

REFLEKSJE NA TEMAT POSOBOROWYCH ZMIAN W EUCHARYSTYCZNEJ WIERZE I PRAKTYCE

Liturgiści kontynuują owocne i krytyczne rozważania na temat rozmaitych aspektów rozwoju liturgicznej reformy i odnowy w Kościele od chwili ogłoszenia Konstytucji o liturgii¹. Artykuł ten jest jeszcze jednym wysiłkiem w tym samym kierunku. Zmiany w eucharystycznej wierze i praktyce, które wybrałem do rozważenia, nie są jedynymi, jakie się pojawiły; nie jestem też pierwszym, który je spostrzegł i komentuje. Są one całkiem jasne, dostępne wszystkim, którzy obserwują zjawisko posoborowego kultu eucharystycznego i pamiętają, czym odznaczały się nasze celebracje Mszy św. oraz co znaczyła dla nas Eucharystia przed wprowadzeniem zmian. Moje myśli są przeniknięte tym, co Mark Searle nazywa „przecuciami”². Świadomy też jestem faktu, że te pastoralne przecucia mogą zostać poddane krytyce.

Nie jest to zaskoczeniem, że zmiany w naszej eucharystycznej wierze i praktyce rozpoczęły się od Soboru Watykańskiego II. Konstytucja o liturgii dała temu wyraz we wstępnym akapicie, gdzie wyraziła nadzieję, że reforma i ożywienie liturgii dodadzą nowej energii chrześcijańskiemu życiu wiernych³. Ojcowie Soborowi nie mogli jednak dokładnie przewidzieć, jak głęboko reformy liturgiczne dotkną Kościół. To na nas, którzy dwadzieścia lat doświadczamy reform liturgicznych, spoczywa odpowiedzialność, aby rozpoznać to, co się dzieje, zidentyfikować kierunki, w których idziemy, i zbadać, w jaki sposób kierunki te dodają nowej energii naszemu chrześcijańskiemu życiu — na co Sobór miał właśnie nadzieję.

Nigdy w długiej historii Mszy św. nie dokonano tak radykalnych zmian w tak krótkim czasie, jak w okresie po *Vaticanum II*.

¹ Zob. serię studiów z okazji 20-ej rocznicy Konstytucji o liturgii, które się ukazały w: *Notitiae* 19 (1983) i 20 (1984), a zwł. B. Neunheuser OSB, *Liturgie — in steter Reform*, *Notitiae* 20 (1984) 407—424; por. też B. Neunheuser, *Wandel der Akzentsetzungen in eucharistischer Theologie. Praxis und Spiritualität*, W: *Lex Orandi Lex Credendi. Miscellanea in Onore de P. C. Vagaggini*, Roma 1980, ss. 191—220.

² M. Searle, *The Emergence of Pastoral Liturgical Studies*, *Worship* 57 (1983) 292, 297, 306.

³ Por. KL 1. Por. też *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae* (red. R. Kaczyński), Roma 1976, ss. 900 n, 1330, 1453, 3067.

Możemy teraz spojrzeć w tył, jak stopniowo były wprowadzane reformy we Mszy św., i z trudnością potrafimy uwierzyć, że mogliśmy być tak naiwni, by spodziewać się, iż rozważne uzgodnienie pozwoli na dostateczne przyswojenie sobie zmian, na uniknięcie niszczącego zerwania z naszą poprzednią eucharystyczną wiarą i praktyką. Dopiero teraz, z perspektywy czasu, rozpoznajemy, jak bardzo niektóre aspekty zmian przyciągały naszą pastoralną uwagę, i jak wiele wkładaliśmy wysiłku, aby je popularyzować, oraz jak często nasze rozpowszechnianie było nie zrównoważone. Utworzyliśmy kilka chwytliwych sloganów, które pochodziły z troskliwych oraz prawdziwie, pastoralnie i teologicznie, zrównoważonych instrukcji towarzyszących nowemu rytowi i uczyniliśmy je przemawiającymi za wprowadzeniem reform. Często nawet, gdy zastępowaliśmy stare praktyki nowymi, wydawało się nam, że łatwo jest skompromitować stare rozumienie praktyk, które podtrzymywały i wyrażały zarazem naszą eucharystyczną wiarę; dlatego też fałszywie przedstawialiśmy czy wyolbrzymialiśmy naszą przedsoborową liturgiczną doktrynę i praktykę. Rezultat był taki, że cel reform mających nam pomóc w bogatszym i bardziej wyważonym zrozumieniu Mszy św. był nierzadko mniej respektowany, a nowe niezrównoważenie stawało się faktem. Konieczna jest zatem krytyczna ocena zmian, kiedy zdobywają one miejsce w naszej eucharystycznej wierze i praktyce, by uniknąć braku równowagi.

Będę rozważał trzy doniosłe zmiany w naszej eucharystycznej wierze i praktyce, wprowadzone po Soborze Watykańskim II:

Pierwsza, to przejście obecnych na Mszy św. wiernych, których sposób bycia określany był jako milczący i bierny, do pełnego, czynnego i świadomego udziału każdego, czy to duchownego czy osoby świeckiej, z których każda wypełnia właściwą sobie funkcję⁴.

Druga zmiana wyraża się w duchu i stylu odprawiania Mszy św. Jest to rezultat odprawiania Mszy twarzą do ludzi, zamiast w kierunku dawnego ołtarza.

Trzecią jest odejście od eucharystycznej wiary i praktyki skupionej na rzeczywistej obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych do towarzyszenia wielu sposobom Jego realnej obecności, ujawniającej się stopniowo w czasie sprawowania ofiary Mszy św.

Podam przy końcu pewne wnioski, które mogą pomóc nam w utrzymaniu równowagi w eucharystycznej wierze i praktyce w trakcie doświadczania zmian, nad którymi się zastanawiałem.

⁴ Por. KL 28.

1. Zmiana w kierunku pełnego, czynnego i świadomego uczestnictwa

Konstytucja o liturgii stwierdza, że pełny i czynny udział wszystkich ludzi jest celem, brany pod uwagę przed wszystkimi innymi, w reformie i ożywieniu liturgii⁵. Cel ten jest niewątpliwie najobszerniej propagowanym pastoralnym motywem, do którego odwoływaliśmy się w naszych wysiłkach zmierzających do wprowadzenia w życie posoborowej reformy liturgicznej. Język soborowej Konstytucji, mówiącej o czynnym udziale, jest przekonujący i jasny. Udziału takiego domaga się prawdziwa natura liturgii; jest to prawo i obowiązek chrześcijanina, wynikający z faktu chrztu⁶. Jeśli szukalibyśmy jednego wyrażenia, przy pomocy którego ludzie mogliby opisać swe doświadczenie przeżywania Mszy św. po *Vaticanum II*, byłoby nim chyba „aktywne uczestnictwo”. Co zatem oznacza tego rodzaju uczestnictwo?

Nasze posoborowe przeżywanie Mszy św. jest głównie doświadczeniem reform liturgicznych, które nazywamy zmianami. Kiedy słyszymy wyrażenie „czynne uczestnictwo”, myślimy właśnie o tych zmianach i identyfikujemy tym samym czynne uczestniczenie z naszym doświadczeniem nowych zewnętrznych form kultu w celebrowaniu Mszy św. Ciągłe jeszcze takie „nowe” formy nazywamy „czynnym uczestniczeniem”.

W tych częściach świata, w których odnowa liturgiczna dotknęła tylko niewielką liczbę ludzi świadomie uczestniczących w liturgii przedsoborowej, doświadczenie nowych form czynnego uczestnictwa było czymś dotąd zupełnie niespotykanym i wywarło silne wrażenie. Przykładem mogą być Stany Zjednoczone. Choć bowiem uczestnictwo we Mszy św. było dobre, Komunia św. — częsta, użycie mszalików niedzielnych i codziennych — niemal powszechne, to jednak odpowiedzi na modlitwy i śpiewy zgromadzenia liturgicznego nie były praktykowane, szczególnie w czasie niedzielnych Mszy św.⁷

Nie byliśmy przyzwyczajeni używać słowa „uczestniczenie” w określaniu sposobu naszego udziału w Ofierze Chrystusa. Kiedy zaczęliśmy doświadczać form czynnego uczestnictwa z wprowadzeniem zmian w sposobie odprawiania Mszy św., nie tylko wydały

⁵ Zob. A. M. Triacca SDB, *Partecipazione alla celebrazione liturgica*, Notitiae 21 (1984) 18 n; W. Baruna ORM, *Active the Liturgy of Vatican II*, Chicago 1966, ss. 131—193.

⁶ Por. KL 14.

⁷ Zob. P. Bussard, *They Want English*, *Orate Fratres* 25 (1951) 465; J. P. O'Connell, *English Daily Missals*, *Homiletic and Pastoral Review* 52 (1953) 809—819; P. Marx, *Virgil Michel and the Liturgical Movement*, Collegeville 1957, s. 105 nn.

się nam one nowe, ale trudno było znaleźć w nich tę głębię i pełnię modlitwy, jaka towarzyszyła naszym cichym i bardziej kontemplatywnym formom udziału. Przejście do czynnego uczestnictwa przyniosło ze sobą zaakcentowanie zewnętrznych form liturgii i skoncentrowanie się na nich. Przejęcie owych form wydało się nam konieczne, kiedy te reformy wprowadzono. Wierni, jak też odpowiedzialni za wprowadzenie zmian, poświęcili немало energii, aby aktywne uczestnictwo we Mszy św. uczynić charakterystycznym elementem celebracji. Po włożeniu w to wszystko tak wielkiego wysiłku jesteśmy jednak w niebezpieczeństwie pozostania na tym samym poziomie. Ściślej mówiąc, pozostajemy na peryferiach rzeczywistości czynnego uczestnictwa. Nie możemy bowiem uczynić czynnego uczestnictwa jedynie zewnętrznym wytworem i kresem okresu próby. A tymczasem nasz sposób opisywania przeżyć celebracji zdradza, że zamierzamy tak czynić. Opisuujemy i oceniamy niedzielą liturgię tym samym językiem, którego używamy do zabaw i świeckich obchodów.

Wyzwaniem jest dla nas celebracja Mszy św. jako sakramentalnego czy symbolicznego misterium. Czynne uczestnictwo staje się wejściem do udziału w zbawczym dziele, dostępnym dla nas tylko dzięki inicjatywie Boga i znanym nam tylko poprzez wiarę. A jest to wspólnota z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym⁸.

Konferencja Biskupów Katolickich USA w deklaracji pastoralnej, wydanej z okazji 20-tej rocznicy Konstytucji o liturgii, zaprasza wiernych do rozważenia i zagłębienia rzeczywistości czynnego uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. Kiedy celebrujemy liturgię, jesteśmy Kościołem modlącym się, który jest świątynią Pana⁹. Jesteśmy Nim my: dana celebrująca wspólnota, uczestnicząca czynnie, realnie, z różnorodnymi zadaniami, łącznie z domem modlitwy, który nie jest już tylko budynkiem udzielającym schronienia. Zmieniany styl naszego uczestnictwa sprawia, że dom modlitwy robi wrażenie nowego. Winniśmy raczej myśleć o nim jako o odnowionym. Naszym zadaniem jest czuć się w nim duchowo jak w domu, być świadomymi i żywymi w wierze, nadziei i miłości oraz w tym wszystkim, co robimy. Aktualizujemy bowiem tajemnicę obecności Chrystusa w zgromadzeniu: w Jego Słowie, w Jego posługiwaniu, w Jego eucharystycznych postaciach. Wspólnota wiernych aktywnie uczestnicząca i celebrująca, nie jest jakimś sanktuarium, w którym tkwi misterium. To my sami kształtujemy siebie w najbardziej stały i trwałe ze wszystkich sakramentów — w sakrament Kościoła. Kiedy klęczymy, pełni czci, przed Naj-

⁸ Por. A. M. Triacca, dz. cyt., s. 20 n.

⁹ Por. Dokument Konferencji Episkopatu USA. *The Church at Prayer a Holy Temple of the Lord*, Washington 1984.

świętszym Sakramentem, zdajemy sobie sprawę z tego, jak pokornie, a zarazem w pełni mocy mieszka pośród nas w Eucharystii Zmartwychwstały Chrystus. Jest On obecny sakramentalnie pod postacią chleba. Nie może pod postacią chleba chodzić wśród nas, głosić Dobrej Nowiny i czynić dobra. Nie może powitać grzeszników czy mówić słów pocieszenia do zasmuconych i obciążonych ani też położyć swych pokrzepiających i uzdrawiających rąk na chorych. Ale jest On wśród nas jako Chleb Życia, duchowy pokarm, który nas wzmacnia, byśmy czynili to wszystko sami. Mocą Ducha Świętego przemienia On nasze życie w ten sam sposób, jak przemienił chleb i wino w sakramentalne Ciało i Krew. On to nakazuje nam brać i jeść, brać i pić. Uczestniczymy w Jego ciele i krwi: i my z kolei stajemy się Jego Ciałem — Kościołem. Stajemy się tym, co przyjęliśmy¹⁰. Idziemy naprzód w życie z tym, co celebrowaliśmy. Wchodzimy w rytm życia liturgicznego, które wskazuje na to, że istnieje przed i po, zakładane już w naszym czynnym uczestnictwie. Liturgia staje się więc tym, co Sobór głosił jako szczyt, do którego zmierza działalność Kościoła, i źródło, z którego płynie Jego moc¹¹.

2. Konsekwencje celebracji Mszy św. twarzą do ludzi

Jedną z bardziej radykalnych i skutecznych reform liturgicznych jest celebracja Mszy św. twarzą do ludzi. Jest to zmiana najłatwiej dostępna ze wszystkich. By ją odczuć, nie trzeba niczego więcej niż być w kościele i patrzeć w kierunku ołtarza, gdzie zawsze patrzyliśmy. Samo wizualne wrażenie wystarczy, aby uświadomić każdemu, iż w stylu Mszy coś się zmieniło, szczególnie w tych pierwszych dniach, kiedy pośpiesznie umieszczano tymczasowy ołtarz-stół, mocno kontrastujący i tak nieharmonijnie wciskający się w znany nam układ sanktuarium. Instrukcja Kongregacji do Spraw Kultu Bożego *Interoecumenici*, z 26. 09. 1964 r. ogłosiła, że preferuje się wolno stojący ołtarz, pozwalający celebrować twarzą do ludzi¹². Ani ta instrukcja, ani „Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego” nie mówi nic więcej, podając jedynie funkcjonalną interpretację budowy ołtarza, by Msza św. mogła być odprawiana twarzą do ludzi¹³. Kard. G. Lercaro w liście do przewodniczących Konferencji Episkopatu z dn. 25. 01. 1966 r. objaśnił nieco tę funkcjonalną interpretację, kiedy pisał:

¹⁰ Por. św. Augustyn, *Sermo* 272; PL 38, 1246—1248.

¹¹ Por. KL 10.

¹² Por. Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Inter Oecumenici* z dnia 26. 09. 1964, nr 91.

¹³ Por. *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, nr 262.

„Ołtarz *versus populum* utworzono dla celebracji eucharystycznej, która jest prawdziwsza i bardziej wspólnotowa, a to pozwala także na łatwiejsze uczestniczenie!”¹⁴.

Słowa te trzeba wziąć do serca, ponieważ celebracja Mszy św. twarzą do ludzi potrzebuje zarówno symbolicznej, jak i funkcjonalnej interpretacji, a ta funkcjonalna interpretacja wymaga objaśnienia i właściwego przeprowadzenia, jak zostanie to jeszcze ukazane. Odczytuję słowa: „prawdziwsza” i „bardziej wspólnotowa” w sensie uczynienia celebracji rzeczywistością taką, jaka ona jest z natury rzeczy, tzn. Kościołem aktualizującym swoje misterium duchowej wspólnoty z Ojcem i w Nim samym przez Chrystusa w Duchu Świętym. Ta aktualizacja dokonuje się przez różnorodność działania, o którym już wspominaliśmy. Tak pojęta celebracja staje się prawdziwą i wspólnotową w realizowaniu realnej obecności Chrystusa, którą sama aktualizuje sakramentalnie, stosownie do poznawalnych zmysłami znaków czyniącego. Sakramentalna aktualizacja jest zmysłowa i ludzka, odczuwalna — z uwzględnieniem zasad i dynamiki wzajemnego ludzkiego oddziaływania i komunikacji, nie mniej wychodząca również poza nie. Zgromadzenie aktualizuje mianowicie obecność Chrystusa przez to, że jest wspólnotą modlitwy, zgromadzoną w Jego imię; celebrujący zaś kapłan przez to, że jest przewodniczącym modlitwy tejże wspólnoty modlitwy. Następnie, mamy tam do czynienia z głoszeniem (w wierze) i pogłębianiem wiary poprzez Słowo Boże. Wreszcie dochodzi tam do głosu wielka modlitwa dziękczynienia i uświęcenie człowieka poprzez przyjmowanie Ciała i Krwi Chrystusa ze stołu eucharystycznego. Wszystko to — to *actuosa participatio* w misterium, aktualizująca misterium, czyniąca „dzieło zbawienia obecną rzeczywistością, uwielbieniem Boga, uświęceniem ludzkości”¹⁵.

Kiedy celebrujemy Mszę św. *versus populum*, symbolizujemy, że tajemnica jest wśród nas, a raczej, że my sami jesteśmy tajemnicą. Celebracja jest nadal taka, jaka była dotychczas, idąca od misterium w kierunku misterium. Przestrzenny układ pomaga jednak uczynić to wszystko prawdziwszym, bardziej wspólnym, łatwiejszym do uczestnictwa i duchowej radości.

Celebracja Mszy twarzą do ludzi jest funkcjonalna, ale zakłada, że ta funkcjonalność będzie bardziej symboliczna, czyli że będzie podtrzymywać sakramentalną działalność świętej rzeczywistości modlącego się Kościoła. Należy jednak czynić to ostrożnie, z delikatnością, z wyczuleniem na odbiór tego symbolu; szcze-

¹⁴ Por. List kard. G. Lercaro *L'heureux développement* z dn. 25. 01. 1966, w: *Notitiae* 2 (1966) 157—161.

¹⁵ Por. KL 2, 7, 10.

gólnie zaś dotyczy to kapłanów przewodniczących od ołtarza. Jeśli można by wnioskować ze stylu celebracji niektórych księży o tym, co tkwi głównie w ich świadomości, to będzie zapewne fakt, że ten sposób celebracji ma ułatwić strumień horyzontalnej komunikacji słownej, skierowanej do ludzi w ławkach. Ich naturalnym pragnieniem jest mówienie do ludzi, do których jest się zwróconym twarzą; szczególnie, gdy ktoś myśli, że to, co mówi, jest dla nich ważne. Inflacja słowa, na którą tak często i głośno narzekamy w ostatnich latach, wywodzi się przede wszystkim od księży przewodniczących celebrze. Zamiast uczynić celebrację bardziej wspólną, często robi się ją przegadaną. Zamiast uczynić łatwiejszym uczestnictwo, wydłuża się je poprzez niepotrzebne przerwy. Chodzi tu zwłaszcza o słowa, które mają być wypowiedziane przez przewodniczącego kapłana do ludzi. Ale wszystkie one, łącznie z wypowiedzianymi w trakcie homilii, mają mieć charakter mistagogiczny, tzn. winny oddawać ducha i sens tego wszystkiego, co czynimy. Pozostałe słowa wypowiedzane są przez przewodniczącego-celebransę do Boga. Jeżeli zdajemy sobie sprawę z tego, wtedy celebracja Mszy twarzą do ludzi nie będzie prowadziła do słownego bombardowania, spływającego i rozbijającego tajemnicę.

Mam dwie dalsze uwagi natury praktycznej, które ważne są dla celebransów. Po pierwsze — wydaje się czymś łatwym kapłanowi przewodniczącemu liturgii używanie rytualnych gestów towarzyszących słownej komunikacji z ludem, takich jak: pozdrowienie zgromadzenia i zaproszenie do modlitwy. Nie wykonują jednak kapłani tych rytualnych gestów, które wyrażają słowną lub cichą modlitwę, bądź skupiają uwagę na posłudze innych w celebrze. Kapłanom trudno jest podporządkować swe ciała dyscyplinie ukazującej szacunek w obliczu misterium. Dążą do spłylenia, albo do zmniejszenia każdej rytualnej odpowiedzi ukierunkowanej na sakramentalną, względnie symboliczną aktualizację. Prawo liturgiczne zredukowało, co prawda, liczbę rytualnych gestów, takich jak skłony, przyklęknięcia, znaki krzyża i pocałunki przedmiotów używanych w obrzędzie. Mnożenie gestów było bowiem dla liturgii przeszkodą, ale nie użycie ich jako takich. Księża nie czują się jednak dobrze z tymi niewieloma gestami, jakie im pozostawiono, i biorą oficjalne zmniejszenie ich liczby za zachętę do eliminowania reszty. Zachodzi tu poważne zderzenie z ich zdolnością przekazywania szacunku, czci i skupienia w obliczu misterium.

Druga uwaga odnosi się do nowej formy obrzędowej dosłowności, która wydaje się być dobrym sposobem do wprowadzenia narracji modlitwy eucharystycznej. Głośne wypowiedzanie tej

modlitwy jest integralną częścią modlitwy adresowanej do Ojca — jak to robimy jasno w I Modlitwie Eucharystycznej. Wielu przewodniczących, młodych i starych, biskupów i prezbiterów, profesorów liturgii i przedstawicieli kleru parafialnego, towarzyszy słowom: „Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy” gestem rozpostartych rąk, otaczając niejako ludzi, wraz z następującym po nim gestem oczu skierowanych na ludzi. Gest taki nie jest sakramentalny; nie jest też symbolem czy znakiem modlitwy płynącej nieprzerwanie do Ojca. Wydaje się on raczej przerywać tę modlitwę, chociaż chwilowo zmierza do interpretacji innych gestów, kiedy to mianowicie trzymamy w milczeniu hostię i kielich, ze czcią i szacunkiem, skierowując przez to uwagę na Ciało i Krew. Jakiegokolwiek byłoby pochodzenie gestów towarzyszących głośnemu wypowiedzianiu słów modlitwy eucharystycznej, wydaje się jednak rzeczą słuszną interpretowanie faktu brania chleba i kielicha do rąk jako sposobu ześrodkowania na nich naszej uwagi — w szacunku, miłości i wierze. Jest to oczywiście celem podniesienia konsekrowanych postaci i ukazania ich zgromadzeniu — po słowach konsekracji.

Nie chcę, by moje uwagi, uczynione powyżej, były brane jako krytyka celebracji Mszy św. twarzą do ludzi. Odprawianie Mszy św. twarzą do ludzi uczyniło celebrację Mszy bardziej wspólnotową, a uczestnictwo — łatwiejszym¹⁶. Pomogło też księżom celebrującym uświadomić sobie służebną swą rolę wśród ludzi. Jeśli przesadzili z próbami horyzontalnej łączności z ludźmi i niekiedy wyglądało to na modlitwę przy nich, a nie z nimi i w ich imieniu, zostało to spowodowane poniekąd gorliwością i troską, aby przyciągnąć całe zgromadzenie do modlitwy liturgicznej.

3. Zmiana w kierunku wielorakiej rzeczywistej obecności Chrystusa — odsłonięta w celebracji Mszy św.

Mój sposób wyrażania trzeciej zmiany w posoborowej eucharystycznej wierze i praktyce jest w rzeczywistości propozycją idealnej raczej sytuacji niż opisywaniem stanu rzeczywistego. Rzeczywista sytuacja jest bowiem dokładnym odzwierciedleniem samej zmiany eucharystycznej wiary, skoncentrowanej dotąd głównie na rzeczywistej obecności Chrystusa, zrealizowanej przez słowa konsekracji i prowadzącej do poufnego uczestnictwa z Nim w Komunii św., w spełnionej modlitwą adoracji i czci Najświętszego Sakramentu — do posoborowej wiary i praktyki, które zogniskują się prawie wyłącznie na czasie samej celebracji Mszy. Zanim

¹⁶ Por. List kard. G. Lercaro, cyt. w przyp. 14.

doświadczono tych zmian w celebracji samej Mszy św., identyfikowaliśmy rzeczywistą obecność Chrystusa prawie wyłącznie z Jego rzeczywistą obecnością w eucharystycznych postaciach, spowodowaną przeistoczeniem. Gdy jeszcze myślano o rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi jako o Jego realnej obecności *par excellence*, to soborowe i posoborowe dokumenty zachęcały nas do szerszej rozumianej wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa, z której zwłaszcza jedna jest szczególnie cenna i bogata dla rozumienia dynamicznej celebracji Mszy św. Zgodnie z tym nauczaniem, Chrystus jest rzeczywiście obecny we wspólnocie zgromadzonej w Jego imię, w głoszonym i wyjaśnianym Jego słowie, w osobie kapłana, i w końcu — w eucharystycznych postaciach. Takie nauczanie nie zamierza pomniejszyć wiary w Chrystusową rzeczywistą obecność w postaciach eucharystycznych, ale umieszcza tę obecność w kontekście wielorakich sposobów tejże obecności w celebracji Mszy św. A przecież nie tylko to nauczanie dokonało zmian w naszej eucharystycznej wierze i praktyce.

Zmiana jest tymczasem najbardziej zauważalna w zaniku czci Eucharystii jako nieustannego sakramentu — poza Mszą św. Niejako na przekór posoborowym dokumentom, które będziemy jeszcze rozważać, nie potrafiliśmy zachować równowagi pomiędzy wiarą w Eucharystię jako celebrację i Eucharystię jako nieustanny sakrament. Musieliśmy dać pierwszeństwo aktualnej celebracji Mszy św. w czasie tej dekady, w której reformy były wprowadzane. Nie robiliśmy oczywiście tego z zamiarem odbudowania równowagi pomiędzy Eucharystią jako celebracją i Eucharystią jako nieustannym sakramentem, lecz z praktycznej konieczności skupienia swej uwagi na liturgicznych zmianach we Mszy św. Zmiany te, rzecz jasna, dotyczyły sposobu sprawowania Najświętszej Ofiary, a nie sposobu oddawania czci temu sakramentowi poza Mszą św. Ponieważ zmiany były wprowadzane stopniowo, celebracja Mszy św. zdominowała nie tylko nasze całościowe przeżywanie liturgii, ale także przeżycie tajemnicy Eucharystii w szczególności. Miało to niewątpliwe konsekwencje dla naszej eucharystycznej wiary. Po pierwsze — prowadziło do rozwodnienia naszego doświadczenia wiary eucharystycznej, które stawało się mniej skoncentrowane i bardziej podlegające nieprzewidzianym przypadkom występującym poza naszą indywidualną kontrolą. Kiedy wspominamy te Msze św., w których uczestniczyliśmy, nasuwa się nam na myśl styl i jakość śpiewu oraz czytań, pewne cechy szczególne celebrującego ją księdza oraz osoba czy sposób zachowania pozostałych uczestników zaangażowanych w liturgię. Jest to ten wymiar wiary, który z pewnością, w naszej pamięci

jako aktywnego uczestnika celebracji Mszy św., wysuwa na plan pierwszy przypadkowy i zdecydowanie ludzki czynnik działalności.

Teoretycznie wiemy, uczą nas zresztą o tym posoborowe dokumenty, że są to różne i czysto po ludzku spełniane czynności, abyśmy w nich znaleźli tajemnicę wielorakich możliwości Chrystusowej obecności sakramentalnej. Jest to bowiem tylko uporządkowanie czynności wiernych pamięci Pana, tego, co On sam uczynił w nocy przed swą Męką i Śmiercią i co nakazał nam czynić w celebracji. Wdzięczni jesteśmy zarówno pouczeniom dokumentów posoborowych, zwracających uwagę na teologiczne znaczenie uporządkowanego działania, jak i na reformy liturgiczne, które uczyniły ten porządek o wiele prostszym. Praktyczne i pastoralne zadanie asymilacji i wnikięcia w głąb tajemnicy uporządkowanego działania, szczególnie różnorodność doznań aktywnego uczestnictwa wydaje się bardziej rozprzestrzeniona i skomplikowana, a mniej ostro skupiona, niż miało to miejsce przed wprowadzeniem reform liturgicznych.

My, którzy doświadczyliśmy celebracji Mszy św. przed zmianami, pamiętamy przedsoborową eucharystyczną wiarę i praktykę jako łatwiejszą, bardziej skupioną, silniej napiętą religijnie, mniej zależną od niespodziewanych ludzkich wypadków. Z pewnością niektóre specjalne celebracje Mszy św. z dni przed *Vaticanum II* pozostały w naszej pamięci; ale zestawiając je razem, a także uwzględniając każdy z osobna, istotną dla tajemnicy eucharystycznej wydawała nam się zawsze rzeczywista obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, spowodowana przez słowa konsekracji. Chrystus był obecny w kaplicy czy kościele przed rozpoczęciem Mszy św. i kontynuował tę obecność po jej zakończeniu: nam zaś wydawało się to właściwe z religijnego punktu widzenia, aby przyjść do Niego przed Mszą św. i pozostać po jej zakończeniu. Było to bowiem święte miejsce modlitwy, uświęcone przez eucharystyczną obecność Chrystusa; podkreślaliśmy to przez nawiedzenia, święte godziny adoracji i błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem. Modlitwy odmawiane przed Mszą św. były przygotowaniem do niej, a po Mszy św. — dziękczynieniem; służyły też intensyfikacji samej modlitwy podczas sprawowania Mszy św. Ponieważ byliśmy tak skoncentrowani na wierze w rzeczywistą obecność Chrystusa w tabernakulum, było czymś naturalnym, że skupialiśmy się na dwóch najbardziej uroczystych momentach w celebracji; na konsekracji i Komunii św. Czas przed konsekracją był okresem przygotowywania się do zjednoczenia z Chrystusem w Jego ofierze, czas zaś między konsekracją a Komunią był okresem przygotowywania się na zjednoczenie

z Nim w Komunii św. Prawdopodobnie najbardziej intensywnym religijnie momentem dla nas było podejście do balasek, ukłęknięcie i oczekiwanie na sakramentalne zjednoczenie z Jezusem oraz chwile cichej modlitwy, po Komunii św. Wszystko to było rodzajem czy przejawem intensywniej wiary, sensem i istotą osobowego wtajemniczenia oraz głębokiej modlitwy, którą trudno nam było zachować w czasie przejścia do nowych form aktywnego uczestnictwa.

Drugim wnioskiem dla naszej eucharystycznej wiary i praktyki, o który nam chodzi, gdy się zmagamy, by dokonać zmiany w patrzeniu na rzeczywistą obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, w relacji do Jego wielorakich sposobów obecności odsłoniętych w celebracji Mszy św., jest fakt uświadamiania sobie pewnej subiektywnej reakcji w stosunku do celebrowania Mszy św. zarówno indywidualnie jak i wspólnotowo. Ma on swoje pozytywne znaczenie, które daleko przewyższa negatywy. Przede wszystkim chodzi o to, że świadomość obiektywnego odzewu pomogła nam bardziej skutecznie i pastoralnie planować samą liturgię. Liturgia Mszy św. powinna być zaadaptowana do potrzeb celebracji¹⁷. Ta adaptacja dotyczy nie tylko aktualnego sposobu celebracji, ale także naszej katechezy poza celebracją i mistagogicznych słów w czasie jej trwania.

Po wtóre: wzmożona wrażliwość naszej subiektywnej reakcji, a szczególnie jej różnorodność pomaga nadać liturgicznej duchowości kształt bardziej odpowiedni do przeżycia reform liturgicznej odnowy. Ta różnorodność subiektywnych reakcji, szczególnie gdy jest zindywidualizowana, opiera się na uporządkowanej różnorodności liturgicznej celebry z całym bogactwem i wielością aspektów tajemnicy, w jakiej uczestniczymy. Ta różnorodność doznań w eucharystycznym kulcie umożliwia nam także kontakt z konkretną różnorodnością członków Ciała Chrystusa, którzy mają żyć w jedności i miłości z innymi i kochać się wzajemnie tak, jak Chrystus nas kocha. Eucharystia aktualizuje jedność; uznajemy też, że jest ona nadprzyrodzonym darem. Całe przecież dobro pochodzi od Tego, który mówi, że jest winną latoroślą, w której mamy trwać, i że bez Niego nic uczynić nie możemy.

Po trzecie — większa wrażliwość naszej subiektywnej reakcji sprawia, że widzimy również potrzebę zrównoważenia z dążeniem do uznania jej obiektywnej rzeczywistości i odrębności samego misterium. Mamy zaakceptować samo oddanie się i we właściwy sposób je realizować. Nie szukamy bowiem samych

¹⁷ Por. *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, nr 313.

siebie, nie zwracamy się też do własnej, zamkniętej subiektywności. Wprost przeciwnie, mamy odwrócić się od siebie, a znaleźć Chrystusa, który daje się nam w wielorakiej obecności. Mamy odwrócić się od siebie i pragnąć Boga, którego drogi nie są naszymi. Właśnie teraz, kiedy jesteśmy bardziej zaznajomieni z zewnętrzznymi przejawami aktywnego uczestnictwa, łatwiej będzie nam to zrobić.

Trzeci wniosek, dotyczący zmian w eucharystycznej wierze i praktyce, skupił się więc prawie wyłącznie na rzeczywistej obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych. Przechodząc do innych sposobów Jego obecności, trzeba stwierdzić, że osiągnęliśmy już pewien postęp w popularyzacji liturgii słowa. Spełniliśmy zaś to nie przez popularyzację nauczania, iż Chrystus jest rzeczywiście obecny w swoim Słowie, lecz raczej przez sposób, w jaki celebруем „liturgię słowa”. Zmiany w sprawowaniu „liturgii słowa” nastąpiły stosunkowo wcześniej w naszych doświadczeniach reform liturgicznych nie uwieńczonych jeszcze „liturgią eucharystyczną”. Nieuświadomienie sobie tego faktu sprawia, że większość katolików przyjmuje obecnie „liturgię słowa” za zasadniczą i integralną część Mszy św. Przyczynili się do tego zresztą oni sami. Dokonało się to bowiem przez świeckich lektorów czytających Pismo św. Jest to także rezultatem niedawno skomponowanych śpiewów mszalnych, których duża część tkwi głęboko w Piśmie św., ponieważ czerpie z jego natchnienia i treści. W końcu wynika to z homilii bazujących na Piśmie św. Ludzie słyszą częściej wyjaśnienia fragmentów Pisma św. niż oficjalne, doktrynalne stwierdzenia Magisterium Kościoła.

Czwarty wniosek odnośnie do zmian w eucharystycznej wierze i praktyce dotyczy przejścia od Eucharystii jako nieustannego sakramentu do Eucharystii jako celebracji. Wyraża się ono w tym, że prawie każdy obecny w kościele przyjmuje Komunię św. Nie jest to rezultatem jakiegoś specjalnego napomnienia, aby tak czynić. Wydaje się raczej być akceptacją komunikowania jako normalnej części czynnego uczestnictwa¹⁸. Wydaje się też być realizacją zapotrzebowania na wspólnotowy aspekt samej celebracji. Jeśli bowiem modlimy się wspólnie i wspólnie słuchamy słowa Bożego oraz próbujemy razem w nie wniknąć, to czy nie idziemy tym samym w kierunku wspólnotowego spożywania jednego Chleba, który czyni nas jednym Ciałem Chrystusa?

Fakt, że każdy bierze udział w eucharystycznej Uczcie, wy-

¹⁸ Zob. A. Heinz, *Schwerpunktverlagerung in der Messfrömmigkeit: von der Elevations- zur Kommunionfrömmigkeit*, Heiliger Dienst 36 (1982) 69; oraz mój artykuł: *Notes on Liturgy*, Review for Religious 42 (1983) 371—374.

maga rzeczywiście poważnej refleksji i oceny¹⁹. Przede wszystkim zachodzi tu kontrast z wyraźnym spadkiem liczby uczestników sakramentu pokuty. Papież Jan Paweł II nalegał bardzo na ukazywanie pokrewieństwa zachodzącego pomiędzy Eucharystią a pokutą²⁰. Jest to z pewnością wiekowa tradycja Kościoła, by nawoływać do poważnego badania życia przed przystąpieniem do Stołu Pańskiego, tradycja, która każe odwoływać się do słów św. Pawła: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha” (1 Kor 11, 28). Być może, podobnie jak trudno nam przyjąć Pismo św. za zasadę chrześcijańskiego życia, tak też trudno jest powiedzieć kategorycznie, że zgrzeszyliśmy, i dlatego powinniśmy szukać przebaczenia Kościoła w sakramencie pokuty przed przystąpieniem do Komunii św. Może także, usiłując towarzyszyć Chrystusowi w wielorakiej Jego rzeczywistej obecności w celebracji Mszy św., uprościliśmy sobie tajemnicę rzeczywistej Jego obecności pod postaciami eucharystycznymi jako obecności *par excellence*²¹. Jeżeli zatem potrafimy pozytywnie oceniać popularyzację „liturgii słowa” i wyraźny wzrost liczby tych, co uczestniczą w Uczcie eucharystycznej — jako wyraźnie pozytywne zmiany w naszej eucharystycznej praktyce, to krytyczna refleksja domaga się także tego, by zwrócić uwagę na wyraźny brak równowagi, dostrzegalny często w niedzielnej celebracji Mszy św. Gdy przygotowujemy Msze niedzielne, zaglądamy głównie do Pisma św. dość często czujemy się bardziej zaangażowani w celebrację, kiedy wyciągamy jej ducha z samych tylko czytań. Wsłuchując się w otrzymane od Boga słowa nawołujące do wewnętrznej przemiany i odnowy, dążymy do tego, by wycisnąć jakby piętno na samej celebracji — głównie przez odpowiedni dobór pieśni. Nasza wewnętrzna reakcja na pieśni, które śpiewamy, staje się kulminacyjnym punktem celebracji. Łatwo też przeobraża się ona w kres naszego aktywnego uczestnictwa. Śpiewy i pieśni odzwierciedlały bowiem żywo nasz sposób wnikania w Pismo św.; nie przenosimy jednak jego ducha do liturgii eucharystycznej. Następująca po „liturgii słowa” liturgia eucharystyczna staje się tym samym cichą celebracją. Celebacja „liturgii słowa” była bowiem pewnego rodzaju końcem samym w sobie i nie wprowadziła nas do

¹⁹ Por. A. Heinz, dz. cyt., ss. 69—79.

²⁰ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do biskupów Indii, 26. 04. 1974, w: AAS 71 (1979) 663—667; tenże, Encyklika *Redemptor hominis*, z 4. 03. 1979, nr 20.

²¹ Por. Paweł VI, Encyklika *Mysterium fidei*, z 3. 09. 1965, n. 39; Święta Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum Mysterium*, z 25. 05. 1967, n. 9.

samego serca Eucharystii. Obecność Chrystusa, zaktualizowana w celebracji „liturgii słowa”, ma tymczasem nas przenieść w Jego obecność zaktualizowaną w eucharystycznej celebracji Ofiary i Uczty. Nadmierna troska o przyswojenie sobie słowa staje się więc do pewnego stopnia przeszkodą we wnikanii w głąb wyjątkowego charakteru tajemnicy rzeczywistej obecności Chrystusa w Ofierze i Uczcie. Trzeba nam zatem z większą wiarą towarzyszyć temu, co staje się z darami chleba i wina. Zostają one przemienione w Ciało i Krew Chrystusa. Stają się duchowym pokarmem podtrzymującym tę przemianę, której doświadczyliśmy sami w sobie przez obecność Chrystusa w słowie. To rozpoznanie wymaga odpowiedniego sposobu wyrażania się i uczestnictwa, który będzie stanowił punkt kulminacyjny celebracji. Szczyt celebracji Mszy św. winien bowiem nastąpić właśnie w liturgii eucharystycznej.

Zakończenie

Moje końcowe uwagi zmierzają do tego, by pomóc nam wszystkim w refleksji nad zmianami zachodzącymi w odnowie liturgicznej, a także do tego, by przeprowadzone zmiany prowadziły nas do bogatszego życia liturgicznego. Chcę ukazać je jako praktyczne.

Po pierwsze: trzeba lepiej stosować zróżnoważone i jasne sformułowania dotyczące rzeczywistości eucharystycznego misterium, znajdujące się w soborowych i posoborowych dokumentach. Prawie od początku bardzo dbano o to, by zachować równowagę w naszej eucharystycznej wierze i praktyce przy wprowadzaniu zmian. Troska ta została wyrażona w 1967 r. w Instrukcji *Eucharisticum Misterium*²², jak też w „Ogólnym wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego”²³. Paweł VI i Jan Paweł II mówili o tajemnicy Eucharystii, uwypuklając jej wielorakie aspekty²⁴. Jak już zaznaczyliśmy, istnieje potrzeba głośnego wypowiedziania słów w aktualnej celebracji Mszy św., by pomóc zrozumieć to, co czynimy. Potrzebujemy także doktrynalnych komentarzy o prostej treści, które by wielokrotnie wypowiedziane słowa misterium tłumaczyły nam samym i innym ludziom — poza czasem celebracji. Te proste, wielokroć powtarzane zwroty, pomagają przecież nam skupić uwagę na rzeczywistości misterium — tak potrzebną w dzi-

²² Por. Instrukcja *Eucharisticum Misterium*, n. 2-4.

²³ Por. *Ogólne Wprowadzenie*, n. 1-9.

²⁴ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, n. 20.

siejszych czasach, gdy jesteśmy często pochłonięci subiektywnymi reakcjami. Przed *Vaticanum II* wyrażaliśmy dość jasno wiarę w Eucharystię. Mogliśmy powiedzieć, za co uważamy Mszę św. A to zwiększało nasze religijne oczekiwania i świadomość. Więcej uwagi poświęconej doktrynalnym wypowiedziom, mówiącym o tym, w co wierzymy podczas Mszy św., pomogłoby nam bardziej skupić się na odmienności obiektywnej obecności Chrystusa podczas celebracji.

Po drugie: tajemnica Mszy św. musi stać się bardziej znana ludziom zgromadzonym, jak również przewodniczącym celebracji. Jest to niezbędne dla większego zdumienia, czci i szacunku wiernych podczas Mszy. Tajemnica powinna prowadzić nas bowiem do modlitwy i umocnienia wiary w trakcie celebracji, które będą jednocześnie, po ludzku, ciepłe i zapraszające, ożywione, a zarazem pełne czci i godności, proste, a jednak piękne, sprawowane z wielką ostrożnością i szacunkiem wobec symbolu i sakramentalnego znaku — wszystkich tych elementów samej celebracji²⁵.

Po trzecie: musimy zwrócić więcej uwagi na cześć dla Eucharystii poza Mszą św. Trzeba dostosować i zintegrować to wszystko dla doświadczenia Eucharystii jako celebracji. Dokonaliśmy tak wiele przy pomocy aktywnego uczestnictwa w celebracji Mszy św. Potrzeba jednak wejść głębiej i osiąść pełniej nasz skarb. Należy szczególnie rozpoznać wewnętrzną potrzebę kontemplacji misterium, które celebrujemy. Zazwyczaj robimy to w modlitwie i jest to właściwe, że modlitwa stanowi obecnie postawę zarezerwowaną dla sakramentu Eucharystii. Nasza modlitwa powinna być jednak kontemplatywną kontynuacją doświadczenia celebracji, ześrodkowaną na wielorakich sposobach rzeczywistej obecności Chrystusa. Znakami kontemplacji, dostępnymi dla wszystkich, są: cicha modlitwa wiernych jako przypomnienie obecności Chrystusa w modlącym się zgromadzeniu, ambona z lekcjonarzem, przypominająca nam Jego obecność w słowie, w końcu tabernakulum, gdzie obecny jest Chrystus pod postacią chleba.

Istnieją zresztą znaczenia istotne dla chrześcijańskiego życia, idące w ślad za każdym z tych sposobów obecności. Są to obrazy dostępne każdemu; stosujemy je w modlitwie, wchodząc przez nie do pełni misterium. Dobrą rzeczą będzie zwrócenie się do posoborowych dokumentów, które od początku zintegrowały kult eucharystyczny poza Mszą św. z doświadczeniami i przeżyciami celebracji Mszy św.²⁶ Rytuał Rzymski Komunii św. i kultu Eu-

²⁵ Por. mój artykuł, *The Unfolding Presence of Christ in the Celebration of the Mass*, *Communio* 4 (1978) 326—343.

²⁶ Por. mój artykuł, *The Eucharistic Mystery in All Its Fullness*, *Review for Religious*, 42 (1983) 914—927.

charystii poza Mszą św. zawiera kilka ożywczych paragrafów opisujących modlitwę w obecności Eucharystii. Sami księża otrzymali wiele słów zachęty w soborowych i posoborowych dokumentach, aby odpowiedzieć pełną modlitwą na obecność Chrystusa w Najśw. Sakramencie. Wiele z tych słów przychodziło do nas w czasie, gdy próbowaliśmy energicznie wprowadzać zmiany do Mszy św. i wtedy przemijały one niezauważone. Wprowadzenie zmian było konieczne. Potrzebujemy jednak czasu na modlitwę, by właściwie je przyjąć.

Moja końcowa sugestia dotyczy poważnego przygotowania wszystkich usługujących w celebracji Eucharystii. Kapłani, lektorzy, a szczególnie muzycy powinni ćwiczyć się w swej służbie z wiarą i miłością. Winni promieniować głębią modlitwy i czcią dla misterium, któremu pomagają się aktualizować — swą służbą. Wszyscy inni natomiast, będący przedstawicielami Ludu Bożego, muszą żyć modlitwą, jeśli dom Ojca ma być prawdziwie domem modlitwy. Uczestnicząc aktywnie w liturgii, doświadczamy jednak słabości naszego człowieczeństwa. Doświadczamy ciemności i ciężaru naszej grzesznej osobowości. Jeżeli zatem wyjdziemy z siebie ku Bogu, wówczas Chrystus wezwie nas na nowo do skruchy, do przemiany serca i umysłu. Chodzi bowiem o przeżycie tajemnicy paschalnej, o bezustanne umieranie dla grzechu, o powstanie do życia w Chrystusie, do życia całkowitego oddania siebie samych w miłości Bogu i sobie nawzajem. Jest to życie tajemnicą wiary, którą celebруем i głosimy w Eucharystii.

tłum. Michał Gitner SAC