

Stanisław Czerwik

Symbole wspólnototwórcze w celebracji Eucharystii

Studia Theologica Varsaviensia 38/2, 67-105

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.

KS. STANISŁAW CZERWIK

SYMBOLE WSPÓLNOTOTWÓRCZE W CELEBRACJI EUCHARYSTII

1. NATURA I FUNKCJE SYMBOLU

Etymologię terminu *symbol* wyprowadzają autorzy od greckiego przedrostka *συν* (z, razem) i czasownika *βάλλω* (rzucam). Złożone z tych elementów słowo *σὺμβάλλω* znaczy: rzucam razem, łączę, zespalam, jednoczę, zbliżam¹. Wyraz *συμβολον* oznaczał pierwotnie przedmiot (np. pierścień) podzielony na dwie części między dwie osoby. Przez połączenie po pewnym czasie części należących do jednego pierścienia stwierdzano tożsamość tych osób. Mianem *σὺμβολον* oznaczano również glinianą tabliczkę, którą po przelaniu na kawałki rozdawano zaproszonym na przyjęcie. Okazanie kawałka tabliczki przy wejściu do domu gospodarza pozwalało zidentyfikować przybyłych gości. Czynność łączenia ze sobą połówek pierścienia lub kawałków tabliczki (*σὺμβάλλειν*) była środkiem pozwalającym stwierdzić więź pokrewieństwa, znajomości lub przyjaźni między osobami. Symbol był znakiem i narzędziem służącym jednoczeniu się ludzi².

W kontekście antropologicznym i religijnym o symbolu mówimy jako o znaku, który poprzez element podlegający zmysłowej obserwacji i mający pewne określone znaczenie naturalne kieruje naszą myśl ku światu pozazmysłowemu, ku rzeczywistości pozostającej w pewnej analogii do płaszczyzny naturalnej symbolu.

¹ Por. Hasło *σὺμβάλλω*, w: A. Bailly, *Dictionnaire grec – français*, rédigé avec le concours de E. Egger, Paris (1950), s. 1820.

² Por. hasło *σὺμβολον*: tamże, s. 1821-1822. M. Eliade tak charakteryzuje symbol: „Jedną z charakterystycznych cech symbolu polega na jednoczesnym wyrażaniu kilku znaczeń”: *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 443. „Jednocząca funkcja symboliki ma niesłychane znaczenie nie tylko dla magiczno-religijnego doświadczenia człowieka, ale również dla całego jego doświadczenia” (tamże, s. 445).

I tak obmycie wodą, będące naturalnym znakiem oczyszczenia z brudu lub orzeźwienia, staje się na płaszczyźnie religijnej symbolem obmycia z brudu grzechu lub wyrazem duchowego odrodzenia³.

Obrzęd spalania kadzidła jest symbolicznym znakiem miłej Bogu duchowej ofiary i modlitwy. Spalana na rozżarzonych węglach substancja (sproszkowana żywica z kory egzotycznego drzewa lub płatki kwiatów) wydziela unoszący się ku górze wonny dym. Te naturalne elementy czynności okadzenia (spalanie kadzidła, wnoszenie się dymu i jego miła woń) przenoszą nasze myśli i uczucia ku Bogu w akcie wielbiącej modlitwy i oddania się Jego woli. Tę przemieniającą siłę symbolu wonnego dymu wyrażają słowa Biblii. Tak modli się psalmista: *Niech moja modlitwa będzie stale przed Tobą jak kadzidło; wzniesienie rąk moich – jak ofiara wieczorna* (Ps 141/140, 2; por. Wj 29, 38-41; Łb 28, 2-8; Ap 8, 3-4). Spirytualizację pojęcia „miłej woni” przed odniesieniem jej do wynikającej z miłości Ofiary Chrystusa i do miłości między chrześcijanami dostrzegamy u św. Pawła (por. Ef 4, 32-5,2 oraz 2 Kor 2,14n).

Sobór Watykański II uczy, że dzieło uświęcenia i kultu dokonuje się w liturgii poprzez znaki uchwytnie przy pomocy zmysłów (*per signa sensibilia* – KL 7); że sensu stosowanych w liturgii czynności i znaków trzeba szukać w Piśmie świętym (KL 24), ponieważ *znaki widzialne, których używa święta liturgia dla oznaczenia niewidzialnych spraw Bożych, zostały wybrane przez Chrystusa lub przez Kościół* (KL 33).

Naukę tę podejmuje i rozwija Katechizm Kościoła Katolickiego. Przypomina, że *znaki i symbole zajmują ważne miejsce w życiu ludzkim, gdyż człowiek jako istota cielesna i duchowa, wyraża i rozumie rzeczywistości duchowe za pośrednictwem znaków i symboli materialnych. Jako istota społeczna człowiek potrzebuje znaków i symboli, by kontaktować się z innymi za pośrednictwem języka, gestów i czynności. To samo odnosi się do jego relacji z Bogiem* (n. 1146).

Według Boskiej pedagogii zbawienia... znaczenie (znaków i symboli) ma swoje korzenie w dziele stworzenia i w kulturze ludzkiej, ukon-

³ M. Eliade zalicza obmycie wodą (kąpiel) do archetypów, to jest symboli pierwotnych wspólnych dla wszystkich religii. Por. rozdział piąty „Wody i symbolizm akwaticzny” w: *Traktat o historii religii*, s. 188-214.

kretnia się w wydarzeniach Starego Przymierza, a w pełni objawia się w osobie i dziele Chrystusa (n. 1145).

Cała postanowiona przez Sobór Watykański II i przeprowadzana w ciągu ostatnich trzydziestu siedmiu lat odnowa liturgii to w gruncie rzeczy nowe ukształtowanie znaków i symboli, z jakich zbudowane są części liturgii podlegające zmianom, *które z biegiem lat mogą lub nawet powinny być zmienione, jeżeli wkradły się do nich elementy, które niezupełnie dobrze odpowiadają wewnętrznej naturze samej liturgii, albo jeżeli te części stały się mniej odpowiednie (KL 21).* Odnowa ta miała polegać *na takim układzie tekstów i obrzędów, aby one jaśniej wyrażały święte tajemnice, których są znakiem, i aby lud chrześcijański, o ile to możliwe, łatwo mógł je zrozumieć i uczestniczyć w nich w sposób pełny, czynny i społeczny (tamże).*

2. CELEBRACJA EUCHARYSTII JEST „UTKANA” Z SYMBOLI

Katechizm Kościoła Katolickiego w wersji francuskiej stwierdza dosłownie: *Celebracja sakramentalna jest utkana (est tissée) ze znaków i symboli (n. 1145).* W wyrażeniu tym tkwi porównanie liturgii do drogocennej tkaniny, której piękno i zdolność ukazywania niewidzialnego misterium wyraża się poprzez system znaków i symboli.

W tej perspektywie trzeba odczytać pouczenie i wezwanie zawarte w OWMR 5: *Sprawowanie Eucharystii, jak zresztą cała liturgia, dokonuje się za pośrednictwem znaków widzialnych, przez które wiara się żywi, umacnia i wypowiada (por. KL 59); dlatego należy dołożyć jak najwięcej starań o taki dobór i takie ułożenie form i elementów proponowanych przez Kościół, aby uwzględniając okoliczności osób i miejsca, przyczyniały się one intensywniej do czynnego i pełnego uczestnictwa i lepiej odpowiadały duchowemu pożytkowi wiernych.*

Z uwagi na to, iż sprawowanie Mszy św. jest czynnością Chrystusa i „zorganizowanego hierarchicznie ludu Bożego” (por. OWMR 1), należy przywiązywać wagę do takiego ukształtowania celebracji, aby jej społeczna i kościelnotwórcza funkcja nie została udaremniona przez rutynę lub bezduszny rytualizm, wynikający z przeoczenia funkcji symboli czy też z ich zniekształcenia.

W niniejszym szkicu podejmiemy próbę refleksji nad niektórymi symbolami składającymi się na celebrację Eucharystii, które mają

decydujący wpływ na przeżycie tej czynności jako epifanii i urzeczywistnienia się Kościoła⁴.

2.1. Odpowiednie ukształtowanie wnętrza, w którym odbywa się celebracja

Sprawowanie Eucharystii jest czynnością usytuowaną w miejscu i czasie. Dlatego posoborowe dokumenty odnowy liturgii przywiązują wielką wagę do odpowiedniego – funkcjonalnego ukształtowania wnętrza kościoła jako miejsca celebracji⁵.

Wnętrze kościoła ma być w pewien sposób odzwierciedleniem hierarchicznie zróżnicowanej struktury eucharystycznego zgromadzenia, które jest pierwszym i podstawowym symbolem wspólnoty Kościoła:

Lud Boży zgromadzony na Mszę ma organiczną i hierarchiczną strukturę, której wyrazem są różne funkcje i różne czynności w poszczególnych częściach akcji liturgicznej. Dlatego ogólny plan budowy kościelnej winien być tak pomyślany, by wyrażał niejako obraz zgromadzonego ludu, umożliwiał zachowanie należytego porządku, a także ułatwiał każdemu prawidłowe wykonanie jego funkcji.

Wiernym i zespołowi śpiewaczemu należy zapewnić takie miejsce, które by ułatwiała im czynny udział w liturgii. Kapłan i usługujący mu powinni zajmować miejsce w prezbiterium, tj. w tej części kościoła, która uwydatnia ich funkcję, gdy przewodniczą w modlitwie, głosząc słowo Boże lub posługując przy ołtarzu.

Chociaż to wszystko ma wyrażać hierarchiczną strukturę i różnorodność funkcji, ma się jednak przyczyniać do wytworzenia wewnętrznej

⁴ Por. KL 41: *(Wszyscy) powinni być przekonani, że Kościół ujawnia się przede wszystkim w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w tych samych obchodach liturgicznych, zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu pod przewodnictwem biskupa, otoczonego prezbiterami (nie: kapłanami! - uwaga S. C.) i sługami ołtarza.*

W tekście łacińskim jest to wyrażone dobitniej: *Omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum, praesertim in ecclesia cathedrali, maximi faciant oportet: sibi persuasum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actiosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia. in una oratione, ad unum altare cui praest Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus.*

⁵ Mamy tu na myśli rozdział V *Ogólnego wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, zatytułowany: *Urządzenie i wystrój kościoła do sprawowania Eucharystii* (nn. 253-280) oraz wydaną przez Kongregację Sakramentów i Kultu Bożego (29. V. 1977) część Pontyfikału Rzymskiego pod tytułem *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*. W dniu 30. IV. 1979 Kongregacja zatwierdziła polską wersję tej książki: *Obrzędy dedykacji kościoła i ołtarza*. Tekst ten nie został jeszcze wydany w formie książkowej, ale jedynie w urzędowych czasopismach diecezjalnych.

i organicznej jedności, przez którą ukazuje się wyraźnie jedność całego ludu świętego. Natura i piękno miejsca oraz urządzenie wnętrza winny sprzyjać pobożności i ukazywać świętość sprawowanych tajemnic (OWMR 257).

W swoim chronologicznym przebiegu liturgia mszalna jest usytuowana zarówno w nawie, gdzie gromadzą się wierni jak i w prezbiterium – strefie przeznaczony dla przewodniczącego kapłana i dla usługujących.

Jeżeli zgromadzenie wiernych ma być czytelnym symbolem wspólnoty Kościoła, nieodzowne jest faktyczne zajęcie przez uczestników przeznaczonego dla nich miejsca we wnętrzu kościoła – budowli. Jeśli ci, którzy przychodzą z zamiarem udziału w celebracji Eucharystii, zatrzymują się (bez uzasadnionego powodu) na placu przykościelnym (jest to – niestety – częste zjawisko w tym kraju!), przekreślają społecznotwórczą funkcję dwóch symboli: zgromadzenia i przestrzeni kościoła. Uczestnictwo w liturgii zakłada minimum dobrej woli oraz gotowość otwarcia się na wspólne działanie symboliczne i jego przemieniający wpływ. Słusznie stwierdza francuski autor Michel Scouarnec: *Działanie obrzędowe jest symboliczne w tej mierze, w jakiej każdy uczestnik, a zwłaszcza przewodniczący, dbają o wymowę i znaczenie pośrednictwa dokonującego się poprzez elementy przewidziane przez rytuał...*⁶

Innymi słowy: wewnątrz kościoła nie spełni swej jednoczącej społecznej funkcji, jeżeli uczestnicy celebracji nie zechcą zająć w nim miejsca, jakie zostało dla nich przewidziane w samej strukturze tegoż wnętrza, jeżeli nie potrafią dostrzec związku między budowlą kościoła i wspólnotą, która w nim się gromadzi, aby coraz bardziej stawać się żywym organizmem Kościoła.

W prezbiterium symbolami kościelnotwórczymi są trzy obiekty: miejsce przewodniczenia, ambona i ołtarz.

A. Miejsce przewodniczenia. W kościele będącym ośrodkiem lokalnej wspólnoty, jaką jest diecezja, miejscem przewodniczenia jest katedra. Od IV wieku określa się to miejsce także terminem

⁶ M. Scouarnec, *Présider l'assemblée du Christ. Peut-on se passer des prêtres?*, Paris 1996, s. 167-168: *L'action rituelle est symbolique dans la mesure où elle consiste pour chaque participant, et notamment pour le président, à rendre parlantes et signifiantes des médiations au moyen des supports prévus par le rituel...*

„tron”, który uwydatnia świecki aspekt władzy biskupa. Po Soborze Watykańskim II, w roku 1968 zostaje przywrócone tradycyjne miano „katedra”, znika z oficjalnej terminologii dokumentów nazwa „tron” i obowiązuje zakaz umieszczania nad katedrą baldachimu, który kojarzy się z oznaką władzy doczesnej⁷. Biskup bowiem nie jest świeckim władcą, ale nauczycielem i pasterzem powierzonej mu owczarni. Katedra – to symbol jego urzędu nauczycielskiej posługi (*munus docendi*), poprzez którą uczestniczy w posłannictwie Chrystusa, Proroka i jedyne Nauczyciela (por. Mt 23,10; J 13, 13n)⁸.

Zrozumiałe jest więc, że skoro w kościele katedralnym biskup ma zasiadać nie na tronie pod baldachimem, ale na godnie i artystycznie wykonanym krześle – katedrze, także w dniach pasterskich wizytacji w parafiach należy zrezygnować z urządzania „prowizorycznych tronów” przyozdabianych wątpliwej wartości dekoracjami z tkanin i papieru oraz pompatycznymi napisami w stylu propagandowych haseł rodem ze strażackiej remizy, czy świetlicy.

Wymóg prostoty, piękna i przejrzystości symbolu odnosi się także do miejsca, jakie we wnętrzu kościoła zajmuje prezbiter, pełniący „urząd posługiwania kapłańskiego drugiego stopnia”⁹:

Krześło kapłana przewodniczącego (sedes celebrantis) winno uwydatniać jego funkcję przewodniczącego zgromadzenia i kierującego modlitwą, dlatego najodpowiedniejsze będzie miejsce u szczytu prezbiterium, zwrócone w stronę ludu, chyba że byłoby to niemożliwe ze względu na strukturę świątyni lub inne okoliczności, np. utrudniałoby

⁷ Por. Instrukcja Kongregacji Obrzędów o uproszczeniu obrzędów i oznak pontyfikalnych, *Pontificales ritus* (21 VI 1968), nn. 10-13.

⁸ Por. *Caeremoniale Episcoporum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli Pp II promulgatum. Editio typica*. Typis Polyglottis Vaticanis 1984, n. 42: *Kościółem katedralnym jest kościół, w którym znajduje się katedra biskupa, znak władzy nauczycielskiej pasterza Kościoła partykularnego oraz znak jedności wszystkich w wierze głoszonej przez biskupa, pasterza owczarni*; n. 47: *Katedra... winna być jedyna i stała oraz tak umieszczona, aby biskup był rzeczywiście postrzegany jako ten, kto przewodniczy wspólnocie wiernych*.

⁹ Tak jest określony prezbiterat w modlitwie święceń zamieszczonej w posoborowym Pontyfikalie Rzymskim: Pontyfikał Rzymski odnowiony zgodnie z postanowieniem świętego Soboru Watykańskiego II wydany z upoważnienia Papieża Pawła VI poprawiony staraniem Papieża Jana Pawła II. *Obrzędy święceń biskupa, prezbiterów i diakonów*. Wydanie drugie wzorcowe. Katowice 1999, s. 85. (n. 131).

łącność między kapłanem a wiernymi z powodu zbyt wielkiej odległości (OWMR 271)¹⁰.

B. Ambona. Zmartwychwstały Pan, który spotkał smutnych i pogrążonych w zwątpieniu uczniów w ich drodze z Jerozolimy do Emaus, „zaczynając od Mojżesza, poprzez wszystkich proroków, wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24, 27). Dzięki temu przestali być ludźmi o sercach nieskorych „do wierzenia we wszystko, co powiedzieli prorocy”. Serce pałało w nich, gdy Jezus rozmawiał z nimi w drodze i Pisma im wyjaśniał (por. Łk 24, 25. 32). Potem – gdy zajął z nimi miejsce u stołu, otworzyły im się oczy i „poznali Go przy łamaniu chleba” (Łk 24, 31. 35). Łukaszkowe opowiadanie jest prawdopodobnie wyrazem doświadczenia chrześcijan epoki apostołskiej, którzy gromadzą się na słuchanie Pisma i na „łamanie chleba”¹¹. W wielkiej mowie eucharystycznej w Ewangelii św. Jana Jezus wskazuje na dwa źródła życia, którego dawcą jest On sam – posłany na świat przez Ojca. Jednym jest Jego słowo przyjmowane z wiarą (por. J 6, 45-47); drugim – Jego ciało i Krew, dane jako prawdziwy pokarm i napój (por. J 6, 48-58). W tej nauce o dwóch postaciach „chleba życia” ma podstawę wizja dwóch stołów, przy których Kościół sprawuje liturgię mszalną i czerpie pokarm: stołu słowa i stołu eucharystycznego. Tak np. pisał św. Hilary z Arles (+ 450):

Ze stołu Pańskiego otrzymujemy pożywienie, chleb życia... Przy stole niedzielnych czytań karmimy się nauką Pana¹².

¹⁰ Warto przy okazji odnotować wyrażone ostatnio przez kard. J. Ratzingera krytyczne stanowisko w sprawie określania kapłana jak „przewodniczącego” oraz ujmowania jego roli w sposób, który rzekomo koncentruje na nim całą uwagę zgromadzenia, przy równoczesnym zapomnieniu o Bogu i o eschatologicznej orientacji całej liturgii. Prefekt Kongregacji Nauki wiary tak pisze: „Nun wird der Priester – der Vorsteher, wie man ihn jetzt lieber nennt – zum eigentlichen Bezugspunkt des Ganzen. Alles kommt auf ihn an. Ihn muß man sehen, an seiner Aktion teilnehmen, ihm antworten; seine Kreativität trägt das Ganze... Immer weniger steht Gott im Blickfeld, immer wichtiger wird alles, was die Menschen tun, die sich hier treffen und gar nicht sich einem „vorgegebenem Schema” unterwerfen wollen”: *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg 2000, s. 70.

¹¹ Por. słowa V Modlitwy eucharystycznej: *Wystawiamy Cię, Ojczy święty: Ty nas zawsze podtrzymujesz w doczesnym pielgrzymowaniu, a zwłaszcza w tej godzinie, w której Jezus Chrystus, Twój Syn, gromadzi nas na świętej wieczerzy, On, podobnie jak uczniom w Emaus, wyjaśnia nam Pisma i łamie dla nas chleb.*

¹² Hilarius Arelatensis, *Tractatus in Ps 127*, 10: PL 9, 709.

U średniowiecznego mistrza duchowości, Tomasza à Kempis znajdujemy następujące stwierdzenie:

Dajesz mnie nędzemu Twoje święte Ciało na pokarm duszy i ciała, a Twe słowo jest dla moich stóp pochodnią i światłem na mojej ścieżce (Ps 118, 105).

Bez tych dwojga nie mógłbym żyć dobrze, gdyż Słowo Boże jest światłem mej duszy, a Eucharystia chlebem żywota.

Można by powiedzieć, że są to dwa stoły, postawione z jednej i z drugiej strony w skarbnicy Kościoła.

Jeden – to stół świętego ołtarza, na którym leży chleb święty, drogie Ciało Chrystusa.

Drugi – to stół Bożego prawa, które zawiera świętą naukę, uczy prawdziwej wiary i nieomylnie prowadzi aż za zasłonę, gdzie znajduje się Święte świętych¹³.

Sobór Watykański II podejmuje naukę tradycji o dwóch stołach zastawionych dla uczestników Mszy św. (por. KL 48; 51; 56; KO 21). W świetle tej nauki dokumenty posoborowej odnowy przedstawiają ambonę jako stół słowa i w trosce o symboliczną wymowę tego stołu precyzują warunki, jakim winien odpowiadać, aby jasno ukazywała się godność proklamowanego przy nim słowa, ku któremu winna się kierować uwaga członków zgromadzenia. Tak mówi na ten temat OWMR 272:

Godność słowa Bożego wymaga, by w kościele było ono głoszone z miejsca, na którym w czasie liturgii słowa skupia się uwaga wiernych.

Z zasady powinna to być stała ambona, a nie zwykły, przenośny pulpit. Ambona odpowiednio wkomponowana we wnętrze kościoła powinna być tak umieszczona, by czytający i mówiący byli dobrze widziani i słyszani przez wiernych... Nie wypada, aby na ambonie spełniali swe funkcje: komentator, kantor i kierownik chóru.

Jeszcze dokładniej określa symboliczne funkcje ambony wprowadzenie teologiczne i pastoralne do drugiego wydania Leksjonarza mszalnego (21 I 1981):

We wnętrzu kościoła winno się znajdować podwyższone, stałe, dogodne i okazałe miejsce, odpowiadające godności słowa Bożego. Powinno jasno przypominać wiernym, że we Mszy świętej zostaje zastawiony tak stół słowa Bożego jak i stół Ciała Chrystusowego (por. KL

¹³ Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa* IV, 11, 4.

51; DK 18; KO 21; DM 6; OWMR 8). *Winno wreszcie stanowić skuteczną pomoc dla wiernych w uważnym słuchaniu podczas liturgii słowa. Należy więc starannie przemyśleć, w zależności do struktury każdego kościoła, odpowiednie ustawienie ambony oraz jej związek z ołtarzem* (n. 32).

C. Ołtarz. Jest to przedmiot o najbogatszej treści symbolicznej i kościelnotwórczej. Funkcję tę spełnia przede wszystkim ze względu na swe odniesienie do Chrystusa. Wskutek wielowiekowej ewolucji najważniejsza część ołtarza – mensa – stała się podporą dla monumentalnej nastawy, na której umieszczano tabernakulum z Najświętszym Sakramentem i tronem do wystawienia, a także obrazy lub figury świętych. Kościół naszych czasów odkrywa na nowo szlachetną prostotę ołtarza. Jego istota sprowadza się do tego, iż jest on „stołem Pańskim” i „ośrodkiem dziękczynienia, które spełnia się przez sprawowanie Eucharystii” (por. OWMR 259).

Zgodnie z tradycyjnym zwyczajem Kościoła i ze względu na znaczenie symboliczne mensa ołtarza stałego winna być kamienna, i to z kamienia naturalnego (OWMR 263).

Dokumenty podkreślają dwa wymiary symboliki kamiennej mensy ołtarza. Ołtarz jest symbolem Chrystusa – kamienia węgielnego żywej budowli Kościoła, wznoszonej mocą Ducha Świętego (por. Ps 118[117], 22; Iz 28,16; Mt 21, 42-44; Dz 4,10n; Ef 2, 19-22; 1 P 2, 4-8). Jest także symbolem Chrystusa, duchowej skały, z której tryska żywa woda (por. Wj 17, 1-7; 1 Kor 10,4; J 9, 37-39; 19, 34).

Jako ilustrację tego bogactwa symboliki ołtarza przytoczmy dwie modlitwy. Pierwszą jest modlitwa poświęcenia ołtarza zamieszczona w Pontyfikale Rzymskim:

Pokornie prosimy Cię, Boże, uświęć niebieską łaską ten ołtarz zbudowany w kościele, aby zawsze służył Ofierze Chrystusa i był Stołem Pańskim, przy którym Twój lud będzie się posilał na Bożej Uczcie.

Niech ten ołtarz (wyciosany z kamienia) będzie dla nas znakiem Chrystusa, z którego boku wypłynęły Krew i woda, źródło sakramentów Kościoła. Niech będzie stołem świątecznym dla wszystkich, których Chrystus zaprasza na Ucztę; niech tutaj składają swoje troski i ciężary, a otrzymują nową moc ducha na dalszą drogę życia. Niech będzie miejscem ścisłego zjednoczenia z Tobą i pokoju, a wszyscy, którzy karmić się będą Ciałem i Krwią Twojego Syna, napelnieni Jego Duchem, niech wzrastają w Twojej miłości.

Niech będzie ośrodkiem, w którym będziemy Ciebie wielbić i Tobie dziękować, aż z radością dojdziemy do wiecznych przybytków, gdzie będziemy Ci składać ofiarę chwały razem z Chrystusem, Najwyższym Kapłanem i żywym Ołtarzem¹⁴.

Drugą modlitwą wyrażającą symbolikę ołtarza jest prefacja przeznaczona na jego poświęcenie. Oto jej fragment:

On (Chrystus) będąc prawdziwym Kapłanem i prawdziwym Darem ofiarnym, nakazał nam sprawować na wieki pamiątkę ofiary, którą sam złożył Tobie na ołtarzu krzyża. Dlatego lud Twój zbudował ten ołtarz, który Tobie, Panie, z radością poświęcamy.

Miejsce to naprawdę jest wzniosłe, tutaj bowiem składamy sakramentalną ofiarę Chrystusa, tutaj oddajemy doskonałą chwałę Bogu i tutaj dokonuje się nasze odkupienie. Tutaj przygotowywany jest stół Pański, przy którym Twoje dzieci karmione Ciałem Chrystusa, gromadzą się jako jeden święty Kościół. Tutaj wierni czerpią Twój Duch z źródeł wypływających z Chrystusa jako duchowej skały, przez co sami stają się ofiarą świętą i żywym ołtarzem¹⁵.

Należy jeszcze wrócić do symboliki dwóch stołów. W celu podkreślenia ich wzajemnej relacji należałoby przestrzegać kilku zasad.

Ambona nie powinna się znajdować zbyt blisko ołtarza ani miejsca kapłana przewodniczącego. Nie należy rozpoczynać obrzędów wstępnych Mszy świętej ani przy ambonie ani przy ołtarzu. Jest to niestety częste zjawisko w naszych kościołach. Podczas tych obrzędów prezbiter stoi na miejscu przewodnictwa (biskup przy katedrze). W liturgii słowo przewidziana jest procesja od miejsca przewodniczenia do ambony. Biorą w niej udział: usługujący z dymiącą kadzielnicą i z zapalonymi świecami, oraz diakon, który po otrzymaniu błogosławieństwa od kapłana bierze z ołtarza Ewangeliarz i niesie go w kierunku ambony podczas śpiewu przed Ewangelią (por. OWMR 93-95. 131). Jeśli odległość między krzesłem kapłana przewodniczącego, ołtarzem i amboną jest zbyt mała, procesja ta staje się niemożliwa. Wadliwe usytuowanie miejsc celebracji przekreśla symbolikę samych obrzędów. Obrzędy wstępne gromadzą wiernych i przygotowują ich do godnego przyjęcia Bożego słowa. Z kolei wiara, jaką budzi

¹⁴ *Obrzędy dedykacji kościoła i ołtarza* (29 V 1977).

¹⁵ *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, s. 101* (n. 84).

w sercach słowo (por. Rz 10, 17), otwiera je na sprawowanie przy stole eucharystycznym „wielkiego misterium wiary” (por. akklamacja po przeistoczeniu).

Ponadto wskazaną jest rzeczą, aby ambona była wykonana z tego samego materiału i w tym samym stylu, co ołtarz. Będzie to wyraźniej wskazywać na jedność obu stołów, o której była mowa wyżej.

2.2. Społecznotwórcza funkcja postaw i gestów

Przyjrzyjmy się obecnie niektórym formom uczestnictwa w liturgii, jaką stanowią wspólnie zajmowane postawy i jednolite gesty.

Najważniejszym symbolem w liturgii jest samo zgromadzenie eucharystyczne. Poprzez podział i komplementarność pełnionych w nim posług jest ono obrazem Kościoła – Ciała Chrystusa (por. KL 26). Przez swoje zachowanie się podczas celebracji każdy z członków zgromadzenia może pomagać innym przeżyć tajemnicę Kościoła, który jest ludem świętym „zjednoczonym jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego”, jak pisał św. Cyprian¹⁶. Rozproszenie naszych niedzielnych zgromadzeń świadczy o tym, że wysiłki podejmowane przez duszpasterzy, aby uczestnicy celebracji tworzyli jednolite zgromadzenie, natrafia na bierny opór, podobny do tego, jaki stawiali Jezusowi mieszkańcy Jerozolimy (por. Mt 23, 37n: „Jeruzalem, Jeruzalem... Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swoje pisklęta gromadzi pod skrzydła, a nie chcieliście...”). Zadziwiający jest ton nalegania i perswazji wielu dokumentów. Przytoczmy niektóre z nich:

W sprawowaniu Eucharystii należy tak rozwijać poczucie wspólnoty, aby każdy czuł się złączony z braćmi w komunii Kościoła zarówno lokalnego jak i powszechnego, jak też w pewien sposób z wszystkimi ludźmi. Albowiem w Ofierze Mszy świętej Chrystus składa z siebie dar za zbawienie całego świata, a zgromadzenie wiernych jest typem i znakiem (typus et signum) zjednoczenia całej ludzkości w Chrystusie jako Głowie¹⁷.

Podczas sprawowania Mszy wierni tworzą społeczność świętą, lud nabyty przez Boga i królewskie kapłaństwo (por. Wj 19,6; 1 P 2,5), aby

¹⁶ Św. Cyprian, *De oratione Domini* 23: PL 4, 553; KK 4.

¹⁷ Kongregacja Obrzędów, Instrukcja o kulcie tajemnicy Eucharystii, *Eucharisticum mysterium* (25 V 1967), n. 18.

dziękować Bogu, składać w ofierze niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, ale razem z nim, i uczyć się składania samych siebie w ofierze (por. KL 48; Instrukcja Eucharisticum mysterium, n. 12)... Niech się też wystrzegają wszelkiego indywidualizmu i wyróżniania się, pamiętając o tym, że mają wspólnego Ojca w niebie i że wobec tego wszyscy są sobie braćmi.

Niech więc tworzą jedno ciało, kiedy słuchają słowa Bożego czy też biorą udział w modlitwach i w śpiewie, a szczególnie kiedy wspólnie składają ofiarę i wspólnie przystępują do stołu Pańskiego. Jedność tę dobrze ukazuje wspólne zachowanie tych samych gestów i tej samej postawy ciała.

Niech zatem wierni z radością służą ludowi Bożemu, ilekroć się ich zaprasza do pełnienia jakiejś szczególnej funkcji liturgicznej (OWMR 62).

Niestety polski indywidualizm jest często niepokonalny, zaś próby jego przezwyciężenia przez prośby i perswazję budzą często reakcję agresji!

Lektura przejmującej książki „Dlaczego chodzę, Dlaczego nie chodzę do kościoła?”¹⁸ prowadzi do smutnego wniosku, że większość jej autorów (książka jest wyborem odpowiedzi na ankietę na temat podany w tytule) nie zrozumie sensu zewnętrznych postaw zajmowanych w czasie Mszy św. i buntuje się przeciw przepisom, które tych postaw wymagają. A przecież zasada jest dość jasno sformułowana:

*Jednakowa postawa ciała, którą powinni zachowywać wszyscy uczestnicy liturgii, jest znakiem wspólnoty i jedności zgromadzenia, wyraża bowiem myśli i uczucia zgromadzenia, a zarazem wywiera na nie wpływ (OWMR 20)*¹⁹.

Jeżeli w cytowanej książce wymóg zajmowania przez wiernych różnych postaw bywa określany jako „musztra”²⁰, to dowód niezrozumienia roli ciała w służbie Bożej i zapomnienia, że jesteśmy wspólnotą ludzi, a nie czystych duchów. Już Tertulian (+ ok. 220) pisał: „Caro salutis est cardo” – „Ciało to podstawa (zawiasy) zbawienia”²¹. W symbolicznych znakach sakramentalnych uczestni-

¹⁸ Warszawa 1999 (Biblioteka „Więzi”, Tom 112. Opracowanie: Ireneusz Cieślak.

¹⁹ Poprawiam stylistyczny błąd w oficjalnym tekście (S. C.).

²⁰ Por. *Dlaczego chodzę, Dlaczego nie chodzę do kościoła?*, s. 290.

²¹ De resurrectione carnis, 8: PL 2, 806.

czy cała cielesno – duchowa osoba, a nie tylko duch. Czynności dotykające bezpośrednio ciała oddziałują na duchową sferę człowieka²². Do pełni zbawienia jest powołany cały człowiek, a nie tylko jego dusza. Bóg zbawia nas – już teraz poprzez liturgię – we wspólnocie swego ludu, a nie pojedynczo (por. KK 9). Dlatego nie do pomyslenia jest czysto duchowe i aspołeczne uczestnictwo w liturgii. Uzasadnieniem tego stanu rzeczy jest tajemnica Wcielenia i Zmartwychwstania Syna Bożego oraz nasze powołanie do udziału w pełni Jego życia, którego przedsmak otrzymujemy już teraz w ziemskiej liturgii.

Jaki jest sens i funkcja głównych postaw ciała?

2.2.1. Postawa stojąca – to symbol gotowości do służby. W Piśmie świętym wyrażenie „stać przed Bogiem” oznacza otwarcie na Boże rozkazy i na nieustanne uwielbienie Bożego majestatu. Taką postawę zajmują przed Bogiem Aniołowie i Święci tworzący wielką społeczność zbawionych w niebieskim Jeruzalem (por. Łk 1, 19; Ap 8, 2-3; 7, 9.11; 15,2). To także symbol szacunku i świętej bojaźni wobec niepojętej tajemnicy Boga (por. Wj 20, 21; Ne 8, 5-6). W postawie stojącej przyjmują wierni kapłana przewodniczącego, który w procesji na wejście przychodzi do zgromadzenia „in persona Christi”. Kapłan jest bowiem, jak to określa KKK 1142 „ikoną Chrystusa Kapłana”. W postawie stojącej słuchają proklamacji Ewangelii, w której „dzisiaj” rozbrzmiewają skuteczne słowa Chrystusa – „słowa łaski” (por. Łk 4, 21-22).

Postawa stojąca to także symbol radości z udziału w tajemnicy Zmartwychwstania i oczekiwania na Paruzję. Świadkiem takiego rozumienia tej postawy jest Tertulian, który uczy, że chrześcijanie w dniu Zmartwychwstania (w niedzielę) modlą się w postawie stojącej i powstrzymują się od postu. Takie samo prawo obowiązuje przez cały okres paschalnej Pięćdziesiątnicy²³. O tym, jak ważna

²² Por. tamże: *Kiedy dusza wchodzi we wspólnotę z Bogiem, w tym spotkaniu bierze udział ciało. Ciało zostaje obmyte, aby dusza była oczyszczona; ciało zostaje namaszczone, aby dusza była uświęcona; ciało znaczy się znakiem krzyża, aby dusza była zabezpieczona; ciało zostaje zacienione (adumbratur) przez nałożenie rąk, aby dusza była oświecona przez Ducha; ciało karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa, aby dusza nasyciła się Bogiem. Skoro więc ciało i dusza są tak ściśle związane w dziele zbawienia na ziemi, nie mogą zostać rozdzielone w momencie ostatecznej nagrody.*

²³ De oratione, 23.

musiała być ta zasada dla chrześcijan pierwszych wieków, świadczy kanon 20 Soboru Nicejskiego I (325): *Niektórzy w dniu Pańskim i w dniach Pięćdziesiątnicy modlą się na klęczkach. Aby wszędzie zachowywana była jednolita praktyka, Sobór postanowił, by wierni modlili się w postawie stojącej*²⁴. Z tej racji postawa stojąca przeważa w czasie niedzielnej liturgii. Jeśli święcenia lub uroczyste śluby zakonne odbywają się w niedzielę lub w Okresie Wielkanocnym, zgromadzeni uczestniczą w modlitwie litanijnej do Świętych w postawie stojącej.

Kto nie przyjmie z osobistym przekonaniem mistagogii wprowadzającej w sens tej postawy w chrześcijańskiej tradycji, uzna przepis nakazujący trwanie w tej postawie za uciążliwy ciężar. Bez wyrzeczenia się indywidualizmu i bez zmiany mentalności „musztry” nie sposób marzyć o kościelnotwórczym działaniu symboli. Symbole bowiem zakładają umiejętność odczuwania we wspólności z innymi ludźmi pewnego orędzia, jakie niosą ze sobą wykonywane czynności, czy wypowiedane słowa.

2.2.2. Postawa siedząca. To postawa tego, kto naucza i wsłuchuje się w słowa kogoś drugiego. Ewangelista Łukasz opowiada o dwunastoletnim Jezusie, że Jego Matka i św. Józef „znaleźli Go w świątyni, gdzie siedział między nauczycielami, przysłuchiwał się im i zadawał im pytania” (Łk 2, 46). O Marii, siostrze Łazarza z Betanii czytamy, że „usiadłszy u nóg Pana, słuchała Jego słowa” (Łk 10, 39). Ten akt kontemplacji był ową „najlepszą cząstką”, za obranie której otrzymała pochwałę (por. Łk 10, 42).

Postawa siedząca ma ułatwiać przyjmowanie Bożego słowa. Zgromadzenie zasłuchane w słowo lektora, diakona lub prezbitera, ma się coraz bardziej stawać Kościołem – ekklesia – wspólnotą zwołaną przez Boga i rosnącą mocą Jego słowa. Nie ulega jednak wątpliwości, że samo umożliwienie uczestnikom zajęcia postawy siedzącej na czas czytań biblijnych (poprzedzających Ewangelię) i homilii (a także chwili medytacji w milczeniu po homilii) nie przyczyni się do pogłębienia poczucia bycia Kościołem, jeżeli nie zostanie zapewniona komunikatywność przekazu samego słowa i autentyzm przepowiadania (homilii). Do tego tematu jeszcze wrócimy.

²⁴ J. Alberigo (red.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Basileae 1962, 15: *Quoniam sunt quidam in die dominico genu flectentes et in diebus pentecostes: ut omnia in universis locis consonanter observentur, placuit sancto concilio stantes Domino vota persolvere.*

Zwrócimy obecnie uwagę na społecznotwórczą funkcję niektórych gestów symbolicznych: znak krzyża, pozdrowienie, znak pokoju

2.2.3. Gest znaku krzyża. Wszyscy uczestnicy celebracji znaczą swe ciała znakiem krzyża. *Jest to gest symboliczny, a nie tylko bardziej lub mniej machinalny sygnał rozpoczęcia. Wskazuje on na zwołanie dokonane przez kogoś <Innego>. To do Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego należy inicjatywa Przymierza i zbawienia dokonanego przez Jezusa Chrystusa, poprzez dar Ducha Świętego*²⁵. W tym geście i towarzyszących mu słowach możemy odczytać trzy znaczenia:

a) Eucharystia, której sprawowanie rozpoczynamy, jest upamiętnieniem Ofiary Krzyża, w myśl nakazu danego przez Jezusa w Wieczerniku: „To czyńcie na moją pamiątkę” (1 Kor 11, 24-25; Łk 22, 19) oraz zgodnie z nauką św. Pawła: „Ilekcroć... spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 26). Fakt gromadzenia się na sprawowanie Eucharystii nie pochodzi z prywatnej inicjatywy kogokolwiek, ale z inicjatywy Chrystusa. Jest to akt posłuszeństwa Jego woli, wyrażonej w tym nakazie.

b) Sprawowanie Eucharystii jest działaniem ludzi, których czoło zostało naznaczone znamieniem Krzyża i którzy przyjęli chrzest, zanurzający ich w misterium Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa (por. Rz 6, 3-11). Udział w Eucharystii, sprawowanej w Dniu Pańskim jest zaszczytem i powinnością chrześcijan, którzy – umarli z Chrystusem i wskrzeszeni do nowego życia – tworzą rodzaj wybrany, królewskie kapłaństwo, naród święty, lud nabyty (por. 1 P 2, 4-5. 9). Motywacja udziału – zwłaszcza w niedzielnej Eucharystii – nie jest więc czysto jurydyczna, nie jest wynikiem niewolniczego posłuszeństwa przepisowi prawa, ale wyrazem pragnienia, aby pogłębić żywołą komuniją z Trójosobowym Bogiem.

c) Eucharystia jest dziękczynieniem, błaganiem i Ofiarą, zanoszoną do Ojca, przez Chrystusa, w Duchu Świętym. Wszystkie modlitwy i czynności, które składają się na przebieg celebracji, mają orientację trynitarną, podobnie jak cała ekonomia zbawienia w Nowym Przymierzu. *W Mszy... osiąga punkt szczytowy zarówno działanie Boga uświęcające świat w Chrystusie, jak i kult, który ludzie składają Ojcu, uwielbiając Go przez Chrystusa, Syna Bożego* (OWMR 1).

²⁵ M. Scouarnec, *Présider l'assemblée du Christ*, s. 83-84.

W katechezie mistagogicznej na temat znaku krzyża należy upominać się w porę i nie w porę, aby ludzie, którzy uważają się za wierzących, wykonywali ten gest z wiarą i zrozumieniem. To bowiem, co widzimy na co dzień w naszych kościołach, jest żenującym objawem rutyny i bezmyślności, poczynając od dzieci, a kończąc na dorosłych. Podobnie jest z przyklękaniem przed Najświętszym Sakramentem: trudno odczytać w tym geście wiarę w obecność Chrystusa w Eucharystii.

2.2.4. Pozdrowienie. W czterech kluczowych momentach celebracji kapłan przewodniczący nawiązuje ze zgromadzeniem symboliczny dialog złożony z pozdrowienia i odpowiedzi: po znaku krzyża w obrzędach wstępnych, przed odczytaniem Ewangelii w liturgii słowa, na początku modlitwy eucharystycznej oraz przed końcowym błogosławieństwem i odesłaniem wiernych. Sens wstępnego pozdrowienia tak ujmuje OWMR 28:

Kapłan przez pozdrowienie oznajmia wspólnocie obecność Pana. Przez to pozdrowienie i odpowiedź ludu ukazuje się misterium zgromadzonego Kościoła.

Słusznie komentuje ten tekst M. Scouarnec: *dialog między przewodniczącym i zgromadzeniem ma znaczenie sakramentalne. Nie chodzi tu o zwykłe <dzień dobry, jak się czujecie? >, lecz o pozdrowienie symboliczne*²⁶.

Symbol ten funkcjonuje na dwóch płaszczyznach: na płaszczyźnie widzialnej, jaką tworzy konkretne zgromadzenie i osoba przewodniczącego w określonym miejscu i dniu, oraz na płaszczyźnie niewidzialnej – misterium, jakim jest dwojaka obecność Pana: w osobie szafarza i w zgromadzeniu. Podkreśla to zwłaszcza dialog: „Pan z wami” – „I z duchem twoim”.

Biblijna formuła „Pan z wami” (por. jej biblijne podłoże: Rdz 28, 15; 31,3; Wj 3,11n; Joz 1,9; 3,7; Sdz 6,12; 2 Sm 7,9; 1 Krn 17,8; Łk 1, 28; J 3,2; 16, 32; Dz 10,38; 2 Tes 3,16) jest przypomnieniem i oznajmieniem obecności Chrystusa, jaką przyobiegał On swoim uczniom, którzy będą się gromadzić w Jego imię (por. Mt 18,20) oraz całemu swemu Kościołowi (por. Mt 28,20). W łacińskiej wersji dokumentów (por. KL 7; encyklika Pawła VI *Mysterium fidei* – 3 IX 1965, n. 3. 55; OWMR 7) występuje sformułowanie „*Christus Ecclesiae suae adest*”, które należy rozumieć w tym sensie, iż Chrystus

²⁶ Dz. cyt., s. 85..

towarzyszy Kościołowi jako swej Oblubienicy i przyłącza ją do siebie (por. KL 7)²⁷; że jest w liturgii Emmanuelem – Bogiem z nami (por. Iz 7,14; Mt 1,22-23); darem Ojca, który swego Syna „dał” (por. J 3,16). Dlatego tam, gdzie gromadzą się uczniowie Jezusa, tam On jest obecny, tam też obecny jest Jego Kościół. Grecki termin „*ekklesia*” oznacza w Nowym Testamencie zarówno całą społeczność wyznawców Chrystusa i Jego żywą budowlę wzniesioną na fundamencie wiary Piotra (por. Mt 16,18), jak Kościoły lokalne założone w różnych zakątkach świata w wyniku misyjnych podróży św. Pawła (por. 1 Kor 1,2; Ga 1,2; 1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1), jak wreszcie konkretne zgromadzenie wiernych danej wspólnoty (por. 1 Kor 11, 22), niekiedy nawet zbierające się w prywatnym domu jednego z wyznawców (por. Flm 2).

W tym kontekście rozumiała jest społecznotwórcza rola porzucenia i odpowiedzi: dialogu kapłana z wiernymi. Jest on ukazaniem „misterium zgromadzonego Kościoła” (OWMR 28). Ukazaniem skutecznym, to znaczy, że im bardziej w zgromadzeniu wzrasta wiara w wieloraką, prawdziwą i rzeczywistą obecność Chrystusa w różnych przejawach życia Kościoła, tym skuteczniej buduje się tenże Kościół, zaś zgromadzenie liturgiczne staje się objawieniem natury, znakiem (symbolem) Kościoła i przyczynia się do jego wzrostu.

Należy w związku z tym pamiętać o sensie odpowiedzi wiernych: „I z duchem twoim”. Nie znaczy ona: „I z tobą”. Biblijny termin „*pneuma*” – „*duch*” jest *duchową sferą człowieka, najbardziej zbliżoną do Boga, stanowiącą bezpośredni przedmiot Bożego oddziaływania... jest to jakby miejsce spotkania z Bożym Duchem*²⁸. Kapłan życzy ludowi, aby trwał w obecności Zmartwychwstałego. Ze swej strony lud życzy kapłanowi, aby Pan był z nim i strzegł tego, co jest w nim najbardziej <duchowe>, a to w tym celu, by mógł on spełniać swoją posługę liturgiczną²⁹.

²⁷ W tak wielkim dziele, przez które Bóg otrzymuje doskonałą chwałę, a ludzie uswięcenie, Chrystus zawsze przyłącza do siebie Kościół, swoją Oblubienicę umiłowaną, która wzywa swego Pana i przez Niego oddaje cześć Ojcu wiecznemu (KL 7). O modlitwie liturgicznej (officium divinum) Sobór tak mówi: jest to prawdziwe głos Oblubienicy, przemawiającej do Oblubienica. Co więcej, jest to modlitwa Chrystusa i Jego Ciała zwrócona do Ojca (KL 84). Rozdział V KL o roku liturgicznym rozpoczyna się stwierdzeniem:

Święta Matka Kościół uważa za swój obowiązek obchodzić w czcigodnym wspomnieniu zbawcze dzieło swego boskiego Oblubienica przez cały rok w ustalonych dniach (KL 102).

²⁸ C. Spicq, *Les Épitres pastorales*, Paris 1947, s. 397; cytują za: Paul De Clerck, *Zrozumieć liturgię*, Kielce 1997, s. 95. Por. 1 Kor 4,1; 2 Tes 5,23; Rz 8,16; Ga 6,18; Flp 4,23; 2 Tm 4,22; Flm 25.

²⁹ P. de Clerck, *dz. cyt.*, s. 95n.

Jeśli zgromadzeni będą trwać w obecności Pana i przewodniczący im kapłan zachowa świadomość, iż jego działanie w liturgii jest możliwe tylko dzięki mocy Chrystusa i Ducha Świętego, zbyteczne się staną obawy kard. J. Ratzingera odnośnie do miejsca „versus populum”, jakie zajmuje kapłan podczas celebracji³⁰. Symbole liturgiczne objawiają i budują Kościół w takiej mierze, w jakiej stają się przejrzyste na obecność i moc Niewidzialnego Boga. Nie jest to zabieg czysto socjologiczny, choć niesłychanie ważne jest to, aby ludzkie działanie „liturgów” (nota bene: są nimi wszyscy zgromadzeni, a nie tylko duchowni!³¹) pozwalało łatwiej przedzierać się przez zasłonę znaków do ukrytego pod nią misterium³².

Dlatego aby kapłańskie pozdrowienie i odpowiedź wiernych były manifestacją i urzeczywistnieniem misterium Kościoła, muszą być spełnione pewne warunki. Pozdrowienie nie może być wypowiedziane zdawkowo i machinalnie. Trzeba, aby kapłan życzliwie patrzył na wiernych (rubryka w Mszału Trydenckim nakazywała kapłanowi pozdrawiać zgromadzonych „*demissis oculis*”), aby objął ich niejako gestem rozłożonych rąk i uważnie poczekał na odpowiedź; aby po wstępnym pozdrowieniu w krótkich słowach wprowadził ich w treść sprawowanego misterium w trosce o ich świadome i owocne uczestnictwo (por. OWMR 11). *Ktoś powie, że to drobiazgi. Tak, ale w dziedzinie komunikacji wszystko składa się z drobiazgów. I w dziedzinie liturgii sensowność (lub jej brak) wiąże się ze starannością, jaką przywiązujemy do gestów i słów* – mówi M. Scouarnec³³.

3. SPOŁECZNOTWÓRCZA FUNKCJA SŁOWA

Słowo jest podstawowym symbolem służącym jako narzędzie wzajemnej komunikacji między ludzkimi osobami. W jednym ze

³⁰ Por. wyżej, przypis 10.

³¹ Por. KKK 1140: *Liturgię celebryje cała wspólnota, Ciało Chrystusa, zjednoczone ze swoją Głową; 1144: W celebracji sakramentów całe zgromadzenie jest więc <liturgiem>, każdy według swej funkcji, ale <w jedność Ducha>, który działa we wszystkich (KL 28).*

³² Por. znamienny tytuł niewielkiego zbioru katechez mistagogicznych: B. FISCHER, *Von der Schale zum Kern. Kurzsprachen zu Zeichen und Worten der Liturgie*, Einsiedeln (1980).

³³ Por. dz. cyt., s. 87: *Des détails, dira-t-on. Oui, mais dans le domaine de la communication tout est détail. Et dans le domaine liturgique la signification (ou l'insignification) est liée au soin que l'on apporte aux gestes et aux paroles.*

swoich kazań św. Augustyn mówi o roli Jana Chrzciciela w stosunku do Jezusa. Nazywa Jana „glosem”, który miał przygotować ludzi na przyjęcie „odwiecznego Słowa”. Misja Jana była przemijająca, ale niezbędna do tego, aby Słowo przeniknęło do ludzkich serc. W tym kontekście snuje św. Augustyn ciekawą refleksję na temat funkcji dźwięku ludzkiego głosu w procesie przekazywania słowa z serca jednego człowieka do serca drugiego:

Jan jest glosem, ale <na początku było Słowo>, czyli Pan. Jan był glosem tylko do czasu, Chrystus jest Słowem odwiecznym.

Czym jest głos bez słowa? Jest pustym dźwiękiem, który niczego nie oznacza. Głos bez słowa dźwięczy w uchu, ale nie przynosi pożytku dla serca.

Rozważmy, w jakim porządku dochodzi do wzbogacenia serca. Gdy myślę o tym, co mam powiedzieć, wtedy słowo rodzi się w moim sercu; a jeśli chcę ci coś powiedzieć, staram się wzbudzić w twoim sercu to, co już istnieje w moim.

W tym celu posługuję się glosem i mówię do ciebie, aby słowo, które jest we mnie, mogło dotrzeć do ciebie i przeniknąć do twojego serca. Dźwięk głosu pozwala ci zrozumieć słowo. Ten dźwięk mija, ale słowo przezeń niesione dotarło do twojego serca, a równocześnie pozostaje i w moim sercu.

Czyż ten dźwięk niosący słowo nie przypomina ci sam przez się, że <potrzeba, by On wzrastał, a ja się umniejszał?> Dźwięk głosu spełnił swoje zadanie i przebrzmiał, jakby mówiąc w ten sposób: <Ta moja radość doszła do szczytu>. Trzymajmy się słowa, nie dajmy, aby się ono zagubiło, gdy już poczęło się w tajnikach naszego serca³⁴.

Francuski autor, pastor Bernard Morel, w książce o sakramencie jako o znaku Bożej informacji³⁵ przedstawia proces porozumiewania się ludzi na przykładzie działania stacji nadawczej (émetteur) i stacji odbiorczej (récepteur). Rolę stacji nadawczej spełnia mówiący, rolę stacji odbiorczej – słuchacz. W wyniku odbierania i odszyfrowywania sygnałów przesyłanych przez stację nadawczą w postaci dźwięku słów stacja odbiorcza jest poddawa-

³⁴ Św. Augusty, *Kazanie 293,3 – III Niedziela Adwentu: Liturgia Godzin*, t. I, s. 223-224.

³⁵ B. Morel, *Le signe sacré. Essai sur le sacrement comme signal et information de Dieu*, Paris 1959.

na pod wpływ, jakby opanowywana (asservi) przez stację nadawczą. Stosując na zasadzie analogii to pojęcie „opanowywania” (la notion d’asservissement) do międzyludzkich relacji można powiedzieć, że „człowiek jest organizmem nieustannie opanowywanym (asservi) i często opanowującym”. Jest opanowywany przez odbierane informacje i opanowuje innych przez informacje przekazywane. „Mówić to w pewien sposób rozkazywać; a słuchać – to okazywać posłuszeństwo”³⁶. Dodaje przy tym Morel, że porozumienie i komunikacja dokonujące się między ludźmi za pośrednictwem mowy, zawsze ma charakter analogiczny, gdyż nie jest możliwe jednoznaczne odszyfrowanie odbieranych sygnałów, jakimi są słowa. Podstawową funkcją słowa jest stwarzanie między ludźmi la communauté d’état – poczucia wspólnoty.

Louis-Marie Chauvet także w książce o sakramentach³⁷ przytacza stwierdzenie M. Heideggera, że zdolność do wypowiedzania się decyduje o tożsamości człowieka jako istoty rozumnej. Człowiek jest sobą jako ten, kto mówi³⁸.

Słowo – to najczęściej stosowany w liturgii symbol. Jego funkcja zależy jednak od gatunku literackiego, w jakim ono występuje i od sposobu, w jaki zostaje wypowiedziane. Celebracja nie może więc polegać na monotonnej emisji słów bez liczenia się z ich zróżnicowanym przeznaczeniem. Na tę różnorodność uwrażliwia nas OWMR 18: *Kapłan, usługujący i wszyscy, którzy wypowiadają teksty przeznaczone do głośnego i wyraźnego odmawiania, powinni dostosować głos do rodzaju danego tekstu (czytanie, modlitwa, wezwanie, aklamacja, śpiew), do formy sprawowania akcji liturgicznej i stopnia uroczystości. Należy też uwzględnić właściwości różnych języków i charakterystyczne cechy kultury poszczególnych narodów. Słowa: mówić, odmawiać, wymawiać (dicere) i wypowiadać (proferre), których używa się w... rubrykach i przepisach, odnoszą się tak do śpiewu, jak i recytacji, z zachowaniem zasad poprzednio wyłożonych.*

W dalszych wywodach ukażemy funkcję społecznotwórczą takich form słownej komunikacji, jak: głoszenie słów Pisma świętego, śpiew psalmu responsoryjnego i homilia.

³⁶ Tamże, s. 56: *Parler, c'est d'une certaine manière commander; et écouter, obéir.*

³⁷ L.- M. Chauvey, *Les sacrements. Parole de Dieu au risque du corps*, Paris 1997.

³⁸ M. Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Paris 1976, s. 13: *C'est bien la parole qui rend l'homme capable d'être le vivant qu'il est en tant qu'homme. L'homme est homme en tant qu'il est celui qui parle.* Cytuję za M.-L. Chauvet, dz. cyt., s. 31.

3.1. Głoszenie słów Pisma świętego

Jedną z zasadniczych treści Objawienia jest prawda o Bogu żywym, który mówi, objawiając swoją moc i plan swej miłości względem świata i człowieka. Poganie czczą martwe posągi ze srebra i złota, które nie potrafią mówić (por. Ps 135[134], 15-17: Bożki pogańskie to srebro i złoto, dzieło rąk ludzkich. Mają usta, ale nie mówią, mają oczy, ale nie widzą, mają uszy, ale nie słyszą; i nie ma oddechu w ich ustach”). Boże słowo ma moc stwórczą: swoim skutecznym słowem Bóg powołuje wszystkie byty do istnienia (por. Rdz 1,3.6.9.14.20). Bóg jednak nie ma ust, bo jest duchem (por. J 4,24). Boga nikt nigdy nie widział (por. J 1, 18). Dlatego, aby się objawić człowiekowi, potrzebuje pośrednictwa człowieka: jego ust, jego ręki i pióra. Przez wiele wieków posługiwał się ustami swoich wybrańców, aby mówić do innych ludzi; w pełni czasów przemówił przez usta swego Wcielonego Syna (por. Hbr 1, 1-2: Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców [naszych] przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna). Kiedy Bóg zamierza przemawiać, otwiera usta proroka i wkłada w nie swoje własne słowa, dzięki czemu prorok wypowiada nie własne, ale Boże słowa (por. Ez 3, 27: Gdy Ja będę mówił do ciebie, otworzę ci usta i powiesz im: Tak mówi Pan Bóg...). Kiedy Mojżesz wzbrania się przed misją, jaką mu zleca Jahwe, motywując to trudnościami w mowie (por. Wj 4, 10: Wybacz, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały moje usta i język mój zeszywniał), Bóg uspokaja go zapewnieniem: Kto dał człowiekowi usta? Kto czyni go niemym albo głuchym, widzącym albo niewidomym, czyż nie Ja, Pan? Przeto idź, a Ja będę przy ustach twoich i pouczę cię, co masz mówić (Wj 4, 11n). Gdy mimo tego zapewnienia Mojżesz nadal się wymawia, słyszy, że to jego brat Aaron, odznaczający się darem wymowy, będzie mu pomocnikiem i narzędziem, a właściwie sam Bóg będzie mówił przez usta ich obu: Ty będziesz mówił do niego i przekażesz mu te słowa w jego usta. Ja zaś będę przy ustach twoich i jego, i pouczę was, co winniście czynić. Zamiast ciebie on będzie mówić do ludu, on będzie dla ciebie ustami, a ty będziesz dla niego jakby Bogiem (Wj 4, 15n).

Podobnie zachowuje się prorok Jeremiasz z uwagi na swój młodzięncy wiek i brak umiejętności przemawiania (por. Jr 1, 6). Ale

Bóg w momencie jego powołania zapewnia młodego Jeremiasza o swej przy nim obecności (Jr 1,8: Nie lękaj się ich, bo jestem z tobą, by cię chronić): I wyciągnawszy rękę, dotknął Pan moich ust i rzekł mi: „Oto kładę moje słowa w twoje usta” (Jr 1, 9).

Od początku dziejów ludu wybranego widoczna jest społeczno-twórcza funkcja Bożego słowa. Izraelici stają się Qahal Jahwe – eklesia tou theou – czyli zgromadzeniem Boga właśnie dzięki temu, że ich zwołał u stóp Synaju i zawarł z nimi przymierze, zobowiązujące ich do zachowywania Bożego słowa (por. Pwt 4,10; 9,10, 10,4). Ten proces gromadzenia ludu kontynuuje Jezus, który oświadcza, iż przyszedł po to, aby zgromadzić owce, które poginęły z domu Izraela (por. Mt 15,24), aby zebrać dzieci Jeruzalem, „jak ptak swe piskłeta pod skrzydła” (Mt 23, 37). Po swoim Zmartwychwstaniu posłał Apostołów, aby nauczali wszystkie narody (Mt 28, 19), aby głosili Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (Mk 16, 15). Słowo Jezusa kształtuje Kościół jako rodzinę Jezusa, związaną z Nim więzią posłuszeństwa Bożemu słowu (por. Łk 8,21: Moją matką i moimi braćmi są ci, którzy słuchają słowa Bożego i wypełniają je; Mt 12, 50).

Sobór Watykański II nawiązując do epizodu spotkania Zmartwychwstałego z uczniami z Emaus stwierdza, że Kościół od dnia Zesłania Ducha Świętego *nigdy nie zaprzestawał zbierać się na odprawianie paschalnego misterium, czytając to. <co było o Nim (Jezusie) we wszystkich Pismach>* (KL 6; Łk 24, 27).

W swym liście apostolskim Dies Domini o świętowaniu niedzieli (31 V 1998) Jan Paweł II mówi o celebracji „Ucztę słowa” (por. n. 39-41). Ojciec Święty uczy, że liturgiczne głoszenie słowa Bożego ma być nie tyle okazją do medytacji i katechezy, ile raczej dialogiem między Bogiem i Jego ludem; dialogiem prowadzącym do odnowienia Przymierza na wzór ukazany w Starym Testamencie (por. Wj 19,7-8; 24, 3.7). Bóg w dalszym ciągu przemawia do swego ludu, aby prowadzić z nim dialog miłości, którego owocem jest dziękczynienie i uwielbienie, oraz nieustanny wysiłek nawrócenia, jakiego zaczątkiem było przyjęcie przez każdego z wiernych sakramentu chrztu. *Bóg bowiem, kierując do nas swoje słowo, oczekuje naszej odpowiedzi..., jakiej już udzielił za nas Chrystus swoim <Amen>* (por. 2 Kor 1, 20-21) *i która za sprawą Ducha Świętego rozbrzmiewa w naszych sercach, aby to, czego słuchamy, głęboko oddziaływało na nasze życie* (Dies Domini, n. 41).

Zapytajmy, co jest konieczne, aby proklamacja Bożego słowa tworzyła Kościół jako zgromadzenie „zwołane” (ekklesia)?

Przed wszystkim konieczne jest u czytających Boże słowo i u jego słuchaczy przekonanie o jakby sakramentalnym realizmie samej czynności przekazu tego słowa. W konkretnym zgromadzeniu Bóg posługuje się ustami lektora, aby przemawiać do swego ludu. Lektor uczycza Bogu swego języka, aby Boże słowo zapisane w księdze Biblii (względnie w lekcjonarzu) mogło nabrać życia i trafić do serc słuchaczy. Do lektora można odnieść przytaczane przed chwilą słowa dotyczące proroka, w usta którego Bóg „wkłada” swe słowa³⁹. Takie przekonanie może powstać tylko jako owoc wiary i solidnej formacji lektorów oraz całej wspólnoty gromadzącej się regularnie, zwłaszcza w niedzielę, na słuchanie Bożego słowa (por. KL 106). Wydaje się, że Kościół w Polsce nie spełnił jeszcze podstawowych wymagań związanych z proklamacją słowa Bożego w języku ojczystym. Już w liście do kapłanów na Wielki Czwartek w roku 1980 Ojciec Święty pisał o „nowej odpowiedzialności za Słowo Boże”; o tym, że odczytywanie lub śpiewanie tego słowa winno odpowiadać wymogom prawdziwej sztuki, powinno się cechować prostotą i dostojnością, „ażeby w samym już sposobie czytania czy śpiewania liturgicznego odzwierciedlił się charakter świętego tekstu” (n. 10). Nade wszystko jednak wymagania płynące z nowej odpowiedzialności za słowo Boże dotyczą wewnętrznego usposobienia, w jakim słudzy słowa pełnią swe zadania w zgromadzeniu liturgicznym⁴⁰. Z jaką odpowiedzialnością podchodzą do słowa Bożego duszpasterze, którzy powierzają czytania biblijne dzieciom nie ro-

³⁹ Por. bardzo ciekawe refleksje w wydanym przez CNPL w Paryżu albumie poświęconym formacji lektorów: CL. Duchesneau, *Proclamer la Parole*. Album „Célébrer”, Paris (1991), s. 3-10.

⁴⁰ List *Tajemnica i kult Eucharystii* (24 II 1980), n. 10, z powołaniem się na konstytucję Pawła VI *Missale Romanum* (3 IV 1970). Na zakończenie fragmentu konstytucji, poświęconego strukturze nowego lekcjonarza mszalnego, Paweł VI stwierdza: *To wszystko ułożono w taki sposób, aby budzić w wiernych <głód słowa Bożego> (por. Am 8,11), dzięki któremu lud Nowego Przymierza pod przewodem Ducha Świętego zmierzałby do doskonałej jedności Kościoła. Żyjemy mocną nadzieją, że kapłani i wierni z pomocą nowych tekstów lepiej przygotują się do Stołu Pańskiego i że głębiej rozważając Pismo św. będą się coraz obficie karmić słowem Bożym. Trzeba nam czynić jubileuszowy rachunek sumienia i stwierdzić, że niewiele uczyniliśmy w Kościele w Polsce, aby spełniła się owa „mocna nadzieja” Pawła VI. Na przykład: brak dotąd dobrego komentarza biblijno-homiletycznego do nowych czytań niedzielnych w trzechletnim cyklu... Brak propozycji skorelowania treści *Katechizmu Kościoła Katolickiego* z trzyletnim cyklem niedzielnych homilii.*

zumiejącym tego, co czytają, albo osobom przypadkowo spotkanym kilka minut przed rozpoczęciem liturgii?

We wspomnianym liście apostolskim *Dies Domini* Jan Paweł II ostrzega przed swoistym pastoralnym złudzeniem: „Jeżeli... lektura świętego tekstu, podejmowana w duchu modlitwy i wierna interpretacji wskazanej przez Kościół (por. KO 25), nie kształtuje na co dzień życia poszczególnych wiernych i chrześcijańskich rodzin, trudno się spodziewać, że samo głoszenie słowa Bożego w liturgii przyniesie pożądane owoce” (n. 40). Z uznaniem wypowiada się Ojciec Święty o specjalnych formach studium tekstów biblijnych, zwłaszcza czytań mszalnych na dni świąteczne i o przygotowaniu w ciągu tygodnia niedzielnej liturgii we współpracy duszpasterzy z wiernymi, zwłaszcza z osobami mającymi pełnić różne posługi (tamże).

3.2. Śpiew psalmu responsoryjnego. W poprzednim punkcie przypomnieliśmy stwierdzenie Jana Pawła II na temat liturgii słowa jako dialogu miłości między Bogiem i Jego ludem (por. *Dies Domini*, n. 41). Nawiazaniu tego dialogu winien służyć również śpiew psalmu responsoryjnego. W ekonomii zbawienia do Boga należy inicjatywa i pierwsze słowo. Przemawiając do człowieka, Bóg objawia mu siebie i swój plan miłości. Człowiek przyjąwszy słowo aktem wiary, wyraża na nie odpowiedź przez modlitwę. Ten sposób działania Boga i wspólnoty wiernych w liturgii odzwierciedla dialogową strukturę zbawczej ekonomii. Tak pojmował ją już św. Augustyn: *Niech Bóg do nas przemawia w swoich czytaniach. My przemawiamy do Boga w naszych modlitwach. Jeżeli posłusznie słuchaliśmy Jego wypowiedzi, mieszka w nas Ten, którego błagamy*⁴¹.

Echo tych słów biskupa Hippony słyszymy w dokumentach odnowy liturgii:

W liturgii... Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię, lud zaś odpowiada Bogu śpiewem i modlitwą (KL 33).

W czytaniach... Bóg przemawia do swego ludu (por. KL 33), objawia mu tajemnicę odkupienia i zbawienia i podaje mu pokarm duchowy, a sam Chrystus przez swoje słowo obecny jest pośród wiernych

⁴¹ *Sermo 219: PL 38, 1088: Deus nobis loquatur in lectionibus suis; Deo loquamur in precibus nostris. Si eloquia eius oboedienter audiamus, in nobis habitat quem rogamus.*

(por. KL 7). *Lud przyswaja sobie to słowo przez śpiew i łączy się z nim przez wyznanie wiary, a posilony nim zanosi w modlitwie powszechnej prośby w potrzebach całego Kościoła i o zbawienie całego świata* (OWMR 33).

Psalm responsoryjny jest więc ważnym etapem w procesie asymilacji Bożego słowa i uczestnictwa w dialogu zbawienia. Wierni, wsłuchując się w wersety psalmu, rozmyślają nad treścią orędzia usłyszanego w czytaniu. Poprzez powtarzanie refrenu odnoszą to orędzie do siebie, proszą o spełnienie się w życiu Kościoła planów Bożych wyrażonych w czytaniu.

Jeżeli więc psalm responsoryjny jest integralną częścią liturgii słowa (por. OWMR 36) i poprzez dialog kantora ze zgromadzeniem ma prowadzić do zbawczego dialogu z Bogiem, sposób wykonania psalmu powinien potęgować jego symboliczną (łązącą!) funkcję. Przede wszystkim nie należy powierzać psalmu organizacji, śpiewającemu przy – zwykle zagłuszającym akompaniementem organowym – na chórze, usytuowanym nad głowami wiernych. Psalm ma wykonywać kantor stojący przy (czy na) ambonie, w tym samym miejscu, z którego przed chwilą głoszone było słowo Pisma świętego.

Wskazana jest chwila ciszy między czytaniem a śpiewem psalmu, a nawet krótkie wyjaśnienie (*monitio*) uzasadniające dobór danego psalmu⁴². Będzie to ułatwiać wiernym przyswojenie sobie usłyszanego czytania i podjęcie dialogu.

Nie należy zastępować śpiewu psalmu zwykłą recytacją. Pięknie wykonany śpiew podkreśla poetycki i liryczny charakter psalmu. Należną wagę trzeba przywiązywać do dykcji kantora. Pierwszeństwo bowiem w śpiewie ma słowo. Zarówno melodia jak akompaniament muzyczny winny podkreślać funkcję słowa. I wreszcie kantor winien unikać często popełnianego błędu, polegającego na tym, iż sam powtarza refren psalmu, wyręczając zgromadzenie i przekreślając dialogową strukturę śpiewu (wersety psalmu i refren – to dwa elementy tego dialogu)⁴³.

⁴² Por. *Wprowadzenie teologiczne i pastoralne do II wydania Lekcjonarza mszalnego*, n. 28.

⁴³ Por. L. Deiss, *Le psaume graduel*, „*Assemblées du Seigneur*”. Deuxième série, 3(1969) s. 49-72; E. Quack, *Die Gesänge zu den Lesungen*, w: Th. Maas-Ewerd – K. Richter (hrsg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier*, Einsiedeln (1976), s. 232-241; Z. Piasecki, *Psalm responsoryjny jako aktualizacja czytań mszalnych*, Warszawa 1977.

3.3. Homilia. Już sama etymologia terminu „homilia”, pochodzącego od greckiego czasownika – *ὁμιλεῖω* – rozmawiam, przemawiam do kogoś, przebywam w towarzystwie (por. Łk 24, 14n; Dz 20, 11; 24, 26), wskazuje na przemówienie o prostej, bezpośredniej formie, zbliżonej do dialogu. Swymi korzeniami sięga homilia żydowskiej liturgii synagogałnej, w której po odczytaniu fragmentów Prawa i Proroków przewidziane było przemówienie wyjaśniające. Takie przemówienie wygłaszał Jezus w synagogach: w Nazarecie (por. Łk 4, 16-21), w Kafarnaum (por. Mk 1, 21) czy też w innych miejscowościach Galilei (por. Mk 1,39). Św. Paweł i Barnaba przemawiali w synagodze w Antiochii Pizydyjskiej (por. Dz 13, 15).

Bardzo cenne przesłanki dla zrozumienia funkcji homilii możemy wysnuć z postanowienia powziętego przez Sobór Trydencki podczas sesji 23 w roku 1562:

Choć Msza św. zawiera w sobie bogatą naukę dla wiernych, nie wydało się stosowne Ojcom, by była wszędzie odprawiana w języku narodowym. Dlatego więc zachowując wszędzie w każdym Kościele dawny obrządek, zatwierdzony przez Kościół rzymski, który jest matką i mistrzynią wszystkich kościołów, oraz aby owce Chrystusa nie cierpiały głodu i żeby nie było tak, by <dzieci proszące o chleb nie miały tego, kto by im go udzielił> (por. Lm 4,4), poleca święty Sobór pasterzom i wszystkim sprawującym pieczę nad duszami, by często w czasie odprawiania Mszy św. – czy to sami, czy przez kogoś innego – wyjaśniali niektóre teksty czytane podczas sprawowania Mszy i między innymi żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta⁴⁴.

Wprawdzie w przytoczonym postanowieniu nie jest użyty termin homilia, niemniej jednak zawiera ono elementy, jakie uwzględnia się we współczesnej nauce o homilii.

Już swemu ludowi wędrującemu przez pustynię wpajał Bóg prawdę, „że nie samym tylko chlebem żyje człowiek, ale człowiek żyje wszystkim, co pochodzi z ust Pana” (Pwt 8, 3; por. Wj 16,4n). Prawdę tę przypomniał Jezus, odrzucając podsuwaną Mu przez kusiciela sugestię, aby przemienił kamień w chleb (por. Mt 4,3 – 4). Boże słowo było pokarmem dla ludu wędrującego przez pustynię. Dla Jezusa woła Ojca wyrażona w Jego słowie jest pokarmem (por. J 4, 34). Sam Jezus jest chlebem który z nieba zstąpił i daje życie

⁴⁴ *Breviarium fidei* (opr. S. Głowa – I. Bieda), Poznań 1997, n. 327.

światu (por. J 6, 33). Kto w Niego wierzy i z Jego ust przyjmuje naukę Ojca, ma życie wieczne (por. J 5, 24; 6, 35. 45-47).

Według przytoczonego stwierdzenia Soboru Trydenckiego pasterze, którzy pragną przybliżyć wiernym „bogata naukę” zawartą w liturgii Mszy świętej, wyjaśniają im treść czytań i obrzędów Najświętszej Ofiary. Postępują tu jak matka lub ojciec, łamiący chleb dzieciom. Bez tego gestu dzielenia chleba dzieci byłyby skazane na głód, gdyż same nie potrafią połamać leżącego na stole bochenka. To wyjaśnianie czytań i obrzędów Mszy św. winno płynąć z troski o to, „aby owce Chrystusa nie cierpiały głodu”, a więc z miłości Dobrego Pasterza, który powiedział o sobie, iż przyszedł, „aby owce miały życie i miały je w obfitości” (J 10, 10).

W tym duchu wypowiedział się podczas międzynarodowego kongresu liturgicznego w Asyżu w roku 1956 (19 – 22 września) wybitny biblista, O. Augustyn Bea TJ. Mówiąc o duszpasterskim walorze słowa Bożego w liturgii, stwierdził: *Mistyczna więź istniejąca między słowem Bożym i Chlebem życia sprawia, że i kapłan skupia w sobie dwie funkcje. Jest on <Minister Verbi> i <Minister Sacramenti>... Kapłan, który umiałby dobrze sprawować Ofiarę świętą, <fractio panis>, a nie umiałby łamać wiernym chleba słowa Bożego, byłby kapłanem tylko połowicznie*⁴⁵.

W tym duchu trzeba odczytywać przepisy i zachęty współczesnych dokumentów dotyczących homilii.

Sobór Watykański II nazywa homilię „częścią samej liturgii” i poleca ją głosić we Mszach sprawowanych z udziałem wiernych w niedziele i święta nakazane (por. KL 52). W niedzielę bowiem *wierni powinni schodzić się razem dla słuchania słowa Bożego* (KL 106).

OWMR wskazuje na homilię jako na źródło większej skuteczności słowa Bożego głoszonego w czytaniach biblijnych: *Chociaż słowo Boże w czytaniach Pisma świętego zwraca się do wszystkich ludzi każdej epoki i może być przez nich zrozumiane, jednak jego skuteczność wzrasta dzięki żywemu wykładowi, to jest dzięki homilii, która jest częścią akcji liturgicznej* (n. 9).

⁴⁵ *La restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII. Atti del primo Congresso Internazionale di liturgia pastorale – Assisi – Roma 18 – 22 settembre 1956*, (Genova 1957), 109. Wykład O. Augustyna Bea, *Il valore pastorale della parola di Dio nella sacra liturgia* – tamże, s. 95-112. Por. także: Y.-M. Congar, *Les deux formes du pain de vie dans l'Évangile et dans la Tradition*, w: *Sacerdoce et laïcat devant leurs tâches d'évangélisation et de civilisation*, Paris 1962, s. 123-159.

Homilia... jest bardzo zalecana (por. KL 52) jako nieodzowny czynnik zasilający życie chrześcijańskie (OWMR 41).

Homilia... winna prowadzić wspólnotę wiernych do czynnego sprawowania Eucharystii, tak <aby zachowywali w życiu to, co otrzymali przez wiarę (KL 10) – czytamy we wprowadzeniu teologicznym i pastoralnym do II wydania lekcjonarza mszalnego (n. 24).

Wzorzec homilii można dostrzec w przemówieniu Jezusa w synagodze w Nazarecie (por. Łk 4, 16-21). Po odczytaniu fragmentu Iz 61,1n i 58,6 Jezus stwierdza: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4, 21). Owo „dziś” obejmuje cały czas publicznej misji Jezusa, którego słowa i czyny są wypełnieniem zapowiedzi proroka. Jezus namaszczoney przez Ducha i posłany przez Ojca, niesie dobrą nowinę ubogim i więźniom wolność oraz zwiastuje „rok łaski Pana”. W każdej homilii winno być wyczuwalne owo „hodie”: winna ona wskazywać na trwałą i nieprzemijającą aktualność Bożego słowa i na dynamiczną obecność misterium zbawienia w każdej celebracji⁴⁶.

Wydany niedawno list Kongregacji ds. Duchowieństwa zwraca uwagę na to, że eklezyjalna funkcjonalność przepowiadania w ogóle, a homilii w szczególności w decydujący sposób zależy od dalszego i bliższego przygotowania kapłana, od jego duszpasterskiej wrażliwości na problemy niepokojące współczesnych ludzi, a także od takich uwarunkowań ludzkiego sposobu komunikowania się, jak poprawny i piękny język, uprzejmy i pozytywny styl, staranna dykcja, miła, naturalna i wolna od afektacji tonacja głosu. *Ludzki <sekret> owocnego przepowiadania tkwi we właściwej mierze <profesjonalności> kaznodziei, który wie, co i jak chce powiedzieć, gdyż ma za sobą poważne przygotowanie dalsze i bliższe, a nie pozwala sobie na dyletancką improwizację*⁴⁷. Lektura książki „Dlaczego chodzę, Dlaczego nie chodzę do kościoła?” nie napawa optymizmem. Większość uczestników ankiety, których wypowiedzi składają się na treść tej pu-

⁴⁶ Por. H. Oster, *Aujourd'hui s'accomplit ce passage de l'Écriture que vous venez d'entendre*, w: E. Fischer – L. Bouyer (red.), *Parole de Dieu et sacerdoce. Études présentées à S. Exc. Mgr Weber, Archevêque – Evêque de Strasbourg, pour le cinquantenaire de son ordination sacerdotale*, Paris (1962) s. 195-213

J. Kudasiewicz, *Rok łaski Pana. Aspekty jubileuszowe Łk 4, 16-30*, „Przegląd Pastoralno-Homiletyczny” 3(1999) nr 3, 19-37.

⁴⁷ *Kapłan, głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa* (19 III 1999), II, 2.

blikacji, wyraża bardzo krytyczną ocenę słyszanych kazań. Oto kilka cytatów: *Łaknęłam dobrych kazań, skłaniających do przemyśleń i prowokujących do dyskusji. Niestety, słyszałam banalne formułki wygłaszane obojętnym tonem* (s. 99-100; nauczycielka, lat 31). *Razi mnie, ... gdy kazanie nie ma żadnego związku z uprzednimi czytaniem. A już te starotostementowe nie bywają nigdy objaśniane* (s. 129; Maria Martyńska Kropiwnicka-Zero, lat 41). *Zniechęcają mnie długie i nie przygotowane homilie, które stają się czasem wątpliwej jakości popisami retorycznymi* (s. 140; Joanna, lat 45). *Osobnym, a wymagającym szerszego omówienia problemem jest sprawa kazań i homilii... Temat zaczyna się w oparciu o Ewangelię, ciągnie się bez ładu i składu, a kończy zupełnie o czymś innym. I tak przez długie nieraz lata*” (s. 293; kobieta). To sygnały głębokiego kryzysu komunikacji w naszej liturgii. Jak pogodzić zapowiedź proroka Amosa: „Oto nadejdą dni – wyrocznia Pana Boga – gdy ześlę głód na ziemię, nie głód chleba ani pragnienie wody, lecz głód słuchania słów Pańskich” (Am 8, 11)⁴⁸ z obojętnością ludzi, których pierwszym obowiązkiem jest zaspokajanie tego głodu?

4. SYMBOLE SPOŁECZNOTWÓRCZE W LITURGII EUCHARYSTYCZNEJ

W tym punkcie podążymy za tokiem myśli Ojca Świętego Jana Pawła II, który w liście apostolskim o świętowaniu dnia Pańskiego, Dies Domini, stwierdza: *Uczta słowa prowadzi w naturalny sposób do uczty chleba eucharystycznego i przygotowuje wspólnotę do przeżycia jej wielorakich wymiarów, które w Eucharystii niedzielnej zyskują charakter szczególnie uroczysty* (n. 42). Jan Paweł II wyróżnia w liturgii eucharystycznej podwójny ruch: „zstępujący” Boga ku nam, wpisany w Eucharystię jako Ofiarę i Ucztę oraz ruch „wstępujący” wyrażający się w „dziękczynieniu”, czyli w modlitwie eucharystycznej oraz w „misji” i „solidarności” do jakiej są wezwani uczestnicy celebracji po jej zakończeniu. Uwzględniając porządek chronologiczny, w jakim urzeczywistniają się te „ruchy”, omówimy funkcje: modlitwy eucharystycznej, udziału w Ofierze Chrystusa, posiłku eucharystycznego oraz chrześcijańskiej „misji” i „solidarności”, mających swe źródło w Eucharystii.

⁴⁸ Na obietnicę tę powołuje się Paweł VI w konstytucji apostolskiej *Missale Romanum* (3 IV 1969): *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, [13].

4. 1. Modlitwa eucharystyczna kształtująca Kościół jako wspólnotę ludzi wdzięcznych

OWMR tak określa naturę tej modlitwy: *Centralna i kulminacyjna część akcji liturgicznej: modlitwa eucharystyczna, czyli modlitwa dziękczynienia i uświęcenia. Kapłan wzywa lud, by wznosił serca do Pana w modlitwie i dziękczynieniu oraz łączy lud ze sobą w modlitwie, którą w imieniu całej społeczności kieruje do Boga Ojca przez Jezusa Chrystusa. W modlitwie tej chodzi o to, by całe zgromadzenie zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w akcie złożenia ofiary* (n. 54).

Z przytoczonych słów wynika, że głównym liturgiem modlitwy eucharystycznej jest sam Chrystus. W sakramentalnym utożsamieniu z Nim wypowiada kapłan tę modlitwę, rozwijając osobistą modlitwę błogosławieństwa, jaką Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy wypowiedział nad chlebem (por. Mk 14,22; Mt 26,26) i modlitwę dziękczynienia, jaką wypowiedział nad kielichem wina (por. Mk 14, 23; Mt 26, 27). Wraz z Chrystusem i przez Chrystusa, przez usta kapłana znosi tę modlitwę do Ojca także całe zgromadzenie wezwane na początku słowami „W górę serca” i „Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu”. Treścią modlitwy eucharystycznej jest „całe dzieło zbawienia lub... dzieło to ujęte w jakimś szczególnym aspekcie, stosownie do charakteru dnia, święta czy okresu liturgicznego” (OWMR 55a). Przykładem całościowo ujętego uwielbienia i dziękczynienia jest IV modlitwa eucharystyczna. Szczegółowe aspekty dziękczynienia ujmują natomiast liczne prefacje (90) posoborowego Mszału Rzymskiego (1970). Trzeba tu podkreślić ścisłą łączność tematyczną prefacji z liturgią słowa, szczególnie z Ewangelią niektórych niedziel (por. prefacje III, IV i V Niedzieli Wielkiego Postu w roku A), czy uroczystości. Spełnia się tu zasada, iż „Eucharystia jest odpowiedzią na Ewangelię” (J. A. Jungmann): Kościół wraz z Chrystusem i przez Chrystusa wielbi Ojca za wielkie dzieła dokonane w historii zbawienia. W ten sposób naśladujemy styl osobistej modlitwy naszego Pana, o którym zaświadcza św. Łukasz: „Rozradował się Jezus w Duchu Świętym i rzekł: <Wystawiam Cie, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom>” (Łk 10, 21). Wdzięczność ma ogromne znaczenie pedagogiczne. Uwrażliwia na otrzymywane dobro, skłania do podziwu i przekazywania dobra, aby przy-

nosiło owoce. Kiedy w listach św. Pawła czytamy liczne wyrazy wdzięczności oraz zachęty do jej okazywania, odnosimy wrażenie, że „człowiek wdzięczny” jest synonimem chrześcijanina (por. Ef 1, 3-14; 5, 18-20; Flp 4,6; Kol 3, 15; 1 Tes 1, 2; 2 Tes 1, 3; 1 Tm 2, 1). Czy jednak kapłani przewodniczący celebracji korzystają z całego bogactwa prefacji i anafory nowego Mszału? Czy w katechezie ukazują związek między słowem Bożym i modlitwą eucharystyczną? Czy formują wspólnoty ludzi wdzięcznych – dobrze wychowanych? Czy nie pozostanie bez echa nauka Jana Pawła II: *Eucharystia ukazuje się, w sposób bardziej wyrazisty niż w inne dni, jako wielkie <dziękczynienie>, poprzez które Kościół pełen Ducha Świętego zwraca się do Ojca, jednocząc się z Chrystusem i stając się głosem całej ludzkości* (Dies Domini, n. 42)?

4.2. Ofiara Chrystusa gromadzi i kształtuje Kościół

Według wizji autora Listu do Hebrajczyków Syn Boży zainaugurował duchową i jedynie skuteczną Ofiarę Nowego Przymierza w momencie Wcielenia, kiedy to przyszedł na świat z hasłem na ustach: „Oto idę (...), abym spełniał wolę Twoją, Boże” (słowa zapożyczone z Ps 40[39], 7nn i przytoczone w Hbr 10, 5-9). Mocą tej Ofiary złożonej raz na zawsze Syn Boży przyniósł zbawienie wszystkim, którzy Go słuchają (por. Hbr 5,9). Św. Paweł uczy, że Jezus swoim posłuszeństwem woli Ojca usunął stan nieprzyjaźni i niesprawiedliwości, w jakim ludzkość znalazła się wskutek nieposłuszeństwa „jednego” – Adama (por. Rz 5, 12-19). Jezus pozostawił swemu Kościołowi w Eucharystii bezkrwawą Ofiarę, aby ludzie wszystkich czasów mieli szansę wejścia w dynamizm zbawczego posłuszeństwa Syna Bożego (por. Flp 2, 6-11). Papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei* uczy, że wierni powinni jednoczyć się z Chrystusem i kapłanem w składaniu Ofiary w duchu wezwania św. Pawła, którym poprzedza on cytat hymnu o uniżeniu i wywyższeniu Syna Bożego: „To dążenie niech was ożywia: ono też było w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 5). Uczestnictwo w Eucharystii jako Ofierze winno się wyrażać w gotowości odrzucenia grzechu i w mistycznej śmierci z Chrystusem w myśl słów Apostoła: „Z Chrystusem jestem przybity do krzyża” (Ga 2, 19).

Jan Paweł II w liście *Dies Domini* przytacza fragment KKK 1368: *W Eucharystii ofiara Chrystusa staje się także ofiarą członków Jego*

Ciała. Życie wiernych, składane przez nich uwielbienie, ich cierpienia, modlitwy i praca łączą się z życiem, uwielbieniem, cierpieniami, modlitwami i pracą Chrystusa i z Jego ostatecznym ofiarowaniem się oraz nabierają w ten sposób nowej wartości (n. 43). Niedzielna Eucharystia – jako Ofiara Chrystusa winna się przedłużać w eucharystii – duchowej ofierze całego tygodnia chrześcijanina (por. Rz 12, 1; 1 P 2, 5). Przerzucanie „pomostu” między niedzielną celebracją i codziennym życiem chrześcijan, między Wieczernikiem, Golgotą, a warsztatem pracy, domem rodzinnym czy łóżem cierpienia chrześcijanina – to jedno z podstawowych zadań homilii, to jej funkcja mistagogiczna, dzięki której przeszłość spotyka się z teraźniejszością w zbawczym „hodie”.

4.3. Uczta eucharystyczna symbol i rzeczywistość

Wprowadzeniem do uczty eucharystycznej jest modlitwa Pańska i następujący po niej obrzęd pokoju, który stanowi jakby rozwinięcie prośby tej modlitwy: „Odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. W tym kontekście wypada rozważyć symboliczną wymowę „znaku pokoju”.

4.3.1. Znak pokoju. Pierwotnie gest zwany osculum pacis był prawdziwym pocałunkiem, wyrażającym miłość i pokój między wierzącymi. Św. Paweł życzy pokoju adresatom swoich listów (por. Rz 1,7; 1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2; Ga 1,3; Ef 1,2) i wzywa ich, aby się nawzajem pozdrowili pocałunkiem świętym (por. Rz 16,16; 1 Kor 16,20; 2 Kor 13,12; 1 Tes 5,26; pocałunkiem miłości – 1 P 5,14). Przekazywano ten pocałunek nowo ochrzczoneму, który po raz pierwszy brał udział we wspólnej modlitwie w gronie „braci”. Tertulian nazywał pocałunek signaculum orationis – „przypieczętowanie modlitwy”⁴⁹. Od V wieku w liturgii rzymskiej wierni wymieniali pocałunek pokoju podczas bezpośredniego przygotowania do Komunii św.⁵⁰. Od czasów średniowiecza „pocałunek pokoju” przybrał formę sklerykalizowaną i zniekształconą. Zanika on wśród świeckich wiernych, a duchowni wykonują gest objęcia się ramionami. W XIII wieku następuje swoista stylizacja tego gestu, polegająca na

⁴⁹ De oratione 18: CSEL 20, 191.

⁵⁰ Por. Innocenty I, List 25. Do biskupa Decencjusza z Gubbio, 1: PL 20, 555.

całowaniu jakiegoś materialnego przedmiotu (krzyża, relikwiarza, tabula pacis), który obecni w chórze duchowni przekazują sobie kolejno, mówiąc Pax tecum.

W liturgii odnowionej po Soborze Watykańskim II przywrócono „znak pokoju” przed Komunią świętą, z tym, że określenie jego kształtu pozostało w kompetencji miejscowych konferencji biskupich. Zasadę tę określa OWMR 56 b: *Następuje obrzęd pokoju: wierni modlą się o pokój i jedność dla Kościoła i dla całej rodziny ludzkiej oraz wyrażają wzajemną miłość, zanim będą uczestniczyć w jednym chlebie. Konferencje Episkopatu ustalą sposób, w jaki ma się dokonywać obrzęd pokoju, uwzględniając przy tym sposób myślenia i zwyczaje poszczególnych narodów.*

Obrzęd pokoju obejmuje modlitwę o pokój i gest mający wyrażać miłość między tymi, którzy będą się karmić jednym Chlebem eucharystycznym. Zarówno modlitwa o pokój jak i skierowana do uczestników zachęta, aby sobie przekazali znak pokoju, są swoistą mistagogią, wtajemniczeniem w sens gestu. W pierwszej części modlitwy, dostosowanej do różnych okresów liturgicznych, przywołujemy biblijne wypowiedzi o pokoju jako o darze związanym z posłannictwem Wcielonego Syna Bożego. W Okresie Narodzenia Pańskiego przypominamy orędzie Aniołów zwiastowane przez Aniołów: „Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom, w których sobie upodobał” (Łk 2,14). Posłanie na świat Syna Bożego w ludzkim ciele jest wyrazem odwiecznego upodobania Ojca (εὐδοκία), który postanowił pojednać ludzkość ze sobą. Dokonał tego przez Śmierć Jezusa na Krzyżu, o czym mówimy w modlitwie przeznaczonej na Okres Wielkiego Postu, inspirowanej słowami chrystologicznego hymnu z Kol 1, 19-20: „Zechciał... Bóg... aby przez Niego (Chrystusa) znów pojednać wszystko ze sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża”. Powołujemy się na Jezusową obietnicę daną uczniom w Wieczerniku: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak, jak daję świat, Ja wam daję” (J 14, 27), a także na pierwsze pozdrowienie, z jakim Zmartwychwstały zwrócił się do Apostołów przebywających w zamkniętej sali: „Pokój wam!” (J 20, 19. 21). Pokój jest więc darem Boga Ojca, który dokonał dzieła pojednania przez Mękę i krzyżową Śmierć swego Syna. Jest pierwszym darem zmartwychwstałego Pana, udzielonym wraz z Zesłaniem Ducha Świętego (por. słowa modlitwy w uroczystość

Pięćdziesiątnicy: *Panie Jezu Chryste, Ty zesłałeś Ducha Świętego, aby obdarzyć Kościół jednością i pokojem...*).

W dalszym ciągu modlitwy prosimy Boga Ojca, aby nie zważał na grzechy nasze, lecz na wiarę swojego Kościoła i zgodnie ze swoją wolą napelniał go pokojem i doprowadził do pełnej jedności. Słowa te nie sugerują pobłażliwości Boga wobec naszych grzechów. Ich sens jest raczej następujący. Nasze grzechy wyrządzają Bogu zniechęć i ranią Kościół (por. KK 11), ale większa od grzechów i słabości poszczególnych chrześcijan jest wiara i miłość Kościoła jako Oblubienicy, która zawsze dochowuje wierności Bogu Ojcu i Chrystusowi – swemu Oblubieńcowi, a przez to naprawia zło popełniane przez swoje dzieci. W tym duchu trzeba rozumieć zachętę św. Piotra: „Przede wszystkim miejcie gorącą miłość jedni ku drugim, bo miłość zakrywa wiele grzechów” (1 P 4,8). Wiara Kościoła działająca przez miłość (por. Ga 5,6) naprawia zło popełniane przez poszczególnych chrześcijan.

Tak pojętego pokoju życzy kapłan członkom zgromadzenia eucharystycznego i zachęca ich, aby się wzajemnie obdarowali tymże pokojem, przebacząc sobie dzielące ich urazy. Znamienne jest łacińskie brzmienie zachęty: *Offerte vobis pacem*. Nie mówi ona o przekazaniu sobie samego znaku pokoju, ale misterium ukrytego pod osłoną znaku: daru pokoju, jaki pochodzi od Boga Ojca i Jego Syna w Duchu Świętym. Uścisk dłoni czy pełen życzliwości skłon głowy ma być symbolem prawdziwym i skutecznym, to znaczy ma wyrażać gotowość do życia w pokoju z bliźnimi i do usuwania wszystkiego, co temu pokojowi zagraża, a zwłaszcza wszelkich zachowań przeciwnych miłości. Jeśli tej gotowości brakuje, symbol jest zafalszowany i nieskuteczny. Chyba dlatego w regule benedyktyńskiej wśród „narzędzi” dobrych uczynków jest wymienione i takie: *Pacem falsam non dare* – „Nie dawać fałszywego znaku pokoju”⁵¹.

4.3.2. Obrzęd łamania Chleba. Pierwsi chrześcijanie sprawowali ucztę eucharystyczną w łączności z posiłkiem i dlatego nazywali ten obrzęd „łamaniem chleba” (por. Dz 2, 42; 20, 7; Łk 24, 35) albo „Wieczerną Pańską” (1 Kor 11, 20). Gest łamania chleba spełniany na początku posiłku był odczytywany jako symbol jedności wszyst-

⁵¹ Św. Benedykt z Nursji, *Reguła* 4, 25, Tyniec 1994, 58-59.

kich, którzy karmili się tym samym chlebem (por. 1 Kor 10, 17). Autor „Didache” zamieszcza w swoim dziele modlitwę uwielbienia opartą na symbolice chleba powstałego z wielu ziaren pszenicy: *Jak ten łamany chleb rozsiany był po górach, a zebrany stał się czymś jednym, tak niech się zbierze Twój Kościół z krańców ziemi w Twoje Królestwo* (rozdz. 9).

Św. Augustyn, nawiązując do słów Apostoła zapisanych w 1 Kor 10, 17, uczy, że w eucharystycznym Chlebie kryje się zachęta do jedności. Przemawiając do nowo ochrzczonych, uświadamia im, że poprzez kolejne etapy wtajemniczenia – od czasu katechumenatu po przyjęcie sakramentów – stopniowo stawali się tym, co przyjmują w Eucharystii. Stali się Ciałem Chrystusa – Kościołem i przyjmują Ciało Chrystusa:

„Czyż... ten chleb powstał z jednego ziarna? Czy nie wiele było ziaren pszenicy? Zanim jednak stały się chlebem, były rozproszone. Zostały zmielone, a potem spojone wodą... Podobnie i wy przedtem przeszliście jakby przez młyn upokorzenia postem i sakramentem egzorcyzmu. Nastąpił chrzest i przez wodę staliście się jakby zaczynem, aby nabrać kształtu chleba. Nie ma jednak chleba bez ognia. Co oznacza ogień, to jest olej do namaszczenia?... Przystępuje Duch Święty, po wodzie ogień, i stajecie się chlebem, który jest Ciałem Chrystusa. W ten sposób oznaczona jest jedność”⁵².

Symboliczna wymowa posiłku eucharystycznego zależy od wielu czynników, których nie wolno lekceważyć. I tak dokumenty Kościoła zalecają, aby wierni przyjmowali Ciało Pańskie z Ofiary, w której uczestniczą. Należy więc konsekrować chleb do Komunii wiernych podczas każdej celebracji, a nie ograniczać się do rozdawania Hostii przechowywanych w tabernakulum! Bardzo stanowczo zwracał już na to uwagę papież Benedykt XIV (1740-1758) w encyklice „Certiores effecti” (13 XI 1742), której fragment cytuje papież Pius XII w encyklice „Mediator Dei” (20 XI 1947) oraz dodaje: *godni pochwały są ci, którzy będąc obecni na Mszy, spożywają Hostie konsekrowane podczas tej Ofiary*. Chodzi bowiem o to, by spełniały się słowa modlitwy kanonu rzymskiego (Supplices te rogamus): *abyśmy przyjmując z tego ołtarza (ex hac altaris participatione) Naj-*

⁵² Św. Augustyn, *Sermo 227: Augustin d'Hippone, Sermons sur la Pâque* (éd. Suzanne Poque), (Sources Chrétiennes 116), Paris 1966, 236. 238.

*świętsze Ciało i Krew Twojego Syna, otrzymali obfite błogosławieństwo i łaskę*⁵³.

Podobne zalecenie ponawia KL 55: *Zaleca się usilnie ów doskonalszy sposób uczestniczenia we Mszy świętej, który polega na tym, że po Komunii kapłana wierni przyjmują Ciało Pańskie z tej samej Ofiary*. Jeszcze wyraźniej wymaganie to jest podkreślone w instrukcji o kulcie tajemnicy Eucharystii (25 V 1967), która zwraca uwagę na wymowę znaku:

Aby... Komunia święta nawet przez znaki lepiej się uwidoczniła jako udział w aktualnie odprawianej Ofierze, należy się starać, by wierni mogli do niej przystąpić, przyjmując hostie konsekrowane w czasie tej Mszy świętej (n. 31).

Również z uwagi na wymowę znaku uczy OWMR wyraża postulat udzielania w przewidzianych przypadkach Komunii św. pod obiema postaciami:

Jest rzeczą bardzo pożądaną, aby wierni przyjmowali Ciało Pańskie z hostii konsekrowanych w tej samej Mszy świętej, a w przypadkach przewidzianych mieli udział w kielichu, ażeby także przez znaki Komunia święta lepiej ukazywała się jako uczestnictwo w aktualnie sprawowanej Ofierze (n. 56 h, z powołaniem się na instrukcję o kulcie tajemnicy Eucharystii, n. 31. 32).

W czasie Mszy św. z udziałem mniejszych grup należałoby zaakcentować także gest łamania, używając w tym celu hostii większych rozmiarów. Zaleca to OWMR 56c:

Gest łamania chleba, wykonany przez Chrystusa na Ostatniej Wieczery, nadal w okresie apostołskim nazwę całej akcji eucharystycznej. Obrzęd ten ma nie tylko praktyczne znaczenie; oznacza także, że nas wielu tworzy jedno ciało, gdy spożywamy w czasie Komunii jeden chleb życia, którym jest Chrystus (1 Kor 10,17).

Wrażliwość na wspomnianą w tych dokumentach wymowę znaków winna stawić czoła rutynie i niedbalstwu⁵⁴, które często sprawiają, że znaki przestają oznaczać.

4.3. 3. Misja i solidarność. Ojciec Święty Jan Paweł II w liście apostołskim Dies Domini przypomina, że z udziału w posiłku eu-

⁵³ Pius XII, Encyklika „Mediator Dei”, Kielce 1948, 72-74.

⁵⁴ W cytowanym fragmencie encykliki *Certiores effecti* Benedykt XIV pisze: *Kościół pochwała i pragnie, aby tego* (konsekrowania chleba dla wiernych w czasie każdej Mszy św. – S. C.) *nie pomijano i ganiłby kapłanów, z których winy i niedbalstwa odmówiono by wiernym takiego uczestnictwa* (n. 3; cytat w encyklice *Mediator Dei*, s. 73).

charystycznym bierze początek także „*ruch wstępujący*”, który wyraża się w świadectwie miłości i w darze ze swego życia, w duchowej ofierze miłej Bogu: *Przyjmując Chleb życia, uczniowie Chrystusa czerpią moc ze Zmartwychwstałego i Jego Ducha, aby przygotować się do podjęcia zadań, które czekają ich w codziennym życiu. Dla chrześcijanina bowiem, który pojął sens sprawowanego obrzędu, celebrowanie eucharystyczne nie kończy się w świątyni* (n. 45). Eucharystia przynagla chrześcijan do podejmowania dzieł miłosierdzia, jest wielką szkołą miłości, sprawiedliwości i pokoju. *Msza św. niedzielna wzbudza falę miłosierdzia, które ma przeniknąć całe życie wiernych...* (n. 72).

Chrześcijańska niedziela nie jest bynajmniej ucieczką od rzeczywistości, ale raczej <proroctwem> wpisanym w historię: to proroctwo każe wierzącym iść śladami Tego, który przyszedł, <aby ubogim nieść dobrą nowinę, więźniom głosić wolność, a niewidomym przejrzenie, aby uciśnionych odsyłać wolnymi, aby obwoływać rok łaski od Pana (Łk 4, 18-19; n. 73). W miłości urzeczywistnia się *res Eucharistiae* – według nauki św. Tomasza. Kościół bowiem sprawuje Eucharystię, Eucharystia zaś tworzy Kościół – znak i narzędzie powszechnego zbawienia⁵⁵. Tu osiąga swój szczyt społecznotwórcza funkcja największego ze znaków chrześcijańskiej liturgii.

ZAKOŃCZENIE

W liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (10 XI 1994) zapowiadającym obchody Wielkiego Jubileuszu roku 2000 Jan Paweł II pisze: *Rok dwutysięczny będzie rokiem głęboko eucharystycznym: w sakramencie Eucharystii Zbawiciel, który dwadzieścia wieków temu przyjął ciało w łonie Maryi, nadal ofiarowuje się ludzkości jako źródło Boskiego życia* (n. 55)⁵⁶.

Powyższe refleksje zwracają uwagę na fakt, iż przekazywanie tego Boskiego życia dokonuje się w Kościele za pośrednictwem sym-

⁵⁵ Por. modlitwę nad darami Niedzieli Zesłania Ducha Świętego – wieczornej Mszy wigilijnej: *Panie nasz Boże, niech błogosławieństwo Ducha Świętego zstąpi na te dary i wzbudzi w Twoim Kościele taką miłość, aby wśród świata stawał się prawdziwym znakiem zbawienia* (*Msza Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, 238).

⁵⁶ Por. dokument wydany w związku z „rokiem eucharystycznym”: Komisja Teologiczno-Historyczna obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *EUCHARISTIA sacramento di vita nuova*, (Milano 1999). Polski przekład tego dokumentu ukazał się w moim opracowaniu w Wydawnictwie św. Jacka w Katowicach.

boli, których struktura i funkcja są zakorzenione w tajemnicy Wcielenia. Widzieliśmy, że do prawidłowego funkcjonowania symboli jest konieczna ich przejrzystość na niedostępne dla zmysłów misterium. Słowa i gesty, z których „utkana” jest celebracja, wymagają mistagogii – wtajemniczenia i poczucia odpowiedzialności za powierzone nam „sacrum”. Na tym chyba ma polegać wierność, jakiej Chrystus i Kościół oczekują od szafarzy Bożych misteriiów (por. 1 Kor 4, 1-2).

La célébration eucharistique tissée de symboles créateurs de la communauté

Résumé

En guise d'introduction l'auteur rappelle la notion classique du symbole, provenant de ses racines grecques: syn + ballo. Dans son acception originelle le symbole signifie un objet (par exemple un anneau ou une plaquette) qu'on a rompu pour distribuer les morceaux entre les diverses personnes et créer ainsi l'instrument facilitant leur identification.

Par sa nature le symbole réunit et rapproche non seulement les parties d'un même objet mais il crée l'état de communion entre les personnes, il renforce des liens de la communauté. Le Concile Vatican II dans sa Constitution sur la sainte liturgie enseigne que la sanctification des hommes et le culte intégral et publique de l'Église se réalisent à travers les signes sensibles (per signa sensibilia). Le Catéchisme de l'Église Catholique constate que „la célébration sacramentelle est tissée de signes et de symboles” (n. 1145). La même perspective est supposée par l'introduction générale du Missel Romain de Paul VI (1970). Le n. 5 de ce document souligne que la célébration de l'Eucharistie comme toute la liturgie s'effectue par le moyen de signes sensibles par lesquels l'Église exprime et renforce sa foi. C'est pour cette raison que toute célébration doit être soigneusement préparée par le choix des éléments prévus par l'Église afin qu'on puisse obtenir une participation active, pleine et fructueuse de toute la communauté.

En prenant un tel point de départ, l'auteur présente au premier point la structure du lieu de la célébration. Selon l'ecclésiologie du Nouveau Testament c'est la communauté des fidèles qui crée le temple vivant de l'Esprit Saint, le „lieu” où Dieu habite sur cette terre. La disposition de l'église doit donc harmoniser avec la structure hiérarchique de l'assemblée. On considère donc la qualité des objets qui organisent l'espace de la célébration: le siège du président, l'ambon, l'autel. Ensuite on analyse la notion de l'assemblée en tant que le symbole principal et le sujet de la liturgie. On expose aussi – c'est le contenu du deuxième point – la symbolique des di-

verses attitudes corporelles et des gestes exigés au cours de la célébration: signe de la croix, salutations de l'assemblée de la part du président et réponses des fidèles.

Le troisième point de l'article est consacré à la fonction sociocréatrice de la parole. On rappelle la théorie de la communication, proposée par le pasteur Bernard Morel dans son livre „Le signe sacré” (Paris 1959). La parole constitue le symbole fondamental dans les relations humaines et décisif pour l'identité de l'homme en tant que personne ouverte aux autres et se réalisant à travers un processus continu du mutuel asservissement entre „l'émetteur” et „le récepteur”. A la lumière de cette théorie on analyse la proclamation des lectures bibliques, le chant du psaume responsorial et l'homélie.

En ce qui concerne la liturgie eucharistique on souligne tout d'abord la fonction performatrice et pédagogique de la prière de louange d'action de grace (eucharistia): elle forme le chrétien en tant qu'un être reconnaissant (eucharistos). Ensuite on expose la notion du sacrifice du Christ et de l'Église et on met en lumière le rôle des actes intérieurs par lesquels s'exprime notre participation à l'offrande de toute la vie terrestre du Christ: dès le moment de l'Incarnation jusqu'à la mort sur la croix (cf. Hebr 10, 5-10; Ps 40[39], 7-9).

Dans ce contexte apparaît la fonction ecclésiale du signe de la paix. Les fidèles sont appelés à s'offrir mutuellement „la paix” (la monition latine: Offerte vobis pacem!) et non seulement à accomplir un geste extérieur sans une résonance existentielle. Ensuite on accentue le sens de la fraction du pain eucharistique et on rappelle les recommandations des documents (pourtant oubliés dans la pratique de notre Église locale...), que les prêtres consacrent à chaque Messe une quantité de pain suffisante pour la communion des fidèles.

En guise de conclusion l'auteur rappelle l'enseignement du pape Jean-Paul II sur le double mouvement de la célébration eucharistique (mouvement descendant et ascendant). La participation au sacrifice et au repas du Seigneur devrait porter des fruits („res Eucharistiae” selon saint Thomas d'Aquin) à travers „une onction de la miséricorde et de la solidarité” qui témoigne de l'authenticité de la vie ecclésiale (cf. la lettre apostolique *Dies Domini*, nn. 45. 72-73).

Le Verbe incarné constitue le signe primordial de la religion et de la liturgie chrétiennes. Toute transmission de la vie divine dans la communauté ecclésiale s'effectue par l'intermédiaire des symboles enracinés dans le mystère de l'Incarnation et de la Pâque. Il ne faut pourtant pas oublier que l'efficacité des signes sacramentels (symboles) provient non seulement „ex opere operato”, mais aussi de la manière vraie et pleinement humaine de leur accomplissement de la part de toute la communauté célébrante qui agit en communion avec le Christ – Tête de son Corps mystique et unique Prêtre.

Ks. Stanisław Czerwik