Eucharystię sprawowaną podczas wtajemniczenia nowoochrzczonych (rozdz. 65) oraz zwyczajną Mszę św. niedzielną (rozdz. 67). Synteza tych dwóch opisów da nam dość dokładny obraz zarówno struktury Mszy św. ok. 150 r., jak i specyficznych akcentów teologicznych, charakteryzujących epokę.

Eucharystia chrzcielna (*Apologia I*, 65)*Wprowadzenie neofitów*

„Gdy już udzielimy kąpieli temu, który uwierzył i do nas się przyłączył, prowadzimy go na zebranie tzw. „braci”.

Modlitwa wspólna

Tam wszyscy wspólnie modlimy się gorąco za siebie samych, za nowo-oświeconego, oraz za wszystkich gdziekolwiek się znajdują; prosimy, by wraz z poznaniem prawdy otrzymali oni łaskę pełnienia w życiu dobrych uczynków i przestrzegania przykazań, a w końcu dostąpili zbawienia wiecznego.

Pocałunek pokoju

Po ukończeniu modlitw dajemy sobie nawzajem pocałunek pokoju.

Przyniesienie darów

Z kolei przynoszą przełożonemu „braci” chleb i kielich napełniony wodą zmieszaną z winem.

Modlitwa eucharystyczna

Przełożony bierze je, wielbi Ojca wszechrzeczy przez imię Syna i Ducha świętego, oraz odmawia długą modlitwę dziękczynną za dary, jakich nam Bóg udzielić raczył.

Aklamacja ludu

Modlitwy oraz dziękczynienie przełożonego kończy cały lud radosnym okrzykiem: „Amen!”. Hebrajskie słowo Amen znaczy „niech tak będzie”.

Komunia święta

Gdy zaś już przełożony odprawił obrzęd eucharystyczny i cały lud mu przytaknął, wtedy tzw. u nas „diakoni” rozdzielają między obecnych chleb, nad którym odprawiono modły dziękczynne, oraz wino i wodę, — nieobecnym zaś zanoszą je do domów” (rozdz. 65).

Właściwy opis Eucharystii chrzcielnej zamyka się w przytoczonym tu 65 rozdziale. Następny rozdział (66) wiąże się jednak bezpośrednio z tym opisem i stanowi jego „teologiczną” interpretację, bardzo zresztą ciekawą i pouczającą o wczesnej świadomości Kościoła na tym odcinku.

Wykład o istocie Eucharystii (*Apologia I*, 66)

„Pokarm ów nazywa się u nas Eucharystią (Dziękczynieniem), może go zaś spożywać jedynie ten, kto wierzy w prawdziwość naszej nauki, a ponadto został obmyty z grzechów i odrodzony, oraz żyje według przykazań Chrystusowych.

W naszym bowiem przekonaniu nie jest to zwyczajny chleb i napój, lecz utrzymujemy zgodnie z tym czego nas nauczono, że jak niegdyś Zbawiciel nasz Jezus Chrystus, wcielony Logos Boży, przybrał swą

² Tekst polski zasadniczo według M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 1, Warszawa 1966, 444—446; zob. również M. Righetti, *dz. cyt.*, 68—69; L. Deiss, *dz. cyt.*, 31—33; J.-A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. I, Paris 1964, 46—47.

mocą dla naszego zbawienia ciało i krew, tak teraz znów tenże Logos zesłany na skutek naszej modlitwy, przemienia — po odprawionym przez nas dziękczynieniu — pokarm odżywiający nasze ciało i naszą krew w ciało i krew samego wcielonego Jezusa.

Świadectwo o ustanowieniu Eucharystii

Opiaramy się w tym wypadku na nauce Apostołów, którzy w swych pamiętnikach zwanych ewangeliami wyraźnie podają, że otrzymali następujące przykazanie: Jezus wziął chleb i dzięki składając rzekł: to czyńcie na moją pamiątkę, to jest ciało moje; podobnie wziął kielich i dzięki czyniąc rzekł: to jest krew moja; następnie rozdawał tylko im samym. — Nawiasem mówiąc, złe demony nauczyły swych zwolenników nawet ten nasz obrzęd naśladować w misterium Mitrasa, w którym wtajemniczonemu podaje się chleb i kielich z wodą, oraz wymawia przy tym słowa, jakie dobrze znacie, lub też o nich dowiedzieć się możecie” (rozd. 66).

Liturgia niedzielna (Apologia I, 67)

Nowością tego opisu jest liturgia słowa, która przy Eucharystii chrześcijańskiej nie występowała. Charakterystyczna jest również atmosfera czy klimat duchowy wśród wiernych, o którym wspomina Justyn przed opisem Mszy św. niedzielnej. Duch wspólnoty, miłości czynnej „pamięć” o wielkich dziełach Bożych oraz wielbienie Trójcy Świętej — oto ładunek treściowy owego „wprowadzenia” do liturgicznego opisu.

Wspólnota miłości i modlitwy

„To, co wyżej opisałem, zawsze sobie później nawzajem przypominamy; zamożniejsi spośród nas wspierają biednych i trzymamy się stale razem. Przy każdym też posiłku wielbimy Stwórcę świata przez Syna Jego Jezusa Chrystusa a przez Ducha świętego”.

Zgromadzenie niedzielne

„W dniu zaś zwanym dniem słońca odbywa się na oznaczonym miejscu zebranie wszystkich nas, zarówno z miast, jak ze wsi.

Liturgia słowa

Czyta się wtedy pamiętniki apostołskie lub pisma prorockie, jak długo na to czas pozwala, gdy zaś lektor skończy, przełożony żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk.

Przyniesienie darów i modlitwa eucharystyczna

Następnie powstajemy z miejsc i modlimy się, po modlitwie zaś następują opisane już poprzednio ceremonie, mianowicie przynosi się chleb oraz wino z każdym, nad którymi przełożony odprawia modły i dziękczynienia, ile tylko może, lud zaś odpowiada mu radosnym: „Amen!”.

Komunia święta

Wreszcie następuje rozdawanie każdemu cząstki pokarmu eucharystycznego; nieobecny zanoszą go diakoni.

Składka

Kogo stać na to, a ma dobrą wolę, ofiarowuje datki jakie chce i może, po czym całą zbiórkę składa się na ręce przełożonego. Ten rozłącza opiekę nad sierotami, wdowami, chorymi, lub też z innego powodu cierpiącymi niedostatek a także nad więźniami oraz obcymi goszczącymi w gminie, jednym słowem spieszy z pomocą wszystkim potrzebującym”.

Na zakończenie przytacza Justyn uzasadnienie chrześcijańskiego świętowania niedzieli poprzez sprawowanie Eucharystii, co również rzutuje na teologiczną świadomość omawianej epoki.

Uzasadnienie chrześcijańskiej niedzieli

„Zgromadzenia zaś nasze odbywają się w dniu słońca dlatego, że jest to pierwszy dzień, w którym Bóg, przetworzywszy ciemności oraz pramaterię, uczynił świat, a także, ponieważ w tym właśnie dniu z martwych-

wstał Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel. Ukrzyżowano Go bowiem w przeddzień dnia Saturna, zaś nazajutrz po owym dniu, tj. w dzień słońca, ukazał się On Apostołom i przekazał im tę właśnie naukę, jaką niniejszym przedłożyliśmy wam do rozważenia" (rozd. 67).

c) Struktura celebracji eucharystycznej według świadectwa Justyna

Z przytoczonych wyżej tekstów wydobyć można dwa cenne elementy dla naszych poszukiwań. Najpierw dość dokładną strukturę Mszy świętej³, pokrywającą się zasadniczo z późniejszymi świadectwami oraz jej obecnym kształtem. Następnie można tu zauważyć pewien klimat duchowy, wyrażający świadomość „eucharystyczną” chrześcijan z czasów Justyna.

W strukturze Mszy św. można tu wyodrębnić „dwie niejako części” (por. KL 56): liturgię słowa (w celebracji niedzielnej) oraz liturgię eucharystyczną (w obydwu opisach).

Liturgia słowa

- Czytanie Pisma św.: ewangelie zwane „pamiętnikami Apostołów” lub pisma proroków („jak długo na to czas pozwala”).
- Homilia „przełożonego braci” (przewodniczącego celebransa, który „żywym słowem upomina i zachęca do naśladowania tych wzniosłych nauk”).
- Modlitwa wiernych (za całą wspólnotę i za Kościół powszechny).
- Pocałunek pokoju (zamykający liturgię słowa).

Liturgia eucharystyczna

- Przyniesienie darów (chleba i wina zmieszanego z wodą).
- Modlitwa eucharystyczna odmawiana przez „przełożonego”-celebransa: „Wielbi Ojca wszechrzeczy przez imię Syna i Ducha Świętego oraz odmawia modły i dziękczynienia”. Chleb i wino stają się Ciałem i Krwią Chrystusa. Forma tej modlitwy jest jeszcze swobodna („ile tylko może”).
- Aklamacja ludu: „kończy cały lud (odpowiada, przytakuje) radosnym okrzykiem: Amen!”.
- Komunia święta: „rozdawanie każdemu cząstki pokarmu eucharystycznego (chleb, nad którym odprawiono modły dziękczynne, oraz wino i wodę); nieobecny zanoszą go diakoni”.

Po Eucharystii (?)

- Składka dla potrzebujących (sieroty, wdowy, chorzy, więźniowie, cierpiący niedostatek, wszyscy potrzebujący). Złożone dary rozdziela przełożony, zapewne poza obrębem celebracji.

d) Analiza „eucharystycznego” świadectwa Justyna

Rozważając dwa opisy sprawowania Eucharystii podane przez św. Justyna możemy nie tylko wyobrazić sobie przebieg ówczesnej Mszy św., ale także wyciągnąć kilka wniosków ogólniejszej natury⁴.

— Dziękczynny charakter spotkań eucharystycznych

Pierwszym wnioskiem, jaki się tu nasuwa, to atmosfera czy klimat duchowy towarzyszący liturgii mszalnej. Znane już z *Didaché* określenie *Eucharystia* nabiera u Justyna bardzo określonego charakteru i oznacza z całą pewnością tajemnicę Ciała i Krwi Pańskiej, sprawowaną we wspólnocie wierzących, czyli po prostu Mszę świętą.

Celebrans odmawia nad darami chleba i wina „długą modlitwę dzięk-

³ Zob. L. Deiss, dz. cyt., 33.

⁴ J.-A. Jungmann, dz. cyt., 47—52; tenże, *La liturgie des premiers siècles*, Paris 1962, 68—76; N. M. Denis-Boulet, dz. cyt., 273; M. Righetti, dz. cyt., 68—70; A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale*, Paris 1968, 252—254.

czynną" (gr. *eucharistia* = dziękczynienie); znosi „modlitwy oraz dziękczynienia”. Jego zasadnicza funkcja nazwana jest „odprawianiem obrzędów eucharystycznych”, a Ciało i Krew Pańska określane są jako „pokarm eucharystyczny”.

Wszystko, co istotne, nosi tu miano „Eucharystii — dziękczynienia”. Św. Justyn wyraża przekonanie swej epoki, która widzi w „Wieczerzy Pańskiej” nade wszystko ofiarę i ucztę DZIEKCZYNIENIA. Nazwa ta określa ducha, atmosferę i klimat, w jakim sprawuje się „Pamiętkę Pana” w ówczesnym Kościele.

— Brak sprecyzowanych tekstów liturgicznych

Mimo dokładnego opisu Mszy św., a nawet zamieszczenia podwójnej wersji celebracji eucharystycznej, Justyn nie przytacza konkretnej formy liturgicznych modlitw, zwłaszcza centralnej *Modlitwy eucharystycznej*, którą przecież tak mocno podkreśla. Przeciwnie — wspomina o „długiej modlitwie dziękczynnej” jako modlitwie wypowiedzianej s w o b o d n i e przez celebrującego „przełożonego” (biskup, kapłan?). „Przełożony odprawia modły i dziękczynienia, ile tylko może”; nie jest więc jeszcze skrupowany żadnym obowiązującym tekstem ani też wyraźnym prawem regulującym obrzędową stronę mszalnej liturgii. Istnieje zapewne jakiś (niepisany) schemat owej modlitwy. Wyraża się on tu w uwielbieniu Boga przez Chrystusa i Ducha Świętego (element trynitarny), przybiera zaś formę dziękczynienia (Eucharystia), którego przedmiotem są „dary, jakich nam Bóg udzielić raczył” (zapewne całe dzieło stworzenia oraz zbawienia, zwłaszcza paschalne misterium śmierci oraz zmartwychwstania; por. np. uzasadnienie niedzielnej Eucharystii!).

Również perykopy biblijne nie są jeszcze wyraźnie określone i nakazane, skoro czyta się Ewangelię lub pisma proroków „jak długo na to czas pozwala”.

— Wspólnotowy charakter celebracji eucharystycznej

Dalszym narzucającym się spostrzeżeniem jest wielkie poczucie wspólnoty u wszystkich wiernych, biorących udział we Mszy świętej. Wyczuwa się jakąś świadomość „współcelebrowania” Eucharystii przez wszystkich wiernych, a także poczucie „eucharystycznej łączności” z nieobecnymi współbraćmi w wierze.

Św. Justyn (laik!) z naciskiem podkreśla rolę wiernych w całej celebracji, a zwłaszcza w wielkiej *Modlitwie eucharystycznej*. Modlitwę tę odmawia wprawdzie sam celebrans, ale „dziękczynienie przełożonego kończy cały lud radosnym okrzykiem: Amen!” Zatrzymuje się tu Justyn i podaje znaczenie owej aklamacji hebrajskiej („niech tak będzie”); chce zapewne uwypuklić rolę wiernych, potwierdzających treść modlitwy i niejako podpisujących się pod nią. „Cały lud przytakuje” — mówi Justyn — czyli zgadza się, a więc w sposób odpowiedzialny włącza się w misterium, dokonujące się na ołtarzu. Ten „radosny okrzyk” ma charakter „odpowiedzi” zebranych w dialogu zbawienia. Autor stwierdza, że na modlitwy przełożonego „lud odpowiada mu radosnym: Amen!” Na wiele sposobów wyakcentował tu Justyn rolę i sens aklamacji ludu, kończącej wielką modlitwę dziękczynną.

Wspólnotowy charakter Eucharystii uwypuklił także w informacji, że *Modlitwa wiernych* obejmuje potrzeby wszystkich zebranych i nieobecnych; to samo wyraził w zdaniu o zbiorce materialnych darów na zarządzenie niedostatkom potrzebujących. Wreszcie dwukrotnie występująca wzmianka o „zanoszeniu pokarmu eucharystycznego nieobecnym przez diakonów” — potwierdza duchowy klimat prawdziwej wspólnoty eucharystycznej, którą przedstawia w swym opisie wielki Apologeta z połowy II wieku.

— Rzeczywista obecność Chrystusa pod postaciami

Dodać jeszcze można uwagę, iż św. Justyn bardzo wyraźnie naucza o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana pod postaciami chleba i wina. Powołuje się przy tym na słowa samego Pana, przekazane nam przez Apostołów w swoich „pamiętnikach” zwanych „ewangeliami”.

Ofiarniczy charakter Mszy św. nie jest wprawdzie ukazany wyraźnie przez Justyna, ale można się doszukiwać i tego wątku w aluzjach do Męki Pańskiej oraz słów ustanowienia (podwójna, oddzielna konsekracja).

Cenne świadectwo Justyna poszerza znacznie nasze spojrzenie na Eucharystię pierwszych wieków. Dostrzegamy też poprzez to świadectwo zarysowującą się już wtedy bardzo wyraźnie strukturę dzisiejszej Mszy św., „składającej się jakby z dwóch części, które stanowią jeden akt kultu” oraz uczestnictwa w Chrystusowym zbawieniu (por. KL 56).

Również nazwa Mszy św., „Eucharystia”, tak wówczas ulubiona stała się dziś znów bardzo powszechną w nomenklaturze teologicznej, duszpasterskiej i w potocznym języku chrześcijańskim, akcentując ów klimat „wielkiego dziękczynienia” składanego Bogu przez Chrystusa, w Duchu Świętym, pośrodku Kościoła — za Jego „wielkie dzieła zbawcze”.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

II. CZYTANIA BIBLIJNE W LITURGII

Homilie „eucharystyczne”

Cykl proponowanych tu rozważań to pewna całość, którą można nazwać „homiliami o Mszy św.” Jest to zarazem jakaś odpowiedź na wielkie zapotrzebowanie duszpasterskie dotyczące materiałów o tej tematyce. Wierni, zwłaszcza pewne grupy młodych chrześcijan, zwracają się ustawicznie do duszpasterzy z prośbą o „głębsze wprowadzenie w tajemnicę Mszy świętej”. Idzie im nie tyle o pouczenia obrzędowe, strukturalne, techniczne, co raczej o dobrą teologię, a zwłaszcza duchowość eucharystyczną.

Do wielkiego tematu „Eucharystia w życiu Kościoła” (bo tak trzeba nazwać ów cykl) można podejść w różny sposób: historycznie, biblijnie, dogmatycznie, obrzędowo. Można wydobyć najważniejsze wątki owego *mysterium fidei* i niejako przekrojowo omówić je w różnych aspektach (np. ofiara, uczta, pamiątka). Można też podejść do tematu Eucharystii bardziej „liturgicznie” — biorąc za kanwę normalną strukturę oraz poszczególnie obrzędy Mszy św., by na nich oprzeć wiodące wątki eucharystycznej teologii oraz duchowości. Metoda taka wydaje się bardziej przystępną dla większości odbiorców; nawiązuje bowiem bezpośrednio do liturgicznej struktury Mszy św., z którą wierni spotykają się ciągle. Wiąże też jakby „naturalnie” omawiane treści z właściwymi znakami liturgicznymi, co z punktu widzenia duszpasterskiego jest chyba dość ważne. Obawa, że w takim ujęciu (zwykła kolejność obrzędów!) zacierają się kontury wątków najważniejszych w gąszczu innych mniej ważnych tematów, jest słuszna — ale tylko częściowo. Można bowiem ustawicznie wiązać mniejsze wątki z najważniejszymi, a tym samym wypuklać ich doniosłość i ubogacać wciąż nowym spojrzeniem. Widać też wtedy wyraźnie, że Eucharystia stanowi organiczną jedność wielu aspektów jednego misterium. Zresztą sama struktura Mszy św. wcale nie jest przypadkowym tworem, ale logicznie narastającą akcją liturgiczną, odbijającą w pewnym sensie dynamikę historii zbawienia, której istotę uobecnia.

W kilkunastu jednostkach postaramy się uchwycić przewodnie wątki eucharystycznego misterium, zwiążać je z konkretnymi znakami mszalnej liturgii, wydobyć biblijną treść, na którą znaki te wskazują, oraz potrącić o niektóre przynajmniej aspekty duchowości, wypływającej z „życia Eucharystią w Kościele”. Teksty biblijne i liturgiczne, oficjalne wypowiedzi Kościoła oraz znaki liturgiczne — to w pewnym sensie „źródła” owych medytacji; dlatego podane będą w przypisie jako wskazówka do ewentualnych własnych poszukiwań, przemyśleń, rozważań czy „odkryć” związanych z omawianym tematem. Propozycje te liczą się ze współczesną tendencją w teologii do ujmowania Eucharystii całościowo (wszystkie aspekty) i organicznie (wy-

dobywanie wzajemnych powiązań). Pozwala to lepiej dostrzec w Eucharystii „syntezę” chrześcijaństwa — podstawę, ośrodek, serce i szczyt wszystkiego, co stanowi autentyczny Kościół Chrystusowy. Konkretna przydatność takich sugestii może być wieloraka: oddzielne konferencje lub rozważania, homilie mszalne (obrzędy mogą przecież stanowić „źródło” homilii mszalnej!), pomoc do pozamszalnych „homilii eucharystycznych” czy też prywatnych medytacji.

1. W znaku krzyża

(Myśli do homilii)

a) Znak liturgiczny i pozaliturgiczny

Msza św. rozpoczyna się liturgicznie od znaku krzyża¹. Wszyscy zgromadzeni na liturgię mszalną wspólnie (celebrujący kapłan i wierni) „żegnają się” tym świętym znakiem. Stojąc kreślą wszyscy na sobie wielki znak krzyża, a tym samym wyznają publicznie, że są chrześcijanami, wspólnotą ludzi należących do Chrystusa Pana, ludźmi Chrystusowymi. Jako pierwszy gest liturgiczny narzuca się ów znak krzyża najpierw i zwraca na siebie szczególną uwagę. I tak jest nie tylko we Mszy św., ale także we wszystkich innych sakramentach, sakramentaliach, w oficjalnej modlitwie Kościoła (Liturgia Godzin) oraz w każdej chyba akcji liturgicznej.

Warto też zwrócić uwagę na to, że znak krzyża nie tylko „otwiera” celebrację eucharystyczną, ale powraca kilkakrotnie w ciągu całej Mszy św. wiążąc się jakoś z każdą prawie jej częścią. W czasie sprawowania Mszy św. na ołtarzu lub w jego pobliżu winien znajdować się krzyż, który wierni mogliby z łatwością widzieć i mieć niejako przed oczyma. (MR, s. 77). W szczytowym momencie liturgii słowa — przed Ewangelią — pojawia się jako „mały krzyż”, znak (krzyża) czyniony wielkim palcem na czole, ustach i sercu (MR, s. 388). Dalej w samym centrum całej celebracji, w obrębie *Modlitwy eucharystycznej*, znów pojawia się znak krzyża; czyni go celebrujący kapłan nad darami chleba i wina przed szczytowym momentem konsekracji (przeważnie podczas epiklezy). Wreszcie na końcu Mszy św., przed rozszaniem, celebrans kreśli nad zebranymi wielki znak krzyża udzielając kapłańskiego błogosławieństwa w imię Trójcy Przenajświętszej.

Znak krzyża występuje nie tylko we wszystkich liturgicznych celebracjach Kościoła. Widzimy go na zewnątrz i we wnętrzach świątyń chrześcijańskich. Wierni w swoim prywatnym życiu religijnym także posługują się tym znakiem: żegnają się przecież krzyżem wiele razy — przed i po modlitwie, przy posiłkach, (często) przed podróżą lub w sytuacjach specjalnych (nieraz spontanicznie!); zawieszają też znak krzyża na ścianach swych mieszkań, stawiają go przy drogach, na grobowcach, a bardzo często zawieszają na szyi mały krzyżyk. Od tego znaku wierzająca matka rozpoczyna religijną, chrześcijańską „edukację” swych dzieci.

b) Znak krzyża a istota chrześcijaństwa

Krzyż jest głównym znakiem i symbolem chrześcijaństwa. Wyraża bowiem najbardziej skrótowo i syntetycznie całą treść Ewangelii oraz chrześcijaństwa jako wydarzenia — paschalne misterium Chrystusa: Jego

¹ Por. J 19, 17—37; Ga 2, 19; 3, 13; 6, 14; Rz 6, 6; Kol 1, 20; 1 Kor 1, 22—24; Ef 2, 14—18; Hbr 12, 2; Mt 16, 24. — KDK 22; 38—39; DRN 4; DE 2; KK 41; 7; DM 1; 24. — Hipolit Rzymski, *Tradycja Apostolska*, n. 42 (*De signo crucis*); Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, wyd. B. Botte, Paris 1968 (skrót — TA), 134—137. — Eteria, *Pielgrzymka do*

śmierć i zmartwychwstanie. Starożytne krzyże (od IV w.), a więc pierwsze ujęcia tego znaku (bez ciała ukrzyżowanego Pana), były „krzyżami wysadzonymi perłami” czy kosztownymi kamieniami (*crux gemmata*). Oznaczało to wiarę w paschalną wielkość Chrystusowego czynu zbawczego, dokonanego na drzewie krzyża. Krzyż, a więc wspomnienie męki i śmierci Chrystusa, ale „błyszczący kosztownościami” czyli zwycięski, już opromieniony chwałą zmartwychwstania, posiadający w sobie, w swej głębi samą istotę zwycięstwa nad złem oraz załazek nowego życia dla wszystkich. Taki krzyż dobrze wyraża całość paschalnego misterium. Również tzw. „krzyże romańskie”, z wizerunkiem Chrystusa Kapłana i Króla, przyodzianego w królewskie czy kapłańskie szaty (często z koroną na głowie!), wyrażały plastycznie całe misterium krzyża, czyli syntezę paschalnego misterium Chrystusa: uniżenie męki oraz chwałę zmartwychwstania.

Cała historia zbawienia zmierzała do tego misterium i z niego nadal czerpie swą skuteczność oraz sens. Krzyż stoi pośrodku wszechdziejów. Na nim bowiem „dokonało się nasze odkupienie”, zapowiadane i oczekiwane od wieków. Na krzyżu zawarte zostało Nowe i Wieczne Przymierze we Krwi Jezusa. Krzyż jest znakiem zbawienia historycznego, obiektywnego, Chrystusowego. W krzyżu Chrystusa wypełnił się zamysł zbawczy Boga, Jego odwieczny plan (por. Ef 1, 3—14; Kol 1, 15—20). Tu dokonano się misterium „pojednania grzesznego świata z Bogiem” (por. 2 Kor 5, 17—21; Rz 5, 1—11).

Będąc znakiem Chrystusa krzyż jest zarazem eschatologicznym „znakiem Syna Człowieczego” (por. Mt 24, 30). Dlatego to ojcowie Kościoła (greccy) sądzili, że właśnie ten „znak” ukaże się na niebie podczas drugiego przyjścia Chrystusa jako znak paschalny, znak zwycięstwa dokonanego przez krew i śmierć Syna Człowieczego.

Sw. Jan Ewangelista ukazuje mękę Jezusa na krzyżu jako „wywyższenie w sensie teologicznym; dlatego też w jego ewangelii Jezus już w czasie męki ukazany jest jako Król-Triumfator, Pan-Zwycięzca (*Kýrios*). Tak bowiem jest w rzeczywistości, a teologia Janowa dobrze odślania paradoks krzyża, jego podwójną niejako płaszczyznę: uniżenie, mękę, śmierć oraz (równocześnie!) wywyższenie, nowe życie, chwałę.

Krzyż jest oczywiście tylko znakiem i symbolem tej rzeczywistości, której na imię JEZUS CHRYSZTUS PASCHALNY! To Jezusa — umęczonego i zarazem w tej męce już uwielbionego (zaczątkowo) — wyznajemy, ilekroć kreślimy jako wierzący w Niego znak krzyża, zawieszamy ten znak na sobie, na ścianie naszego domu lub w kościołach.

Znak krzyża jako znak religijny jest symbolem specyficznie chrześcijańskim. Wyraża też bardzo poważną treść teologiczną i historyczną odróżniając zarazem chrześcijaństwo od każdej innej religii. Wskazuje bowiem na chrześcijaństwo jako na WYDARZENIE, na fakt historyczny, nie zaś — religię naturalną (choćby najwznioślejszą). Znak krzyża będąc anamnezą-wspomnieniem męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa z Nazaretu — odwołuje się do wydarzeń, do historii, do OBIEKTYWNEGO porządku wydarzeń, nie zaś do subiektywnych przeżyć. Krzyż mówi niejako: „To się wydarzyło, stało się w określonym czasie i miejscu, zgodnie z wcześniejszymi zapowiedziami i oczekiwaniami; w to trzeba UWIERZYĆ, przyjąć jako fakt zbawczy i według tego uformować swe życie”. Co nie posiada wewnętrzznego związku z Chrystusowym krzyżem, nie jest autentycznie chrześcijańskie, choćby to głosili i czynili chrześcijanie. Krzyż wyraża istotę Ewangelii jako paradoksu Bożego oraz antytezę „świata”. Krzyż jako znak Bożego dzie-

łania zbawczego w historii przypomina nam, że włączyliśmy się (a raczej zostaliśmy włączeni) w tę jedyną i wciąż trwającą historię, której na imię „historia zbawienia”.

c) Od chrztu zrośnięci z krzyżem paschalnym

W starożytności chrześcijańskiej kandydaci do chrztu, czyli katechumeni, otrzymywali na początku znak krzyża na czole jako symbol przyłączenia ich do eschatologicznej wspólnoty Bożych wybrańców (por. Ez 9, 4—6; Ap 7, 2—17), do grona „chrześcijan” (*signatio*). Nie będąc jeszcze „wiernymi” (*fideles*) lecz „katechumenami” (*katechumenoi*), wchodzili już jednak w skład wielkiej rodziny „chrześcijan” (*christiani*). Zdaniem pewnych autorów obrzęd ten miał (przynajmniej w Afryce, w IV-V w.) charakter realnego „naznaczenia” czoła kandydatów znakiem krzyża niby trwałą „pieczęcią” (*signaculum*). W długim okresie katechumenatu (3 lata?), zwłaszcza podczas bezpośredniego przygotowania do chrztu (Wielki Post), często znaciono „wybranych” kandydatów tym świętym znakiem krzyża (czoło, uszy, nozdrza).

Znak krzyża jako znak chrześcijaństwa stał się zarazem znakiem chrztu, poprzez który człowiek staje się już pełnym chrześcijaninem. Każde więc „żegnanie się znakiem krzyża” stanowi swego rodzaju „anamnezę chrzcielną”, przypomnienie i odnowienie chrztu jako wejścia w istotę chrześcijaństwa — w paschalne misterium. Chrzest bowiem jest pierwszym i podstawowym kontaktem człowieka z Chrystusowym misterium paschalnym; stanowi „zanurzenie w śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa” (por. Rz 6, 3—14).

O ile chrzest jest podstawowym „zanurzeniem” w paschalne misterium symbolizowane w krzyżu, o tyle Eucharystia stanowi szczytowy udział w teje tajemnicy-misterium; stąd też słusznie od znaku krzyża rozpoczyna się jej sprawowanie. Znak krzyża w czasie Mszy św. stanowi odnawiające wspomnienie (*anamnesis*) chrztu i zapowiedź samej istoty Eucharystii, w której „dokonuje się dzieło naszego odkupienia”, symbolizowane w krzyżu (por. KL 2; KK 3).

Chrześcijananie — jak wyżej zaznaczono — nie tylko w tych dwóch „wielkich” sakramentach wspominają misterium krzyża (nawet chrzcielne „polanie wodą” odbywa się w formie krzyża!). W liturgii zwracamy specjalnie uwagę na „misterium krzyża” w Wielkim Tygodniu, w tzw. „czasie męki Pańskiej” (*tempus passionis*), kiedy to — zgodnie z liturgicznym hymnem — w Kościele „błyszczący misterium krzyża” (*fulget crucis mysterium*).

Szczytem koncentracji uwagi chrześcijan na głębi Chrystusowego krzyża jest Wielki Piątek, „dzień, w którym umarł Chrystus” — właśnie na drzewie krzyża. Adoracja krzyża stanowi też kulminacyjny punkt obrzędowy liturgii wielkopiątkowej. Nawiązujemy w tym do starożytnej tradycji Kościoła (Jerozolima, Rzym). Eteria, patniczka z Galii, zwiedzając ok. 400 r. „miejsca święte” opisała w swym pamiętniku (*Pielgrzymka do miejsc świętych*) m. in. jerozolimską adorację Krzyża świętego w Wielki Piątek. Godne uwagi jest pełne przejęcia i bólu przeżywanie przez wiernych z Jerozolimy wydarzeń zbawczych Chrystusowej męki i śmierci (wielkie wzruszenie i płacz głośny wszystkich).

d) Znak paschalnej walki

Starożytny dokument pod tytułem *Tradycja apostołska*, zredagowany (przynajmniej częściowo) przez św. Hipolita Rzymskiego (III w.), zachęca wiernych do częstego znaczenia czoła znakiem krzyża jako „tarczą” przeciwko złemu duchowi wiążąc moc tego symbolu z rzeczywistością paschalną, którą oznacza. Oto zasadniczy tekst owego dokumentu: „Jeżeli

jesteś kuszony, znacz twoje czoło znakiem krzyża (*consignare*) ze czcią i poboznością (*modeste, cum honestate, in timore*); jest to bowiem znak Męki (*signum passionis*), znany i wypróbowany (środek) przeciwko szatanowi, jeżeli tylko czynisz go z wiarą, nie by się pokazać ludziom, ale używając go świadomie jako puklerza. Przeciwnik bowiem, gdy widzi moc pochodzącą z serca — gdy człowiek wewnętrzny, tzn. ten, który jest ożywiony przez Słowo, okazuje ją na zewnątrz — ucieka, zmuszony do tego przez Ducha, który jest w tobie. To właśnie w symbolizującym znaku zapowiedział Mojżesz przez baranka paschalnego, który został ofiarowany; wziął bowiem jego krew i nazaczył nią progi i odrzwia (domów). Wyraził w ten sposób wiarę, która obecnie jest w nas, wiarę w doskonałego Baranka. Znacząc (krzyżem) czoło i oczy za pomocą ręki, unikamy tego, który usiłuje nas zniszczyć" (TA, s. 134—137).

e) Z codziennego udręczenia — ku źródłom sensu

W Chrystusowym misterium paschalnym ujawnia się oraz „rozjaśnia” tajemnica naszego życia (por. KDK 38—39). Krzyż wyraża właśnie i przypomina tę więź między naszym losem a Chrystusowym misterium.

Gromadząc się na Mszę św. przychodzimy z codziennego udręczenia o różnym natężeniu. Wnosimy swój ból, rozczarowania, porażki. Każdy niesie swój krzyż, mały czy wielki, ale zawsze bolesny. Rozpoczynając Mszę św. od znaku krzyża łączymy te nasze „udręczenia” z Chrystusowym krzyżem zwycięskim (Pascha!), by na nowo zobaczyć sens swojego krzyża i by znów nadać mu wartość u samych źródeł.

Podczas Mszy św. wchodzimy dzięki słowu Bożemu i wierze w głębię tajemnicy paschalnej, w samo serce chrześcijaństwa, by w ofierze Chrystusa i naszej współofierze zjednoczyć siebie z Nim, nasze krzyże — z Jego jedynym krzyżem, który wszystkim ludzkim udrękom nadaje definitywny sens. Słowo Boże naznaczone jest w całości tym znakiem paschalnego paradoksu (znak krzyża przed Ewangelią nam to przypomina). Ewangelia formuje nasze myśli, słowa, postawy-uczucia i działania na kształt Chrystusa ukrzyżowanego (por. Kazanie na Górze — Mt 5—7). Ofiara eucharystyczna uobecniając misterium krzyża najmocniej woła do nas o życie „ukrzyżowane wspólnie z Chrystusem”, dla pokonania grzechu w sobie i w świecie. Podczas sprawowania Eucharystii obiektywnie „blyszczy misterium krzyża” dla nas, podnosi nasze krzyże i porażki, naznacza znamieniem ostatecznego zwycięstwa ludzkie cierpienia i umieranie, dźwiga naszą nadzieję.

Chrystusowa ofiara paschalna uobecnia się pod postaciami chleba i wina; dary te stanowią „owoc ziemi oraz pracy rąk ludzkich”. Nad tymi też darami, tuż przed konsekracją, celebrans kreśli znak krzyża. W krzyżu Chrystusa skupia się Pascha Pana, Jego uniżenie i chwała. W krzyżu Pana i nasze życie nabiera paschalnych kształtów, a więc nie tylko formy porażek oraz cierpienia, ale również zwycięstwa i wyniesienia. Nasze dary (chleb i wino) znaczone krzyżem, a następnie przemienione w uwielbione Ciało i Krew Chrystusa, uczestniczą jakoś już w tym „nowym świecie”, a my mamy w nim udział realny już teraz poprzez Komunię świętą.

Wychodząc z Kościoła po Mszy św. znów niesiemy w świadomości ostatni gest liturgii mszalne — znak krzyża nakreślony teraz nad nami przez celebransa wraz z błogosławiącą formułą. Wracamy do domów, do siebie, do ludzi, do świata, który wciąż naznaczony jest piętnem udręczenia, a więc znakiem krzyża. Z tym, że po dobrym uczestnictwie we Mszy św. lepiej już wiemy, iż ludzki krzyż ma sens. Oczywiście pod warunkiem, że zostanie włączony w tajemnicę Chrystusowego krzyża dla zbawienia i uświęcenia naszego oraz innych (por. Kol 1, 24); a tajemnica ta sprawowana jest w całej pełni i prawdzie podczas każdej Mszy św.

Końcowy znak krzyża przypomina wielką prawdę, że w krzyżu jest błogosławieństwo, że może on stać się błogosławieństwem dla każ-

dego człowieka — dzięki Chrystusowi i Jego zwycięskiej męce. Równocześnie zaś w nasze ludzkie życie, w codzienność obfitującą w krzyż — niesiemy z każdej Mszy św. Boże błogosławieństwo, przemieniające, podnoszące, ukazujące sens zbawczy (współ-zbawczy), ukryty również w naszych codziennych krzyżach. Jako wierzący w Chrystusa, jako uczniowie Pana, mamy nawet obowiązek „wziąć ten codzienny krzyż i naśladować Chrystusa” (por. Mt 10, 38; 16, 24; Mk 8, 34; Łk 9, 23; 14, 27).

Nie usuwa Pan krzyża z naszego życia w czasie ziemskiej wędrówki Jego śladami, lecz nadaje mu trwały sens, a to jest najważniejsze. Sensem naszego krzyża jest współudział, współuczestnictwo w tym jedynym dziele, które zmienia bieg historii — w całym paschalnym misterium Chrystusa. O ile poza tym misterium droga dziejów wiedzie do nikąd, a raczej na zagładę — o tyle w nurcie tego misterium prowadzi (w sposób trudny, to prawda!) do życia, do nowego świata, do przełomu zwycięskiego, ostatecznie do zjednoczenia z Bogiem.

Msza św. uczy więc nas cenić ten znak-symbol, który na co dzień przypomina, że jesteśmy Chrystusowi, „paschalni”, zmagający się jeszcze, ale już zwycięzcy — dzięki Chrystusowemu krzyżowi.

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

2. W imię Trójcy Przenajświętszej

(Myśli do homilii)

a) Trynitarny charakter głównych tekstów liturgicznych

Pierwszą formułą słowną celebracji eucharystycznej jest wyznanie imienia Trójcy Przenajświętszej: „W imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Amen”². Ostatnie słowa celebransa przed rozesłaniem wiernych to także trynitarna formuła błogosławieństwa: „Niech was błogosławi Bóg wszechmogący, Ojciec i Syn, i Duch Święty. Amen”.

Trynitarny charakter ma przede wszystkim centralna modlitwa mszalna — *Modlitwa eucharystyczna* jako „wielka modlitwa Kościoła”. Tę samą cechę posiada także (zasadniczo) każda z trzech modlitw przewodniczenia, zamykających trzy „procesje” mszalne: *Kolekta* — po procesji na wejście, *Modlitwa nad darami* — po procesji z darami, *Modlitwa po Komunii* — po procesji komunijnej. Struktura tych modlitw wskazuje jakoś na misterium Trójcy Przenajświętszej i przypomina uczestnikom, że podczas liturgii mszalne wchodzimy w żywo tną więź z całą Boską Trójcą, w obręb Jej zbawczego działania. Modlitwy te kierują się bowiem (zasadniczo) do Ojca (*ad Patrem*) wyrażając konkretną prośbę; zanoszone są „przez Chrystusa, Syna Bożego i naszego Pana” (*per Christum*) — we wspólnocie Kościoła, którą tworzy od wewnątrz Duch Święty nadając ludowi Bożemu jedność Chrystusowego Ciała (*in unitate Spiritus Sancti — in Spiritu Sancto*).

Oprócz tych zasadniczych modlitw mszalnych trynitarna struktura naszej wiary uwydatnia się tam i przejawia w wielu innych tekstach. Nawet jedna z form pozdrowienia wiernych ma wyraźnie trynitarną budowę („Mi-

² Por. 1 Kor 12, 4—6; 2 Kor 13, 13; Rz 1, 1—4; Ga 4, 6; Flp 2, 1; Ef 1, 3—14; Tt 3, 5—7; 1 P 1, 2; Mt 3, 16—17; 28, 19; Ap 1, 4—5. — KL 5—6; KK 4, 7, 49, 51, 66; KDK 24, 40; DE 15. — *Didaché*, 7, w: M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, z. 1, Warszawa 1969, 18; Hipolit Rzymski, *Tradycja Apostolska*, 5, w: M. Michalski, *dz. cyt.*, t. I, z. 2, 93. — *Missale Romanum*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1975, s. 385, 386, 388, 389n, 447—471, 474, 476, 374—375.

łość Boga Ojca, łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi"). Hymn Chwała na wysokośći Bogu również wymienia wszystkie trzy Osoby Boskie. Błogostawieństwo, jakie otrzymuje diakon przed Ewangelią — to również formuła powołująca się na „imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”.

Najbardziej oczywistym wyznaniem wiary w Trójjedynego Boga jest *Credo* mszalne. Oprócz wyraźnego wymienienia każdej Osoby Trójcy Przenajświętszej wspominamy tu całe dzieło Bożego zbawienia, dokonanego w historii, przypisując Ojcu dzieło stworzenia, Synowi — dzieło zbawienia, Duchowi Świętemu zaś współdziałanie w całej historii zbawczej, ale szczególnie w tzw. „czasie Kościoła”. *Modlitwa powszechna* zasadniczo również powinna odbijać „trynitarną” drogę modlitwy autentycznie chrześcijańskiej („do Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym”).

Każda *Modlitwa eucharystyczna*, poczynając od prefacji, a kończąc na podniosłym uwielbieniu Boga (doksologia końcowa) wciąż kieruje się do Boga — Ojca jako źródła zbawienia, za pośrednictwem Jezusa Chrystusa, którego dzieło wspomina i uobecnia sakramentalnie (konsekracja) przy aktywnej obecności Ducha Świętego jako Mocy Bożej uświęcającej i jednoczącej Kościół (wzywamy Go zwłaszcza w epiklezie, odmawianej nad darami przed przeistoczeniem).

Nawet „prywatna modlitwa celebransa” przed Komunią św. (pierwsza forma), chociaż skierowana jest bezpośrednio do Jezusa Chrystusa, zawiera wzmiankę o wszystkich trzech Osobach Boskich („Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego, który z woli Ojca, za współdziałaniem Ducha Świętego...”).

Jak znak krzyża, tak i wyznawanie oraz wzywanie Trójcy Przenajświętszej charakteryzuje całą liturgię Kościoła — wszystkie sakramenty święte, sakramentalia, strukturę oraz teologię roku liturgicznego, a także oficjalną modlitwę ludu Bożego. Warto zwrócić uwagę, że właśnie w „Liturgii godzin”, której zasadniczą kanwę stanowią starotestamentowe psalmy, po każdym psalmie czy kantyku biblijnym (z jednym wyjątkiem — Dn 3, 57—88) odmawia się „małą doksologię” trynitarną: „Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, jak była na początku i teraz, i zawsze, i na wieki wieków. Amen”. Jest to świadome wyznawanie wiary w jedność obydwu Testamentów, opisujących dzieło stwórcze i zbawcze Trójjedynego Boga, który najpełniej i ostatecznie objawił się nam w Chrystusie.

b) Misterium Trójcy Świętej a historia zbawienia

I znów rodzi się pytanie, dla czego wciąż przewija się tak intensywnie wątek trynitarny? Czemu w modlitwie zwracamy się tak często „w imię” Trójcy Przenajświętszej zarówno podczas Mszy św., jak i w czasie każdej nieomal akcji liturgicznej?

Odpowiedź jest prosta, ale wymaga refleksyjnego zatrzymania się i częstszego odświeżania. Idzie o liturgię Kościoła, w tym wypadku zaś o samo serce tej liturgii — Eucharystię, a więc o to, co stanowi samą istotę chrześcijaństwa, serce Kościoła Chrystusowego. Sprawując istotne misterium chrześcijaństwa wyrażamy jego naturę, wyznajemy wiarę w to, co najważniejsze i konstytutywne, co najbardziej oryginalne i specyficznie chrześcijańskie — misterium zbawienia historycznego, obiektywnego. To zaś misterium zbawienia jest dziełem całej Trójcy Przenajświętszej jako wielkie pasmo wydarzeń historii zbawczej. Właśnie ta historia powoli odsłania najgłębszą tajemnicę Boga: jest On jeden, ale w trzech Boskich Osobach. Misterium Trójcy Przenajświętszej objawia się nam powoli, etapami, w działaniu zbawczym na kanwie historii.

Chrześcijaństwo jako religia historyczna, jako wydarzenie zbawcze, odbija ów „trynitarizm” historii zbawienia i swymi korzeniami sięga Bożego planu zbawczego. Konsekwentnie też wszystko autentycznie chrześcijańskie będzie

mieć (przynajmniej wirtualnie) cechy trynitarne — odbijając w jakiś sposób samą rzeczywistość Bożą, w której chrześcijanin uczestniczy. Życie religijne chrześcijanina oraz jego duchowość muszą w jakiś sposób dorastać do tych cech „trynaryzmu” i jakoś je przejawiać. Obiektywna bowiem historia zbawienia, której chrześcijaństwo jest ostatnim ogniwem (tzw. „czas Kościoła”), posiada w całości właśnie ową strukturę trynitarą.

Bierze początek ze zbawczej woli Ojca, z Jego upodobania; innymi słowy wywodzi się ze zbawczego planu Bożego, z inicjatywy Ojca (*a Patre*). Wykonanie owego zamysłu w dziejach naszego świata to właśnie posłannictwo i zadanie Syna Bożego, który poprzez Wcielenie, życie, naukę i czyny, a zwłaszcza przez szczytowe momenty paschalnego misterium (męka, śmierć, zmartwychwstanie, wniebowstąpienie, zesłanie Ducha Świętego) dokonał dzieła zbawienia, zamierzonego przez Ojca. Syn Boży Wcielony, umęczony i zmarstwychwstały, powróci kiedyś po raz drugi na ziemię w swym uwielbionym człowieczeństwie w sposób jawny i pełen chwały. Wtedy zamknie On historię zbawienia Paruzją, która także należy do całości paschalnego misterium, choć obecnie przeżywana jest przez chrześcijan tylko w nadziei oraz sakramentalnym zadatku (*pignus*). Zbawcze dzieje dokonują się zatem „przez Chrystusa” Syna Bożego (*per Filium*).

Duch Święty, choć nie nazwany po imieniu w pierwszej, przygotowawczej fazie historii zbawienia, działa od początku w urzeczywistnianiu się zamysłu Bożego w świecie jako Boże „Tchnienie”, „Moc”, „Potęga”, jako „Duch Boży”, nie wyróżniany jeszcze w Starym Testamencie osobowo. A jednak tyle „śladów” i „przejawów” Jego działalności ukazuje nam Biblia na swych kartach, poczynając od Księgi Rodzaju („Duch Boży unosił się nad wodami” — Rdz 1, 2), a kończąc na redagowanych w późnym już judaizmie „księgach mądrościowych” (por. np. Mdr 1, 5, 7; 7, 22—25).

W „pełni czasów” Duch Święty działa już wyraźnie: od Wcielenia, którego dokonuje w łonie Najświętszej Maryi Panny (por. Łk 1, 35; Mt 1, 20), poprzez całe życie publiczne Zbawiciela, aż do ukoronowania Jego Paschy w dniu Pięćdziesiątnicy (Dz 2). Jezus Chrystus działa mocą Ducha Świętego; dokonuje od początku tego, co nazywa się „chrztem Duchem Świętym i ogniem” (por. Mt 3, 11x; Mk 1, 8. 10. 12; Łk 3, 22; 4, 1). Jezusa z Nazaretu „Bóg namaścił Duchem Świętym i mocą. Dlatego że Bóg był z Nim, przeszedł On dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich, którzy byli pod władzą diabła” (Dz 10, 38). Szczytowe wydarzenia zbawcze, zwłaszcza krwawa Ofiara na krzyżu, dokonały się przy aktywnej obecności Ducha Świętego, który niby „Ogień” ogarnął Chrystusowe człowieczeństwo w tym znaku nieskończonej miłości ku Ojcu i ludziom. Autor Listu do Hebrajczyków mówi, że Chrystus „przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę” (Hbr 9, 14). Przed „wykonaniem paschalnym” Jezus przyobiegał z wielkim naskikiem swoim uczniom „innego Pocieszyciela” (gr. *Parákletos* = obrońca!), Ducha Świętego, „Ducha Prawdy” (por. J 14, 15—18, 26; 16, 7—15). Po widzialnym odejściu Jezusa Chrystusa Duch Święty „pouczać” będzie Chrystusowy Kościół i prowadzić go będzie do wszelkiej pełni — „przypominając” wszystko, co powiedział i uczynił sam Jezus (anamneza uobecniająca!).

Dlatego też w każdym wierzącym od chwili chrztu Duch Święty żyje i działa, „prowadząc synów Bożych przybranych” po drogach zamierzonych przez Ojca, a nakreślonych konkretnie na naszej ziemi przez Syna (por. Rz 8, 14—17; por. Rz 5, 5). Historia zbawienia wciąż przebiega pod impulsem działającego Ducha Bożego, Jego mocą i „pod Jego tchnieniem”. To On nadaje jedność zbawczym dziejom ożywiając każdego i napełniając wszystkich Bożym uświęceniem (*in Spiritu Sancto*).

Wielkie pasmo wszechdziejów zmierza do swego określonego punktu, który jest celem i kresem historii zbawienia. Chrystusowa Paruzja objawi całe dzieło Boże jako dzieło Trójcy Przenajświętszej. Wtedy to Chrystus jako Król całego stworzenia i Pan dziejów „poda znów wszystko Ojcu” (1 Kor 15,

28), scalone i zjednoczone mocą Ducha Świętego, posyłanego bez przerwy na świat od chwili paschalnego wyniesienia (por. J 7, 37—39; Dz 2, 33). Kierunek eschatologicznego nachylenia dziejów jest zatem znów „ku Ojcu”, ku „Początkowi” i „Źródłu” (*ad Patrem*).

c) Ochrzczeni w imię Trójcy Świętej

Chrześcijaństwo jest właśnie realnym i uchwytnym włączeniem się ludzi w ten nurt obiektywnej historii zbawienia, a więc w trwające dzieło całej Trójcy Świętej. Jest (zaczątkowym) uczestnictwem w życiu wewnętrznym wszystkich trzech Osób Boskich. Chrzest włącza człowieka realnie (choć zaczątkowo) w to niepojęte życie i czyni go „uczestnikiem Boskiej natury” (por. 2 P 1, 4). Bóg udziela się jednak na tyle, na ile człowiek chce Mu się oddać, chce przyjąć zaofiarowany dar „przybranego synostwa”.

Wyznanie wiary w Trójcę Przenajświętszą podczas chrztu lub tuż przed nim stanowiło od początku znak przyjęcia tego zaofiarowania zbawczego. Chrzest w imię Trójcy Przenajświętszej (por. Mt 28, 19—20) oznacza oddanie człowieka Bogu Trójjedynemu, poświęcenie go Trójcy Świętej, włączenie w całe dzieło zbawcze oraz w życie wewnętrzne Boga Trójjedynego.

d) W Eucharystii odnawiamy więź z Trójcą Świętą

Eucharystia streszcza i uobecnia całą historię zbawienia jako paschalne dzieło Pana, które jest owocem działania wszystkich Osób Boskich. Dlatego słusznie rozpoczyna się eucharystyczną celebracją od wezwania imienia Trójcy Przenajświętszej — łącznie ze znakiem krzyża jako symbolem paschalnym.

Uczestnicząc w Eucharystii nie tylko wyznajemy wiarę w Trójjedynego Boga, ale zarazem odnawiamy z Nim Przymierze, a więc owo chrzcielne „poświęcenie się” czy też „oddanie” Trójcy Przenajświętszej na własność poprzez otwarcie się w wierze na działanie wszystkich Osób Boskich. „Niech On (Chrystus) nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie (Ojciec)...” — modlimy się w III *Modlitwie eucharystycznej*. W IV zaś *Modlitwie eucharystycznej* mówimy: „Abyśmy już więcej nie żyli dla siebie, lecz dla Tego, który za nas umarł i zmartwychwstał, od Ciebie, Ojciec, zesłał (Chrystus) Ducha Świętego, jako pierwszy dar dla wierzących, aby spełniając swoje dzieło na świecie, doprowadził je do pełnej świętości”.

e) Wezwanie do żywej i dynamicznej jedności

Bóg Trójjedyny objawia się nam nie tylko po to, byśmy poznali najgłębszą tajemnicę wiary dotyczącą wewnętrznego życia Boga. Dając się nam poznać jako „Jeden w trzech Osobach”, jako Wspólnota i Jedność najdoskonalsza, wzywa nas zarazem do tworzenia jedności we wspólnocie wielu osób, czyli w Chrystusowym Kościele, do którego wezwani są wszyscy ludzie (Kościoł = żywy obraz Trójcy Przenajświętszej). Dając nam udział w swym życiu Bóg udziela zarazem realnej podstawy owej jedności — Ducha Świętego, który scala lud Boży w jeden organizm Chrystusowego Ciała (Mistycznego). „Bóg jest Miłością” (1 J 4, 8. 16) i objawia się nam jako Miłość, jako Jedność i Wspólnota zarazem (por. J 14, 6—13; 15, 23; 16, 15; 17, 1—26). Łatwiej i głębiej rozumiemy, że „Bóg jest Miłością”, gdy się nam objawia jako Jeden, ale istniejący w trzech równych co do Bóstwa Osobach. Ojciec jest cały „dla Syna”; Syn jest cały „dla Ojca”; Duch Święty — pochodzący od Ojca i Syna — stanowi ich wzajemną miłość i oddanie.

Odwieczne „pochodzenie” (*processio*) oraz wzajemne „odnośnie” (*relatio*) Osób Boskich naprowadzają nas na bardzo ważny element w autentycznej

miłości: „BYĆ DLA” drugiej osoby, i „żyć przez nią” niejako oraz „dla niej” — oto kierunek rozwoju i doskonałości każdej osoby. Każdy człowiek wezwany jest do istnienia przez Boga Trójjedynego, utworzony na Jego „obraz i podobieństwo” (por. Rdz 1, 26); równocześnie zaś wezwany został do dialogu miłości aż do samego Bogiem, do tego, by z wolnego wyboru istnieć i żyć „DLA BOGA”, „przez Boga”. Od chwili Wcielenia zaś konkretyzuje się to „DLA BOGA” w naszej relacji do każdego człowieka, z którym Chrystus Syn Boży związał się jakoś poprzez Wcielenie (por. KDK 22; 38). „Być dla innych”, „żyć dla innych” — to kształt powołania chrześcijanina, włączonego w życie Trójjedynego Boga, ochrzczonego „w imię” Trójcy Przenajświętszej.

Miłość wzajemna wszystkich członków wspólnoty Kościoła odbija coś z tajemnicy Boskiej Trójcy: wiele osób i to tak różnorodnych, a przecież stanowią wspólnotę i jedność we wzajemnej służbie („być dla”) oraz miłości. W paschalnym misterium, które celebруемy uroczystie podczas Mszy św., Bóg objawia nam i daje siebie, jest niejako „dla nas”; ale też my oddajemy tu siebie Bogu w Chrystusie najbardziej prawdziwie — odnawiając chrzest i kontynuując prawdę owego „poświęcenia się” Trójjedynemu Bogu.

Autentyczne życie religijne chrześcijanina, jego duchowość i doskonałość winny opierać się na tym „trynitarnym” fundamencie teologicznym, który każda Msza św. przypomina od początku do końca. Wielkie „szkoły duchowości” chrześcijańskiej mają właśnie ów charakterystyczny rys „trynitarny” i to ujawnia ich autentyzm oraz zapewnia im trwałość. Wyznając w liturgii Trójcę Świętą widzimy równocześnie, jak to najgłębsze misterium wiary — tajemnica wewnętrznego życia Boga — ściśle wiąże się z „kościelnym” i osobistym życiem każdego ochrzczonego uzdalniając go oraz zapraszając do „życia w miłości”, czyli do poświęcenia i służby („być dla” i „żyć dla”).

ks. Bronisław Mokrzycki SJ, Kraków-Warszawa

III. Z ROZMÓW O POSŁUDZE SŁOWA

Eucharystyczne „przeistoczenie” a myśl współczesna

Eucharystia, od chwili jej zapowiedzi przez Chrystusa Pana w Kafarnaum aż po dzień dzisiejszy, jest wciąż przedmiotem żywego zainteresowania, jak i sprzeciwu.

Wypracowane przez filozofię pojęcie substancji i przypadłości posłużyło teologii katolickiej do określenia tajemnicy Najświętszego Sakramentu przez teorię transsubstancjacji czyli przeistoczenia. Teoria ta, uroczystie potwierdzona przez Sobór Trydencki, przedstawia, że „przez konsekrację chleba i wina dokonywa się przemiana całej substancji chleba w substancję ciała Chrystusa, Pana naszego, i całej substancji wina w substancję Jego Krwi”. (*Breviarium Fidei*, VII nr 292). Z chleba i wina pozostają tylko przypadłości.

Człowiekowi współczesnemu, wykształconemu na naukach przyrodniczych, pojęcie substancji i przypadłości jest obce i niezrozumiałe. Stąd A. Gerken w swej książce „*Teologia Eucharystii*” (w języku polskim ukazała się wydana przez „Pax” na początku 1977 roku) stwierdza, że „zwykłe powtarzanie definicji Soboru Trydenckiego nie może być dziś zrozumiałą i poprawną wypowiedzią o rzeczywistości wiary... Definicji Soboru Trydenckiego nie powinniśmy recytować, lecz wsłuchiwać się w to, co w nich powiedziane, a ostatecznie w to, co w nich pomyślane” (str. 67).

Jak więc może zrozumieć definicję Soboru Trydenckiego współczesny człowiek, który zarówno ciało ludzkie, jak i spożywane pokarmy traktuje jako zespół związków organicznych pozostających na różnym stopniu zróżnicowania i organizacji?

Wydaje mi się, że można ją zrozumieć w świetle faktu Zmartwychwstania Chrystusa Pana.

Syn Boży, druga Osoba Trójcy Przenajświętszej, stając się człowiekiem, przyjął ciało takie, jakie my wszyscy ludzie posiadamy, a więc ciało złożone z atomów i związków organicznych, podległe wszystkim prawom fizyki, chemii i biologii. Tak było do śmierci Chrystusa Pana. Po zmartwychwstaniu Ciało Jezusa Chrystusa nie podlega już zwykłym prawom materialnym, wykazuje inne właściwości: Chrystus Pan nagle się pojawia, znika, bywa niepoznawany przez Apostołów, przechodzi przez zamknięte drzwi, unosi się w górę. A jednak uwielbione Ciało Jezusa Chrystusa jest Jego rzeczywiście ciałem, tym, w którym Syn Boży żył w Palestynie. Po swym zmartwychwstaniu kazał się Pan dotykać Apostołom, razem z nimi jadł i przyjmował zwykłe pokarmy. Stąd wniosek, że rzeczywiste atomy i związki organiczne uwielbionego Ciała Chrystusowego nie podlegają już zwykłym prawom fizyki, chemii i biologii; rządzone są prawami dla nas nieznanymi. Na mocy więc tych innych praw nie jest sprzeczne, żeby organizm, związki organiczne i atomy uwielbionego Ciała Chrystusowego przyjęły na przykład zewnętrzną strukturę związków organicznych chleba.

Według powyższych pojęć, przeistoczenie dokonywujące się przy konsekracji chleba i wina polegałoby na tym, że atomy i związki organiczne chleba i wina zostają przemienione w rzeczywiste atomy i związki organiczne uwielbionego Ciała Chrystusowego, które zachowują zewnętrzną strukturę chleba i wina. Zgodnie z wiarą nie są one tylko częścią Ciała Chrystusowego, ale w tych rzeczywistych atomach i związkach organicznych Ciała Chrystusowego, na mocy specyficznych praw ciała uwielbionego, zawiera się cały Chrystus w swoim Czwolwieczeństwie i Bóstwie. Cały Chrystus jest w całej Hostii i cały Chrystus w każdej ułamanej (podzielonej) części tej Hostii.

Przy tego rodzaju interpretacji, słowa Chrystusa Pana: „Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem” (J. 6, 55) posiadają moc już nie symbolu czy znaku, ale prawdziwej rzeczywistości duchowo-materialnej. Słuszną też pozostaje adoracja Najświętszego Sakramentu, bo to rzeczywisty Chrystus, Bóg-Człowiek. Z podanej wyżej teorii wynikałoby, że Chrystus Pan w Wieczerniku podał Apostołom do spożycia swoje Ciało uwielbione.

Współczesne interpretacje Eucharystii (patrz: A. Gerken, *Teologia Eucharystii*) skoncentrowały się głównie na Uczcie i Ofierze, a gdy porusza się problem obecności Chrystusa Pana w Eucharystii, interpretacje oscylują przeważnie wokół teorii transsignifikacji, która przynajmniej w czystej swej formie nie pokrywa się z dogmatyczną transsubstancjacją.

Zywa wiara w rzeczywistą obecność Chrystusa Pana w Najświętszym Sakramencie jest jednym z istotnych elementów wiary Kościoła katolickiego, której Kościół strzegł i bronił przez wszystkie wieki. Przedstawiona wyżej teoria jest próbą wyrażenia poprzez współczesne pojęcia w niezmienniej postaci tej prastarej, a zarazem zawsze nowej prawdy wiary Kościoła.

ks. Leszek Balczewski SJ, Kraków