

Bogusław Nadolski

Etyczny wymiar anamnezy eucharystycznej

Studia Theologica Varsaviensia 38/2, 55-65

2000

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.

BOGUSŁAW NADOLSKI TCHR

ETYCZNY WYMIAR ANAMNEZY EUCHARYSTYCZNEJ

Zwykle, kiedy mówimy o anamnezie eucharystycznej mamy na uwadze wielmożne dzieła, których Bóg dokonał w przeszłości i uobecnia je „tu i teraz” w liturgicznym działaniu, mocą Ducha Świętego. Następnie przechodzimy do wyciągania wniosków praktycznych, ascetycznych konsekwencji, zastosowań itp. Ten wymiar zwykło się określać mianem diakonia po prostu dawanie świadectwa, życie z celebrowanej wiary, wskazując na jedność trzech rzeczywistości; leiturgia, diakonia, martyria. Wprawdzie Konstytucja o świętej liturgii w art. 9 i 10 wzywa do przypominania wierzącym, by wypełniali wszystko, co Pan nakazał, do czynienia dzieł miłości, pobożności i apostołstwa, by okazywało, że chrześcijanie są światłością dla świata i oddają chwałę Bogu wobec ludzi; by napełnieni sakramentami wielkanocnymi żyli w doskonałej jedności; przyjmuje się jednak, że od początków Ruchu liturgicznego mówić trzeba o pewnym deficycie w odniesieniu do diakonalnego wymiaru liturgii, o braku pewnej wrażliwości na te sprawy. Stanowisko takie zajęli między innymi B. Fischer, K. Richter i inni¹.

Takie zjawisko w naszych czasach ma swoje źródło w fakcie obiektywizacji liturgii, zresztą nie tylko w liturgii, koncentrowanie uwagi na liturgii jako przedmiocie tak mocno zaznaczone przez papieży Piusa X i Piusa XII. Wyrażało się ono uprzednio np. w stosowaniu prefacji o Trójcy świętej w niedziele, w sakramentologii natomiast utrwaliły się terminy: szafarz sakramentów – przyjmujący. Uczestnik liturgii był przedmiotem, na którego należało w różny sposób oddziaływać przede wszystkim przez pouczanie, budującą mowę, moralizowanie.

Z kolei Konstytucja o liturgii prezentuje Służbę Bożą jako wielkość, którą należy przyjąć, uczestniczyć w niej. I takie ustawienie spotyka się współcześnie z pewnymi oporami w człowieku, który

¹ Zob. B. Kranemann, *Feier des Glaubens und soziales Handeln*, LjB 48(1998) 203-205.

szuka swego miejsca w związkach z Bogiem, szuka w liturgii potwierdzenia swojej identyczności. W związku z tym wewnętrznie się buntuje gdy spotyka się tylko ze wskazaniami etycznymi.

Tymczasem etos, ogólnie mówiąc, należy do istoty anamnezy, tak, jak inne jej treści. Przełomowe znaczenie w odnowionym spojrzeniu na miejsce etosu w anamnezie, mówiąc ogólniej w liturgii, posiada powrót do Modlitwy Eucharystycznej w ujęciu historio-zbawczym, tak charakterystycznej dla Liturgii Wschodnich. Etyczny wymiar nie bierze swego początku wtedy, albo liturgia nie zyskuje etycznej dymensji z chwilą, gdy rozpoczyna się kazanie na tematy etyczne, czy podejmuje się społeczne działanie, gdy z okazji szczególnych okoliczności uwydatnia się potrzebę natychmiastowego działania. Wymiar ten określony jest przez *actio* i *passio* Chrystusa, zdecydowany przez ratującego, błogosławiącego i osądzającego Boga. Topos liturgii chrześcijańskiej to działający Bóg, Bóg wychylony ku człowiekowi, schodzący ku człowiekowi. Zasadnicza etyczna gramatyka płynąca z liturgii to: *Bóg, Jezus Chrystus – Jego wydanie się za innych oraz wypełnienie przez Kościół polecenia: »to czyńcie na moją pamiątkę«* (Łk. 22,19). W sercu anamnezy nie stoi subiektywnie rozumiane dzieło zbawienia, lecz ongiś i teraz działający Bóg. Sprawowana anamneza jest zawsze wezwaniem do społecznego zaangażowania, do realnego wkładu chrześcijan w budowanie społeczeństwa. Liturgia sama ze swej istoty prowadzi do służby dla świata. Liturgia nie jest środkiem do celu, lecz społeczny czyn wypływa z serca liturgii. Dzieje się to po prostu dlatego, że ten sam, który potężną mocą prowadził lud przez pustynię, dziś przenika swój Kościół, pielgrzymujący na świecie, Światłem i mocą Ducha Świętego – jak głosi prefacja Piątej Modlitwy Eucharystycznej. Znane jest powiedzenie armeńskiego teologa Vigena Guroiana: *Chrześcijańska etyka rozpoczyna się z chwilą gromadzenia się ludu Bożego na liturgię*². Stwierdzenie o początku należy rozumieć w odniesieniu do czasu. Etyka chrześcijańska nie jest wyłączona z czasu. Mówi się w związku z tym nie o *principium* etyki, lecz o *initium*. To znaczy, że etyka chrześcijańska może rozpoczynać się ciągle na nowo (ineo = rozpoczynać). Etyka wtedy może mieć swój punkt wyjścia, gdy człowiek pozwala się ogarnąć samoudzielaniem się Boga.³ Liturgię

² *Seeing Worship as Ethiks, w; Incarnate Love. Notre Dame, 1987, 71.*

³ B. Wannewetsch, *Gottesdienst als Lebensform*, Stuttgart 1992, s. 25-26.

traktujemy nie jako przedmiot, nie mówimy o jej funkcjach, lecz mamy na uwadze liturgię jako miejsce poznania, w sensie biblijnym, etyki, jako wydarzenie spotkania z Bogiem Ładu, także społecznego, Harmonii. Liturgia pozwala doświadczać Boga z pierwszej ręki. Boga zakochanego w człowieku, Boga Ojca, którego logikę stanowi niezmiennie logika miłości. Etos i diakonia, diakonia i etos pozostają w dialektycznym związku. Im bardziej liturgia jest autentyczną służbą Boga i służbą Bogu, tym większe posiada szanse służenia człowiekowi. W liturgii dokonuje się swoiste misterium bycia razem i wspólnego dzielenia się, które przenosi się „ze środka” na różne dziedziny życia, ze stołu Słowa i Chleba na posługę stołów, na forum.

Liturgia nie stosuje pojęć abstrakcyjnych. Wyrażenia liturgiczne mają na uwadze zawsze kontekst. Mówienie o Bogu, częścię do Boga bierze pod uwagę historię zbawienia. mówiąc konkretnie, np. to nie stworzenie wpisuje się w historię zbawienia, ale stworzenie podporządkowane jest orędziu o nowym stworzeniu w Jezusie Chrystusie, które stanowi *cantus firmus* stworzenia. Działania Chrystusa nie jest naprawieniem, tego, co zniszczył grzech, lecz było zamierzone od początku przez Boga Ojca celem włączenia człowieka w synowską relację przyjaźni.

To nie jest tak, że Bóg mówi do Adama po stworzeniu „miłuję Cię Adamie”, ale powiedział „kocham cię” aby ten właśnie mógł w ogóle zaistnieć.⁴ Bóg w liturgii, nie tylko w liturgii, nie jest Bogiem bez człowieka, i bez świata, nie jest przedmiotem, to zawsze kochający Ojciec działający w Chrystusie. Mamy tu do czynienia ze swoistą redukcją porządku etycznego.

„Wspominanie” określane terminem hebrajskim *zikkaron* było i jest rzeczywistością, która fundamentalnie i pierwiastkowo wyznaczała egzystencję Narodu Wybranego. Wspomnienie jest bowiem zawsze wspólnotowotwórcze. Im pamięć – wspomnienie mocniej i głębiej wchodzi w życie jednostki, a konsekwentnie narodu, tym szerzej żyje i tworzy kulturę, wspomagając komunikację międzypokoleniową.⁵ Traktuje się wspomnienie jako immunologiczny system grupy, działający na podobieństwo biologicznego systemu obronne-

⁴ T. Węclawski, *Abba wobec Boga Ojca*, „Znak” Kraków 1999, s. 96-133.

⁵ J. Assmann, *Der zweidimensionale Mensch: Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisse*, w: J. Assmann, *Das Fest und das heilige*, Guetersloh 1991, s. 13-25.

go. Odróżnia się przy tym wspomnienie kulturowe, a więc otoczone rytami, symbolami dającymi do myślenia, sięgające „czasu pierwszego”, oraz wspomnienie komunikatywne, przenoszone w dzień powszedni. Trzeba więc mówić o dwóch sposobach pamiętania, o dwóch *modi memorandi*. Jeden i drugi sposób nie jest obcy liturgii.

Nie potrzeba przypominać, że wspomnienie u Izraelitów dotyczyło wyjścia z Egiptu. Spróbujmy odkryć w tym wydarzeniu swoisty paradygmat liturgiczny. Wyjście nie było jednak ostatecznym celem działania Boga. Cel wyrażony był w poleceniu Boga: *Uwolnij lud mój by mi służył na pustyni* (Wj 7,16) – polecenie to było kilkakrotnie powtarzane (Wj 7,26; 9,1; 9,13; 10,3). Zauważmy, że kult nie był przedmiotem sporu, w określenie kultu nie wchodziły elementy polityczne, on jest ustalany, wyznaczany, miarą od „Góry,” przez samego Boga. Wyjście Izraela określa zasadniczo stwierdzenie: „aby służyć Bogu”, Góra Boża – Synaj nie jest tu przystankiem w drodze do „właściwego”, nie pełni tylko roli miejsca odpoczynku. Do służenia Bogu, do uwielbienia Boga należy także w sposób nierozłączny życie według woli Bożej, określonej przez Niego samego.

Ireneusz z Lyonu⁶ pisał, że *chwałą Boga jest człowiek żyjący, a tym życiem jest widzenie Boga, kształt życia ze spojrzeniem na Boga*. Kult jest w tym spojrzeniu pośredniczony, przekazywany. Właśnie na Synaju Naród otrzymał nie tylko wskazania dotyczące liturgii, lecz także prawo, porządek życia. Naród zyskał swoją identyczność. Naród nie może bowiem istnieć bez prawa, bez porządku życia. Spotkanie z Bogiem na Synaju wskazuje na trzy wielkie słowa, swoistą trylogię liturgia (kult), prawo, etos. Kult i etos pozostają ściśle ze sobą związane we wszystkich kulturach. Bóg ma prawo domagać się odpowiedzi ze strony człowieka. Porządek ludzkich spraw, który nie zna Boga pomniejsza człowieka i prowadzi do zniszczenia jego godności. Gdy relacja do Boga jest właściwa, inne związki, związki z drugim i ze światem stają się możliwe. W związku człowieka z Bogiem konstytutywnym jest uwielbienie i ono jest także istotnym elementem życia człowieka na co dzień. Po prostu inspiruje etos, przynosi człowiekowi umocnienie do działania, które jest immanentne w anamnezie. Vaticanum II postawił właśnie liturgię jako źródło odnowy Kościoła (KL 1). Kto wszedł w rzeczywisty kontakt z Bogiem, nie może pozostać tym samym, co uprzednio.

⁶ *Adversus haereses*, IV,20,7.

Uobecnienie anamnezy dotyczy w gruncie rzeczy życia. Charakterystyczne, że hebrajskie *hayim* występuje w liczbie mnogiej, Trzeba w konsekwencji mieć na uwadze życie, bez zacieśnienia, całość życia i wszystkie życia, różnorakie czasy tego życia, o których pisał Kohelet, wskazując, że wszystko ma swój czas⁷. Dzięki anamnezie liturgicznej stajemy się chrześcijaninami.

Anamneza historiozabawcza ukazuje Boga nie tylko wyłącznie jako istniejącego, jako tego, „który Jest”, lecz silniej jako działającego w stworzeniu, w objawieniu i zbawieniu: po odejściu ludzi od przyjaźni z Bogiem w *miłosierdziu swoim pośpieszyłeś z pomocą wszystkim ludziom by Cię szukali i znaleźli*. Podobnie Prefacja VIII na niedzielę w ciągu roku – *tych, których grzech oddzielił od Boga przez Krew Chrystusa doprowadza na powrót do siebie*. Trzeba zauważyć, że w centrum stoi nie tyle obiektywne dzieło zbawcze, lecz sam Bóg działający tu i teraz. Zbawcza troska Boga jest zawsze konkretna i etos jest przedstawiony w sposób konkretny, nie tylko w sensie określonej sytuacji, ale i w etymologicznym słowa znaczeniu, tj. przeznaczony do wzrastania (*crescere* – rósć, wzrastać). Etos i etyka w liturgii wewnętrznie zależą od siebie.

Uniżające się, kenotyczne działanie Boga w Chrystusowym „dla nas, dla naszego zbawienia”, inicjalne kończy swój bieg w żywnieniu głodnych, potrzebujących. Posługa biednym wpisuje się w ruch eucharystyczny. Liturgia kończy się daleko poza liturgią w „dla drugiego”, w „idź odszukaj moich braci i powiedz im” (J 20, 17, tł. TOB) – domagał się Zmartwychwstały od Magdaleny. Ruch kenotyczny jest ruchem ekstatycznym, w którym etyka jest liturgią i gdzie liturgia jest etyką.

Przypomnijmy także, że w Eucharystii nie jest możliwa anamneza bez wezwania Ducha Świętego (bez epiklezy), to do Niego należy przywoływanie na pamięć tego wszystkiego, co Pan uczynił i powiedział.

Nie dziw przeto, że tak pojmowana anamneza inspirowała pierwszych chrześcijan do działań na korzyść drugiego człowieka. Wiara działała w miłości, z miłości (Ga 5,6) Nie potrzeba w tym miejscu przypominać dzieła H a m m a n a: *Vie liturgique et vie sociale*. Charakterystyczne i wielomówiące są podtytuły: *Repas des pau-*

⁷ Les moniales de Chalais et Marie-Josée Poire, *Amour qui nous attends au terme de l'histoire*, LMD nr 220 (1999) 4, s. 27-30.

vres, diaconie et diaconat, agape et repas de charité offrande dans l'antiquité chretienne. Podobnie przywołajmy w pamięci standardowe opracowanie Modlitwy Powszechnej P. de Clercka, wskazujące w wykazach podejmowane przez uczestników liturgii tematy, ich częstotliwość w poszczególnych dokumentach. Z serca liturgii chcieli czerpać siłę, nie tylko motywację do podejmowania określonych zadań. Przywołajmy w pamięci dla pełniejszego obrazu praktykę agap starochrześcijańskich, przynoszenie darów, troskę o chorych, powstałe i kontynuowane zwyczaję, choćby odnotowane w *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis* (wyd. 1980). W nocce przy uroczystości Wszystkich świętych 2 listopada, po zapowiedzeniu święta polecono, by dziekan i cellerar (czuwający nad szpizarnią) podał potrzebującym odpowiedni refectio, argumentowano następująco: *sicut mos est agi in Coena Domini*⁸.

Studium etycznego wymiaru starochrześcijańskiej liturgii skłoniło A. Harnacka do stwierdzenia, że zadziwiająca ekspansja chrześcijaństwa była skutkiem nie tyle apostołowania, ile działania poszczególnego wyznawcy Chrystusa na rzecz rozwoju⁹. Istnieje sporo publikacji na ten temat. Uderza, że o społecznym działaniu mowa jest także przy sakramencie chrztu, bierzmowania. Podreśla się, że godność człowieka, wolność, braterstwo, równość są bezpośrednio zakotwiczone w liturgii, posiadają eklezjalne wymiary. Nie chodziło tylko o duszpasterzowanie „wychodzące od ołtarza”.

Kard. J. Ratzinger znany jest nie tylko z celnych stwierdzeń, ale i takich, które wywołują kontrowersje, dyskusje. Do nich należy także wypowiedź odnośnie do związku: liturgia-diakonia. Uwielbienie Boga i troska o cierpiących to dwie strony tego samego medalu. A jednak kardynał przestrzega przed istniejącą groźbą podporządkowania liturgii diakonii, mówi o „diakonizacji Kościoła-Verdiakonisierung der Kirche”¹⁰

Aby zrozumieć intencję kardynała, którą zresztą sam ujawnił, trzeba zdać sobie sprawę z tego czym jest liturgia. Ratzinger odwołuje się do koncepcji Guardiniego, traktującego liturgię jako

⁸ Cyt. za Kranemann, *art. cyt.*, s. 209.

⁹ *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in der ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1962, s. 268.

¹⁰ J. Ratzinger, *Liturgie und Verantwortung*, Köln 1998 – wykład do duchowieństwa archidiecezji kolońskiej.

„świętą grę”, von Allmen natomiast mówi o „eschatycznej grze”, charakteryzującej się bezinteresownością. Liturgia nie służy bezpośredniemu celowi utylitarnemu, użyteczności. Niemniej wyzwala ona człowieka, ukazuje inny świat, daje możliwość zakosztowania innego bycia. Nie oznacza to jednak pojmowania liturgii jako oazy, wyspy szczęśliwości. Liturgia jako święta gra jest rodzajem antycypowania życia, jakby przyuczaniem do tego życia, do życia wiecznego, o którym Augustyn pisał, że w przeciwieństwie do terażniejszości przenikniętej koniecznością i potrzebami, charakteryzuje się wolnością obdarowywania. Liturgia staje się w ten sposób ponownym obudzeniem w uczestniku możliwości, wewnętrzną promocją godności człowieka. Etyczny wymiar liturgii nie jest wprowadzaniem do liturgii z „zewnątrz”, „wynioskowywany”. Należy do jej istoty, płynie z „ducha dziecięctwa”,¹¹ a wejście doświadczenie dziecięctwa jest istotą chrześcijaństwa. Nie chodzi więc o to, by traktować liturgię jako środek do wzmożenia akcji społecznej, lecz o wejście w Bożą propozycję, która stanowi równocześnie umocnienie do jej realizacji. Jak przebaczenie grzechów jest „umocnieniem do nowego porządku”¹², takie uobecnienie anamnezy w Eucharystii jest „nowym pomysłem społecznym”, który wierni mogą urzeczywistniać we wzajemnej współpracy, dla wspólnego dobra. Trzeba z naciskiem podkreślić element współdziałania dla wspólnego dobra. Im chrześcijanin głębiej doświadcza liturgii, tym mocniej staje się „polityczny” we właściwym tego słowa znaczeniu¹³. Liturgia jest „właściwym miejscem tworzenia się właściwego społeczeństwa”¹⁴ człowieka, - lepiej za Martinem Heideggerem posługiwać się wyrażeniem, oddanym przez niego wyrazem *Dasein*, dla oznaczenia całościowego sposobu istnienia człowieka, pewnej nienaruszalnej całości. Heidegger unika posługiwania się słowem człowiek, a w konsekwencji dzielenia go na wolę, intelekt, uczucia¹⁵.

¹¹ *Tamże*, s. 5-7.

¹² B. Wannenwetsch, *Gottesdienst als Lebensform-Ethik fuer Christenbuerger*, Stuttgart 1998, s. 296; zob. także B. Kranemann, *Die Feterdes Glaubens-ein Proprium sozialen Engagements der Christen*, „Gottesdienst” 29(1995), s.137-140.

¹³ *Fuer eine Zukunft in Solidaritaet und Gerechtigkei*, Bonn 1997, s. 88.

¹⁴ G. Braulik, *Die politiische Kraft des Festes*, w: *Liturgie zwischen Mystik und Politik*, Wien 1991, s. 65-76.

¹⁵ Zob. W. Stróżeński, *Oblicza miłości*, TPow. nr 6 (2000), s.1.

Jakie wypływają wnioski.

Przeszłość posiada stałe znaczenie dla terażniejszości. Wspomnienie uobecnia przeszłość jako impetus do działania, budzi gotowość zwrócenia się do drugiemu celem wspomagania go.

Liturgia bez „pamiętania, wspomnienia” byłaby liturgią pozbawioną Bożego nawiedzenia. Liturgia, która nie wspomina wielmożnych dzieł Bożych, która zajmuje się mówieniem Bogu i uczestnikom interesujących spraw, staje się liturgią zamykającą się na nawiedzenie Boga (pagad), którego przyście łączy się ze wzrostem.

Mówiąc o „pamięci”, o roli wspomnienia w budowaniu społeczeństwa, roli, w konsekwencji komunikowania, nie sposób nie zauważyć postępującego współcześnie zainteresowania dziedziną wiedzy zwaną memetyką, która aspiruje do grona nauk ścisłych. Dla tej dziedziny istotną sprawą jest informacja. Niebezpieczeństwo nie tkwi w badaniu memów, lecz w tym, że ona nie bierze pod uwagę wartościowanie, nie chce wypowiadać się na temat tego, czy coś jest dobre, czy złe. (Budowanie kultury – por. pracę genetyka kultury Richarda Dawkinsa – tłum. na język polski.) Mamy tu do czynienia z odejściem od podstawowego paradygmatu nauk humanistycznych, który zawsze posiadał element wartościowania¹⁶.

Postulować trzeba dalej odejście od ciągłe jeszcze oddziałujących dualizmów, dychotomii, duszy i ciała, sacrum – profanum.

Należy odchodzić od korporatywnego traktowania zgromadzenia liturgicznego. Wspólnota konstytuuje się w i poprzez relacje osobowe. Oznacza to dalej potrzebę przejścia od uniwersalistycznej eklezjologii do eklezjologii eucharystycznej, do odpowiedniego rozumienia samej liturgii, jest ona na tej linii wydarzeniem spotkania, osobowego spotkania.¹⁷ Liturgia jest wydarzeniem dialogowym, komunikatywnym. Uczestnik winien nie tylko ją „rozumieć”, lecz być współcelebransem – oczywiście zgodnie ze stopniem w hierarchii kapłaństwa i posług liturgicznych.

Liturgia jest służbą Boga w procesie stawania się człowiekiem. Bierze pod uwagę całego człowieka, którego *conditio* traktuje nie

¹⁶ K. Śliwka, F. Zawada, *Epidemia memów*, (rozmowa z M. Biedrzyckim), „Odra” XL (2000), nr 1, s. 51-55.

¹⁷ A. Gerhards, *Menschwerden durch Gottesdienst? Zur Positionbestimmung der Liturgie zwischen kirchlichem Anspruch und individuellem Erleben*, w: *Die missionarische Dimension der Liturgie. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft*, Bd. I Hg. B. Kranemann, Stuttgart 1998, s. 30, 28-29.

tyle jako prostą dyspozycję, lecz konstytutywnie. Implikuje to poszanowanie godności człowieka jako partnera, nigdy przedmiotu. Posiada to szczególne znaczenie w spotkaniach sakramentalnych, które są *statio* spotkania Boga i człowieka¹⁸

W liturgice sprawy o których była mowa ujmuje się, poczynając od Pawłowego stwierdzenia o wierze działającej w miłości (Ga 5,6), poprzez aksjomat Prospera z Akwitani *Lex credendi – lex orandi*, do współczesnej formuły: *lex credendi – lex orandi – lex bene operandi*, lub jak sformułowała T. Berger: *lex credendi – lex orandi – lex agendi*.

Autorka podjęła je za Wainwrightem (*Doxology The Prize of God in Worship, Doctrine and Life*, NY 1980.) Refleksja: Eucharystia i etyka, Eucharystia jako etyka, etyka jako Eucharystia była podejmowana szczególnie w protestantyzmie, a także przez baptystów (G. Wainwright), oraz w prawosławiu (A. Schmemmann zm. 1983). Zagadnienia te zasługiwałyby na oddzielne omówienie. Problematyka ciągle żywa, szczególnie współcześnie. Czekają Kościół w Polsce problem określenia „miejsca” społecznego wymiaru wolności w kontekście polskiego indywidualizmu. Wiara nie jest dojrzała, kiedy nie wie co to jest miłość społeczna.

Współczesny kontekst samourzeczywistnienia się Kościoła w liturgii i poprzez liturgię winien także wydobywać kolejne prawo *Lex sperandi*- prezentować liturgię jako Ewangelię dobrej Nadziei. Kto doświadcza liturgii jako dziękczynienie, ten żyje z dziękczynienia i może całe swoje życie i działanie w świecie pojmować jako podarowane, a w konsekwencji budować nową rzeczywistość czerpiąc ze źródła liturgii, która do tego działania wyzwala go, uzdalnia i posyła. Jest to zawsze „życie z pełności” (J 10,10).

Orygenes komentując Rdz 26,18 o odkopywaniu studni zasypanej przez Filistynów, każe szukać „żywej wody”¹⁹, może to czynić każdy. W liturgii w Boskim darze miłości mamy szukać żywej wody by wzmocnić innych. Bóg kenotyczny wzywa do włączenia się w ten ruch, do kopania naszych studni: niech każdy ma na oku nie tylko swoje własne sprawy, ale też i drugich. (Flap 2,4).

¹⁸ Por. A. Gerhards, *Stationen der Gottesbegegnung. Zur theologischen Bestimmung der Sakramentenfeiern*, w: *Die Feier der Sakramente in der Gemeinde* (Festschrift f. H. Rennings) hg. M. Kloeckener, W. Glade, Kevelaer 1986, s. 17-30.

¹⁹ Orygenes, *Homilie do ksiąg Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej. Pisma Starożytości* T. XXXI, Warszawa 1984, s. 133.

Odwołajmy się do także J.L. Chretien²⁰, który napisał o chrześcijaninie i fatydze. Fatyga, trud jest egzystencjalnie, ontologicznie znakiem miłości, która służy, a równocześnie cierpi, że czyni to w sposób niewystarczający. Prowadzi to do ekonomizacji sił miłości.

Czytelnikowi należą się jeszcze przynajmniej dwa dopowiedzenia. Pierwsze dotyczy stosunku eschatycznego wymiaru anamnezy. do diakonii. Ten wymiar przypomina, że ostatecznie ludzkie działanie nie może być dokonane w pełni bez pomocy Najwyższego. „Oglądanie”, lepiej patrzeć na ostateczne spełnienie, nie pełni roli pocieszenia. Ostateczny cel i konkretne działanie człowieka znajdują się we wzajemnym napięciu.. Wykonawcy uświadamia, że nie istnieje doskonały świat pracy rąk ludzkich, a równocześnie fakt, że pomiędzy doskonałym, a dokonywanym tu i teraz istnieje wzajemny związek, więcej niż związek. To co budowane tu i teraz bierze udział w tym, co doskonałe. Uobecnienie się anamnezy stawia w konsekwencji tak świat jak i ludzkie działanie w innym świetle, staje się wezwaniem do odpowiedzialnego działania odpowiadającego ostatecznemu dziełu, obiecanej pełni eschatycznej. W takim wypadku mówi się niekiedy o „kontrasygnacie” niem. *Gegen-Zeichen*²¹.

Zasadnicza struktura liturgii posiada charakter indykatywno – imperatywny. Jest z jednej strony miejscem rodzenia się nowego, właściwego społeczeństwa, a z drugiej etyczny (diakonalny) wymiar stanowi kamień probierczy chrześcijańskiej liturgii. Wydaje się, że diakonia staje się coraz bardziej głośnym żądaniem ze strony wierzących traktujących ją jako sprawdzian autentycznej i wiarygodne liturgii.

Ks. prof. dr hab. Bogusław Nadolski – kierownik sekcji liturgii i kierownik Katedry Teologii Liturgii UKSW.

Zusammenfassung

Die Aufmerksamkeit des Verfassers konzentriert sich auf das Vorzeigen des gesellschaftlichen Charakters der eucharistischen Anamnese. Es ist nicht nötig, die „Diakonisierung der Kirche”, insbesondere der Liturgie, zu verlangen. Sie ist nämlich in ihrer Natur pro-gesellschaftlich, sie gestaltet die Individualität des Men-

²⁰ *De la fatigue*, Paris 1996.

schen und deutet, wie keine anderen Handlungen, auf das „Brudersakrament“ hin. Mit der Verehrung Gottes verweist sie unaufhörlich auf den Menschen: „geh, „sag“, „verkünde“ (J 20,27). Eine solche Einstellung ergibt sich aus einem geschichtserlösenden Charakter der Anamnesis, die den Gott immer mit dem Menschen darstellt, sowie aus der Wirkung Christi: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ d.h. gebt ihr Leben gegen Erlösung der Welt preis.

Bogusław Nadolski TChr