


**Stanisław T. Zarzycki SAC**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

[zastan@wp.pl](mailto:zastan@wp.pl)

 <https://orcid.org/0000-0002-1566-6695>

## Interioryzacja misterium paschalnego Chrystusa w celebracji Eucharystii

 <https://doi.org/10.15633/ps.26108>

Stanisław T. Zarzycki SAC – pallotyn, doktor habilitowany nauk teologicznych, pracownik Instytutu Nauk Teologicznych Wydziału Teologii KUŁ. Autor kilku książek z zakresu teologii duchowości, m.in. *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca* (Lublin 1997), *Rozwój życia duchowego i afektywność* (Lublin 2008).

---

**Article history** • Received: 1 Aug 2021 • Accepted: 22 Nov 2021 • Published: 31 Mar 2022  
**ISSN** 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

## Abstrakt

### *Interioryzacja misterium paschalnego Chrystusa w celebracji Eucharystii*

Wychodząc od trudności w recepcji nauki soborowej o liturgii i jej realizacji artykuł wskazuje na konieczność odkrywania misterium paschalnego Chrystusa w Eucharystii. Dlatego, iż ponowne zaakcentowanie „misterium” w XX wieku dokonało się dzięki odnowie biblijnej i patrystyczno-liturgicznej, artykuł przybliży pojęcie misterium w kultach pogańskich i w Kościele pierwszych wieków. W drugiej części artykułu, opierając się na nauczaniu Jana Pawła II o Eucharystii, ukazuje postawę duchową względem misterium paschalnego Chrystusa w celebracji Eucharystii i rozpatruje komponenty tej postawy. Uwzględni przy tym znaki i symbole oraz ich funkcje w interioryzacji tego misterium.

**Słowa kluczowe:** Eucharystia, celebracja, misterium

---

## Abstract

### *Interiorization of the Paschal Mystery of Christ in the Celebration of the Eucharist*

Starting from the difficulties in the reception of the Council's teaching on the liturgy and its implementation, this article points to the need to discover the paschal mystery of Christ in the Eucharist. Because of the biblical and patristic-liturgical renewal and the re-emphasis on “mystery” in the twentieth century, the article introduces the concept of mystery in pagan cults and in the Church of the first centuries. The second part of the article, based John Paul II's teaching on the Eucharist, shows the spiritual attitude towards the paschal mystery of Christ in the celebration of the Eucharist and considers the components of this attitude. At the same time, he takes into account signs and symbols and their functions in the interiorization of this mystery.

**Keywords:** Eucharist, celebration, mystery

---

Gdy w dzisiejszym świecie jedni wierzą jeszcze w racjonalne możliwości człowieka, a drudzy pod wpływem postmodernizmu podają je w wątpliwość i popadają w rozczarowanie, niewiarę w autonomię człowieka i jego rozwój, Kościół głosi misterium paschalne Chrystusa, które, choć dokonało się już w historii, jest stale aktualizowane w teraźniejszości i ma decydujące znaczenie dla przyszłości człowieka, dla jego nadprzyrodzonego spełnienia. Jeśli uświadomienie sobie tego misterium należy uznać za najważniejsze wydarzenie naszego czasu<sup>1</sup>, zasadne i istotne jest pytanie o sposób przeżywania go w ramach celebracji liturgicznej. A skoro przemieniająca moc tego misterium zależy od interioryzacji tej tajemnicy i współdziałania z łaską Bożą, istotne jest również pytanie o znaczenie w tym przyswajaniu znaków i symboli.

## 1. Konieczność głębszego odkrycia misterium paschalnego Chrystusa

Teologowie liturgii zauważają, iż przyczyną tego, że liturgia nie przemienia życia wielu chrześcijan jest fakt, że nawet wśród animatorów odnowy liturgicznej dochodziło i dalej dochodzi do mylenia liturgii jako wydarzenia zbawczego z celebracją liturgiczną, przy czym akcentują oni tę drugą i przeoczną pierwszą<sup>2</sup>. To zjawisko miało miejsce już w pierwszych latach po Soborze Watykańskim II, gdy w niektórych środowiskach zgłaszano zastrzeżenia do reformy liturgicznej i wpisujących się w nią wskazań Soboru, uważając, iż winna ona się dokonywać w sposób bardziej praktyczny i że wcześniej winna być poddana „wypróbowaniu”. Oczekiwano, iż liturgia pozostawi dużą „przestrzeń na spontaniczność i kreatywność” wspólnoty parafialnej i da możliwość wprowadzania własnych tekstów<sup>3</sup>. Śledząc rozdźwięk pomiędzy wskazaniem soborowymi, mającymi na celu ukazanie „wielkości chrześcijańskiego kultu Bożego”, a praktycznym sposobem sprawowania liturgii kard. Ratzinger pisał o „odchodzeniu w niepamięć nauczania Soboru”<sup>4</sup> i wyjaśniał,

- 1 F. X. Durwell, *La Résurrection de Jesus mystère du salut*, Editions Xavier Mappus, Le Puy 1963, s. 12.
- 2 J. Corbon, *Liturgia źródło wody życia*, Poznań 2005, s. 23–24.
- 3 J. H. Huckle, H. Rennings, *Die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde, Mainz 1973*, s. 11–23.
- 4 J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 6.

na czym polega prawdziwe uczestnictwo w liturgii. „Pojęcie «uczestnictwa», jak również «bycie aktywnym» musi być naświetlone stosownie do wymiarów człowieczeństwa w aspekcie jednostki i wspólnoty, wewnętrzności i uzewnętrznienia — pisał. — Aby zaistniała wspólnota, potrzebne jest wspólne wyrażanie; aby jednak to wyrażanie nie pozostało zewnętrzną formą, konieczna jest pewna wspólnotowa interioryzacja, wspólna droga do wewnątrz (i wzwyż)”<sup>5</sup>. Akcentował, iż „w zakresie liturgicznego uczestnictwa, które powinno być jak najbardziej *participatio Dei* — «uczestnictwem w Bogu» [...] pierwszeństwo ma interioryzacja”<sup>6</sup>. Nie chodziło mu z pewnością jedynie o interioryzację w sensie psychologicznym, jako uwewnętrznienie wartości chrześcijańskich<sup>7</sup>, ale o interioryzację w sensie teologicznym, jako najgłębsze otwarcie się na Jezusa Chrystusa działającego w liturgii i na Jego Ducha, które to działanie ma na celu — obok uwielbienia Boga — także uświęcenie człowieka, taką jego przemianę, by mógł o sobie powiedzieć: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). O taką interioryzację każdy uczestnik liturgii winien się starać i nie skupiać się wyłącznie na zewnętrznych przejawach liturgii czy na zadaniach powierzonych mu do wykonania. Kardynał przypominał o konieczności wychowania liturgicznego do takiej wrażliwości na znaki i symbole religijne jako czynniki sakramentów i sakramentaliów, na jaką wyczulali wielcy teologowie liturgii i ojcowie jej odnowy, Romano Guardini (†1968) i Pius Parsch (†1954).

Również Jan Paweł II ustosunkował się zdecydowanie do „źle pojmowanego poczucia kreatywności i przystosowania”, i do wnoszonych „innowacji nieupoważnionych i często całkowicie nieodpowiednich”, jakby liturgia w swej strukturze i określonym przez Kościół sposobie celebracji mogła zależeć od celebransa i wspólnoty<sup>8</sup>. Według papieża, dzieło dostosowania Eucharystii do zmieniających się warunków czasu i przestrzeni powinno być spełniane „z nieustanną świadomością niewypo-

5 J. Ratzinger, *Struktura celebracji liturgicznej*, w: *Eucharystia*, red. L. Balter i in., Poznań–Warszawa 1986, s. 196.

6 J. Ratzinger, *Struktura celebracji liturgicznej*, s.197.

7 K. Dyrek, M. Kożuch, K. Trojan, *Powołanie, rozeznanie i rozwój. Aspekt psychologiczny*, Kraków 1993, s. 42.

8 Jan Paweł II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, nr 52.

wiedzianej tajemnicy, wobec której staje każde pokolenie” wiernych<sup>9</sup>. I w imię obrony misterium Eucharystii, jego wielkości, wartości i odpowiedzialności za nie wzywał do posłuszeństwa normom liturgicznym.

Należy tu przypomnieć, że konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* ukazuje liturgię w ramach historii zbawienia i uwydatnia jej centralny moment — odkupienie świata przez Chrystusa Pana. Odkupienia dokonał Chrystus „szczególnie przez paschalne misterium swojej błogosławionej męki, zmartwychwstania i chwalebного wniebowstąpienia” (SC 5). Owo miłosierne zwrócenie się Boga ku ludziom ojcowie Kościoła nazywali *mysterion* (łac. *sacramentum*). Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* przypomina dalej, że odnowiony swój byt i tożsamość dziecka Bożego człowiek otrzymuje przez wszczęcie chrzcielne w misterium paschalne Chrystusa, bowiem z niego czerpią moc wszystkie sakramenty i sakramentalia. Dodaje, iż „prawie każde wydarzenie życia u wiernych odpowiednio usposobionych zostaje uświęcone przez łaskę Bożą [zeń] płynącą” (SC 61).

Ujawnia się tu nowa świadomość integralnej koncepcji misterium paschalnego Kościoła katolickiego, która istniała w Kościele pierwotnym, a potem osłabła i prawie że zanikła. Złożyło się na to kilka czynników: (a) fakt, iż w Piśmie Świętym zbawienie jest często przypisane bezpośrednio śmierci Jezusa na krzyżu (Rz 3, 25; Ga 2, 20; Ef 5, 26) i że w Kościele łacińskim nie było takich debat spekulatywnych, jak na chrześcijańskim Wschodzie; (b) zredukowanie liturgii nocy paschalnej do zwykłej wigilii święta (XIII wiek); (c) uwydatnienie od średniowiecza kultu cierpiącego człowieczeństwa Chrystusa i idei naśladowania Go w cierpieniu, bez odniesienia do zmartwychwstania i rozwijanie przez wieki takiej duchowości<sup>10</sup>. Nie można jednak powiedzieć, że nawet w ostatnich wiekach, gdy teologia była zorientowana na prawdę o odkupieniu (zadośćuczynienie, ofiara, zasługa) zapomniano o misterium paschalnym.

Odrodzenie świadomości paschalnej w Kościele katolickim w XX wieku dokonało się głównie za sprawą powrotu do źródeł biblijnych i patrystyczno-liturgicznych. Należy tu wspomnieć m.in. o Odo Caselu († 1948),

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 51.

<sup>10</sup> W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Lublin 1987, s. 181–185.

który dotarł do pierwotnego sensu święta starochrześcijańskiej paschy i został uznawany za twórcę *Mysterientheologie*. Według niego misterium liturgiczne jest aktem zbawczym uobecniającym się w Eucharystii dzięki anamnezie<sup>11</sup>. Natomiast w konstytucji o liturgii świętej odnajdujemy wyjaśnienie:

Zgodnie z apostołską tradycją, która rozpoczęła się w dniu zmartwychwstania Chrystusa, Kościół celebrować misterium paschalne każdego ósmego dnia, który słusznie jest nazywany dniem Pańskim albo niedzielą. W tym bowiem dniu wierni powinni się gromadzić, aby słuchając Bożego słowa i uczestnicząc w Eucharystii, wspominać mękę, zmartwychwstanie i uwielbienie Pana Jezusa oraz składać dziękczynienie Bogu, który „przez powstanie z martwych Jezusa Chrystusa na nowo zrodził ich do żywej nadziei” (1 P 1, 3) (SC 106).

Uświęcenie człowieka poprzez liturgię dokonuje się o tyle, o ile czerpie ona mocą Ducha Świętego z tego zbawczego źródła. Pod tym samym warunkiem liturgia wielbiąca Boga Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym może stać się szczytem całej działalności Kościoła (SC 10).

Jan Paweł II, oceniając drogę odnowy przebytą przez Kościół w 40-letnim okresie po *Vaticanium II*, wezwał do pogłębiania życia liturgiczno-sakramentalnego przez „odpowiednią formację pasterzy i wszystkich wiernych, tak aby [...] uczestnictwo w obrzędach liturgicznych było pełne, świadome i czynne”<sup>12</sup>. Zadaniem pasterzy jest „dołożyć starań, aby poprzez odkrywanie i praktykowanie sztuki «mistagogicznej», tak cenionej przez Ojców Kościoła, sens misterium dotarł do ludzkich sumień”<sup>13</sup>, i miało miejsce godne sprawowanie celebracji uwzględniającej potrzeby różnych kategorii wiernych. Mówiąc o „praktykowaniu sztuki «mistagogicznej»”, papież miał na myśli praktyczną mistagogię, sztukę wprowadzania w misterium Eucharystii, w jej obrzęd i celebrację.

---

11 Leksykon liturgii, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 209.

12 Jan Paweł II, List apostolski z okazji 40. rocznicy ogłoszenia konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 7, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków 2007.

13 Jan Paweł II, List apostolski z okazji 40. rocznicy ogłoszenia konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 12.

## 2. Misteria pogańskie a misterium chrześcijańskie

Choć dzisiaj hipoteza wpływu synkretyzmu hellenistycznego na naukę św. Pawła o misterium Chrystusa, wysuwana na początku XX wieku, jest uznawana za niezasadną i minioną, fakt, iż Apostoł Narodów używał tych samych terminów, którymi posługiwano się w misteriach pogańskich<sup>14</sup>, każe sięgnąć do genezy pojęcia „misterium” w kulturach wschodnich.

Termin „mistagogia” pochodzi od gr. słów: *mysterion* (tajemnica) — wywodzącego się od czasownika *myo* (zamknąć usta, aby niczego nie wyjawić) — i *ago* (prowadzić), i etymologicznie oznacza wprowadzić kogoś w poznanie prawdy tajemnej oraz w znamieny dla niej ryt<sup>15</sup>. Wprowadzony w tajemnicę staje się wtajemniczonym (*mystes*) i jest zobowiązany do zachowania swojego doświadczenia duchowego w tajemnicy. Misteria (gr. *mysteria*) jako formy kultu były obchodzone na wiosnę (małe misteria związane z kiełkującym ziarnem rzucanym w glebę) i jesienią (duże misteria związane z kultem sił rozrodczych przyrody), dostępne dla tych co wiosną przeszli rytę wprowadzające. Los posianego ziarna odczytywano symbolicznie jako symbol życia ludzkiego i nadziei na życie pozagrobowe. Inicjacja (gr. *myesis*) w misteria dokonywała się stopniowo i obejmowała: oczyszczenie (rytualne obmycie), posty, słuchanie nauk dotyczących istoty i znaczenia misteriów, i odbywała się pod kierunkiem mistagoga. Główna część misteriów, dostępna dla bardziej wtajemniczonych, polegała na udziale w „świętym dramacie”, tj. przedstawieniu epizodów z życia jakiegoś bóstwa, odtwarzanych zazwyczaj na podstawie mitów. Udział ten był poprzedzony procesjami, tańcami, śpiewami, wystawami świętych symboli, a kończył się wspólną ucztą przy, jak wierzono, mistycznej obecności bóstwa<sup>16</sup>. Losy bóstwa odtwarzano po to, by się z nim zjednoczyć i otrzymać jego moc. W misteriach eleuzyńskich, sprawowanych w sanktuarium w Eleusis koło Aten, ku czci Demeter, bogini płodności ziemi i urodzaju, oraz ku

14 J. Stępień, *Teologia Świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 140–141.

15 G. G. Pesenti, *Mistagogia*, w: *Dizionario di Mistica*, a cura di L. Boriello i in., Città del Vaticano 1998, s. 820.

16 J. Kulpińska, *Misteria*, w: *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa 1969, s. 279–280.

zczi Persefony, władczyni świata podziemnego i opiekunki dusz zmarłych, opierano się na dramacie mówiącym o stracie córki przez Demeter i jej odzyskaniu. Według Eliadego, wtajemniczeni w owe misteria mieli nadzieję na pośmiertną szczęśliwość<sup>17</sup>.

W Starym Testamencie termin *mystérion* spotyka się dopiero w pismach epoki helleńskiej, w których oznacza najpierw „sekret” w znaczeniu zwyczajnym (Tb 12, 7. 11; Jdt 2,2; Prz 11, 13; 2 Mch 13, 21), a potem zbawcze plany Boga i zdarzenia realizowane w historii ludzkiej. Księga Daniela mówi o tajemnicach zbawczych planów Boga objawianych człowiekowi w snach (sen Nabuchodonozora objaśniony przez Daniela), w widzeniach, za pośrednictwem aniołów (2, 18; 3–8; 10–12). Księga Mądrości odnosi termin *mystérion* do takich rzeczywistości jak sens rytu tajemnego (14, 15), Mądrość Boża, świat przyszły, czy zbawienie<sup>18</sup>. W judaizmie misteria nie mają miejsca.

W Nowym Testamencie termin *mystérion* nabiera nowego znaczenia. U synoptyków oznacza tajemnicę królestwa Bożego, którą Jezus jako mistagog objawia apostołom wprost, a pozostałym, nieprzygotowanym do jej przyjęcia, przekazuje w formie przypowieści jako Dobrą Nowinę od Boga (Mk 4, 11–12; Mt 11, 25–27; 13, 11; Łk 8, 10). Objawienie to miało charakter stopniowy i zarazem inicjacyjny w rzeczywistość królestwa Bożego i jego prawa moralne oraz duchowe, które ukazane zostały w pełni w doświadczeniu krzyża i zmartwychwstania. W przekonaniu Carla Marii Martiniego, Ewangelia według św. Marka była w Kościele pierwotnym podręcznikiem katechumena i zarazem pierwszym podręcznikiem na drodze formacji katechumenalnej<sup>19</sup>.

U św. Pawła słowo *mystérion* ma o wiele szerszy sens i oznacza: (1) „tajemnicę Bożą” (Kol 2, 2), prawdy ukryte w Bogu, mądrość Bożą, przed-

17 M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, Warszawa 1997, s. 190.

18 B. Rigaux, P. Grelot, *Tajemnica*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań–Warszawa 1973, s. 978–979.

19 M. Martini, *L'itinerario spirituale dei Dodici nel Vangelo di Maro*, Roma 1983, s. 5. Pozostałe Ewangelie: według Mateusza była na tej drodze uznawana za Ewangelię katechisty, według Łukasza za Ewangelię doktora, czyli tego, który poucza o historyczno-zbawczym aspekcie tajemnicy; według Jana za Ewangelię prezbitera przekazującego dojrzałemu chrześcijaninowi syntetyczną wizję tajemnic zbawienia. M. Martini, *L'itinerario spirituale dei Dodici nel Vangelo di Maro*, s. 5.



tem zakrytą dla wszystkich, a oznajmioną przez Ducha świętym apostołom i prorokom, mającą za przedmiot odwieczny plan zbawienia Żydów i pogan, realizowany przez Boga etapami w historii (1 Kor 2, 8); (2) „tajemnicę Chrystusa” (Ef 3, 4), Jego krzyża i zmartwychwstania; (3) ekonomię Bożą określaną syntetycznie „tajemnicą wiary” czy „tajemnicą pobożności” (1 Tm 3, 9. 16); (4) poznanie Chrystusa, uzyskane przez wiarę, dające uczestnictwo w Jego Ciele, czyli Kościele. Tajemnice te są najbardziej dostępne dla doskonałych, czyli dla tych, którzy są bardziej ulegli Duchowi Świętemu. Nie mają jednak wprost związku z aktem liturgicznym<sup>20</sup>.

Znawca problematyki genezy pojęcia *mysterion* i jego związku z mistyką w starożytności, Louis Bouyer pisze, że jednym z pierwszych teologów, którzy odnosili ten termin do chrztu świętego był Atanazy Wielki († 373)<sup>21</sup>. Należy też zauważyć, że w tłumaczeniu łacińskim termin ten zachował swoje pierwsze znaczenie — tajemnica (*misterium*) (*Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK], 774). Od czasu tłumaczenia *mysterium* przez *sacramentum* zaczęto posługiwać się pojęciem *mystagogia* na oznaczenie komentarza do rytów chrzcielnych przekazywanego katechumenom w pierwszym tygodniu po udzieleniu im sakramentu chrztu<sup>22</sup>. Wprowadzenie w rozumienie tajemnic wiary, a także znaków i obrzędów liturgicznych było funkcją biskupa, który kierował swą katechezę do neofitów w Wigilię Paschalną. Inicjacja chrzcielna była poprzedzona przyjęciem kerygmatu, nawróceniem, katechezami, recepcją orędzia chrześcijańskiego w życiu i jej weryfikacją. Pod koniec II wieku nauczanie katechetyczne i inicjacja miała już formę zorganizowaną, którą zainteresowani przechodzili przez trzy lata, poznając ponadto historię zbawienia, zawarte w *Credo* prawdy wiary, zasady moralne połączone z przysposobieniem do walki duchowej, i praktykując modlitwę. Podczas ostatniego etapu wtajemniczenia, zwanego *mistagogią*, wprowadzano w sens przeżywania tajemnic Chrystusa, zwłaszcza w Eucharystię<sup>23</sup>. Bierzmowanie było połączone z sakramentem chrztu, gdyż jego relację

20 J. Dheilly, *Dictionnaire Biblique*, Tournai 1964, s. 789–791; J. Rumak, *Mistyka Świętego Pawła Apostoła*, Assisi 1977, s. 144–145.

21 L. Bouyer, *Mysterion*. Dal mistero alla mistica, Città del Vaticano 1998, s. 188.

22 L. Bouyer, *Mysterion*. Dal mistero alla mistica, s. 187–188.

23 J. Bagrowicz, Inicjalno-katechumenalny kształt wychowania religijnego, „*Collectanea Theologica*” 72 (2002) nr 2, s. 94.

do bierzmowania pojmowano na podobieństwo więzi łączącej Pięćdziesiątnicę z Paschą, czyli uznawano za wydarzenia mające tę samą naturę, co Pascha<sup>24</sup>. Od połowy IV wieku zaczęto je oddzielać od chrztu. Pod koniec IV wieku katecheza uzyskała wyraźny charakter mistagogiczny. Mistagogia aleksandryjska (Orygenes [† 254], Pseudo-Dionizy Areopagita) miała charakter alegoryczny, opierając się na Piśmie Świętym prowadziła zainteresowanych od litery do ducha, a w liturgii od „tajemnic” widzialnych, sakramentów, do Tajemnicy niewidzialnej; mistagogia antiocheńska (Cyryl Jerozolimski [† 386], Jan Chryzostom [† 407], Teodor z Mopsuestii [† 428]) polegała w liturgii na opisaniu tajemniczych, historycznych wydarzeń jako typologicznych; sakramenty naśladowały (*mimesis*) gesty zbawcze życia Jezusa lub były ich uobecnianą pamiątką (*anamnesis*) i antycypacją liturgii ostatecznej<sup>25</sup>. Na Zachodzie mistagogia Ambrożego była inicjacją, za pośrednictwem liturgii, w poznanie misterium zbawienia dokonanego w historii. Na jej podstawie biskup Mediolanu stworzył teologię biblijną sakramentu, w której wydarzenie biblijne stanowiło obiektywną podstawę dla celebracji<sup>26</sup>. Instytucja katechumenatu i inicjacji chrześcijańskiej przestała istnieć w V wieku. Dopiero, gdy w XX wieku, dzięki odnowie biblijnej i liturgicznej, odkryto związek pomiędzy teologicznym poznaniem tajemnic chrześcijańskich i praktyką liturgiczną, w której te misteria są celebrowane przy pomocy znaków i symboli, ponownie zaczęto mówić o mistagogii.

Współczesna mistagogia nie jest jedynie dyscypliną związaną z patrologią i teologią liturgiczną, ale jest w polu zainteresowania także katechetyki, teologii pastoralnej i teologii duchowości. Ta ostatnia, jako dyscyplina mająca za przedmiot badanie doświadczenia chrześcijańskiego i czerpiąca ze źródeł biblijnych i patrystycznych wspólnie z teologią liturgiczną i pastoralną, kształtuje duchowość liturgiczną wspólnoty Kościoła i poszczególnych wiernych. Interesuje się stosowaniem mistagogii zwłaszcza w przeżywanej liturgii i w modlitwie osobistej<sup>27</sup>, w kie-

24 H. Bourgeois, M. Michel, *Bierzmowanie*, Warszawa 1991, s. 20.

25 N. Bux, *Appunti per una mistagogia antica e nuova*, „*Nicolaus. Rivista di Teologia ecumenico-patristica*” 30 (2003) nr 1-2, s. 372.

26 E. Mazza, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*, Roma 1996, s. 47-48.

27 J. C. Cervera, *Mistagogia pastorale e spiritualità*, w: *La spiritualità. Ispirazione — Ricerca — Formazione*, a cura di B. Secondin, J. Janssens, Roma 1984, s. 29-42.

rownictwie duchowym i w rozwoju duchowym<sup>28</sup> oraz w doświadczeniu mistycznym.

### 3. O właściwą postawę udziału w misterium paschalnym

Udział w Eucharystii i uobecniającym się w niej misterium Chrystusa domaga się właściwej dyspozycji, postawy i jej doskonalenia, aby to uczestnictwo mogło być bardziej godne, owocne i by służyło uwielbieniu Boga i uświęceniu uczestników liturgii. Chodzi tu więc nie tylko o zajęcie wobec Eucharystii postawy, jakby z pewnego dystansu, ale i o świadome kształtowanie jej w ramach uczestnictwa w ofercie eucharystycznej. Tajemnica Eucharystii nie jest misterium rzeczowym, ale osobowym (KKK 2143)<sup>29</sup> i jako osobowe spotkanie z Chrystusem w Duchu Świętym „stanowi korzeń i sekret życia duchowego wiernych, a także wszelkich inicjatyw Kościoła lokalnego”<sup>30</sup>. Mówiąc o postawie moralnej i duchowej pragniemy, odwołując się do nauki Jana Pawła II, zwrócić uwagę na trzy jej zasadnicze elementy, na które wskazał papież, gdy na początku nowego tysiąclecia zachęcał do „poznawania, kochania i naśladowania Chrystusa i do przemieniania historii mocą płynącą z wiary, aż do spełnienia się jej w niebiańskim Jeruzalem”<sup>31</sup>. Kształtowanie tej postawy winno być motywowane także naśladowaniem „wewnętrznej postawy” Maryi w odniesieniu do Najświętszej Tajemnicy<sup>32</sup>.

#### 3.1. Poznanie misterium Jezusa Chrystusa w Eucharystii przez wiarę

W postawie względem Eucharystii winno się ujawnić przekonanie eklezyjalne, iż nie jest ona rzeczywistością, którą może zgłębić rozum natu-

28 T. Federici, *La mistagogia della Chiesa. Ricerca spirituale*, w: *Mistagogia e direzione spirituale*, a cura di E. Ancilli, Pontificio Istituto di spiritualità del Teresianum, Roma-Milano 1985, s. 163–245; E. Ancilli, *Dalla mistagogia alla psicoterapia. La direzione spirituale ieri e oggi*, w: *Mistagogia e direzione spirituale*, s. 9–51.

29 Jan Paweł II, *List o kulcie Eucharystii*, nr 8, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1999.

30 Jan Paweł II, *List apostolski Mane nobiscum Domine*, nr 5.

31 Jan Paweł II, *Novo millennio ineunte*, nr 29, Pallottinum, Poznań 2001.

32 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 53.

ralny, ale że jest dana w objawieniu do wierzenia jako tajemnica zakryta w Bogu<sup>33</sup>. Tę prawdę uwydatnia Jan Paweł II, mówiąc o Eucharystii jako *mysterium fidei*<sup>34</sup>. Rozum może poznać i zgłębić rzeczywistość otaczającą i ją opanować, jak na to wskazują wielkie osiągnięcia naukowo-techniczne. Obiektywna jednak prawda o całej rzeczywistości i zwłaszcza o człowieku wykracza poza to, co faktyczne i empiryczne, i obejmuje także wymiar metafizyczny, dlatego też człowiek wezwany jest do wychodzenia poza dane doświadczalne i do odkrywania tego, co ostateczne, absolutne. Rozum jedynie podprowadza pod tajemnicę, „wiera pozwala wnikać do [jej] wnętrza i poprawnie ją zrozumieć”<sup>35</sup>. Nie znaczy to, że rozum nie powinien współdziałać z wiarą w jednej postawie człowieka, także tej wobec Eucharystii. Oto dlaczego papież pyta o świadomość (poznawczą) apostołów podczas ustanowienia Eucharystii w Wieczerniku<sup>36</sup>, ubolewa z powodu obecnego „bardzo ograniczonego [jej] rozumienia” ogołoczonego z wymiaru ofiarniczego<sup>37</sup>, przypomina o konieczności posiadania właściwej świadomości moralnej w przyjmowaniu Komunii Świętej<sup>38</sup> i tym podobne.

Właściwą postawę wobec Eucharystii podpowiada głównie wiara w działanie Ducha Świętego oświecającego serce człowieka<sup>39</sup>. Duch Święty będąc Duchem Ojca i Syna ukazuje człowiekowi prawdę o tej postawie w słowie Bożym, względem którego oczekuje też uległości<sup>40</sup>. „Eucharystia jest światłem — podkreśla papież — przede wszystkim dlatego, że w każdej Mszy św. Liturgia Słowa Bożego poprzedza sprawowanie Liturgii Eucharystii — w jedności dwóch «stołów» — stołu Słowa i stołu Chleba”<sup>41</sup>. Katechizm tłumaczy, że „w liturgii Słowa Duch Święty przypomina «zgromadzeniu» to wszystko, co uczynił dla nas Chrystus. [...], celebracja «wspomina» wielkie dzieła Boże w bardziej lub mniej

33 Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, IV, w: H. Denzinger and A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, ed.32, Freiburg 1963, 3015.

34 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 15.

35 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 13.

36 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 2.

37 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 10.

38 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 36.

39 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 62.

40 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 54.

41 Jan Paweł II, List apostolski *Mane nobiscum Domine*, nr 12.

rozwinętej anamnezie” (KKK 1103). Posoborowa liturgia słowa docenia bardziej wartość zbawczą słowa Bożego i jest ukazywana jako komplementarna wobec liturgii eucharystycznej, stanowiąc z nią „jeden akt kultu” (sc 56).

Podkreślając ważność sprawowania Eucharystii w niedzielę, papież przypomina dwa wielkie symboliczne określenia Dnia Pańskiego: „dnia słońca”, mówiącego, iż Chrystus zmartwychwstały przychodzi jako światłość świata (J 9, 5); „dnia ognia”, dnia Ducha Świętego, którego Zmartwychwstały przekazał apostołom w Wieczerniku (J 20, 22–23) i dalej udziela w każdej Mszy świętej<sup>42</sup>.

Choć znaczenie słowa w liturgii jest niezastąpione, wielu teologów jest zgodnych, iż dziś jego rola została przeakcentowana na niekorzyść znaków, obrazów i symboli. Powodem tego jest z pewnością generalna utrata wrażliwości na symbole spowodowana dominacją logiki pojęciowej, języka technicznego i myślenia w kategoriach utylitarnych. Zupełnie inna wrażliwość na symbole miała miejsce wcześniej, np. w średniowieczu. „Dla myśli średniowiecza, zarówno tej spekulatywnej, jak i całkiem codziennej — pisze Michel Pastoureau — każdy przedmiot, każdy element, każda żywa istota stanowiła przedstawienie i symbol jakiejś innej rzeczy, która jej odpowiada na poziomie wyższym i wiecznym”<sup>43</sup>. Był to czas myślenia nacechowanego percepcją symboli.

O znakach i symbolach mówi się dziś przeważnie jak o rzeczach, w rzeczywistości chodzi tu bardziej o operacje ludzkie, ponieważ człowiek z natury posiada zdolność symbolizowania. W operacji ze znakiem chodzi o bezpośredni związek pomiędzy oznacznikiem a oznaczaną rzeczywistością, relacja natomiast pomiędzy symbolem a tym, co on symbolizuje jest pośrednia; „symbol jednakże nie tylko odsyła do czegoś i jest narzędziem poznania, ale — w odróżnieniu od pojęcia, obrazu i znaku — umożliwia uczestnictwo w tym, co symbolizuje”<sup>44</sup>. Także symbol religijny nie tyle posiada konkretne znaczenie, co umożliwia uczestnictwo w świecie duchowym, transcendentnym, słysząc np., że

<sup>42</sup> Jan Paweł II, *Dies Domini*, nr 27–28.

<sup>43</sup> M. Pastoureau, *Średniowieczna gra symboli*, przeł. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006, s. 21–22.

<sup>44</sup> C. Greco, *La conoscenza simbolica nell'esperienza religiosa*, w: *La conoscenza simbolica*, edd. C. Greco i S. Muratore, Milano 1998, s. 247.

Bóg jest światłem, człowiek zwraca swą świadomość od światła fizycznego ku światłu duchowemu. Dlatego symbolu nie powinno się wyjaśniać racjonalnie, bo misterium, na które on wskazuje w ramach Eucharystii nie da się „wyjaśnić”. Uczestnik liturgii nie musi wiedzieć, w jaki sposób Bóg dokonuje transsubstancjacji chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa, lecz powinien wiedzieć, „że i dlaczego to czyni”<sup>45</sup>. Symbol podkreśla „ruch”, dynamikę duchową pokazującą, iż „świat, który wyszedł z rąk Boga Stwórcy, wraca do Niego odkupiony przez Chrystusa”<sup>46</sup>.

### 3.2. O nową wrażliwość wobec misterium Eucharystii – umiłować Chrystusa

Postawa poznania wiarą i rozumem tego, czym jest Eucharystia w jej treści, strukturze i zamyśle Bożym względem Kościoła i w urzeczywistnieniu historii zbawienia wydaje się czymś niewystarczającym. Świadomość poznawcza i postawa poznawcza są jedynie podstawą do głębszego zaangażowania się człowieka, uczestnika Eucharystii i wspólnoty wiernych. Gdy Jan Paweł II wyraża „uczucie wielkiego i wdzięcznego zdumienia” wobec uobecniania się tajemnicy paschalnej w Eucharystii i jej daru dla Kościoła i pragnie je rozbudzić w innych<sup>47</sup>, gdy zachęca do podtrzymywania „głodu” Eucharystii<sup>48</sup>, gdy ubolewa z powodu braku zrozumienia jej istoty<sup>49</sup>, gdy pragnie ożywić wiarę i entuzjazm z tego, iż „Eucharystia jest ośrodkiem życia” uczniów Chrystusa<sup>50</sup>, to wykracza poza świadomość poznawczą i wskazuje na potrzebę pełniejszego zaangażowania się w jej przeżywanie, tj. zaangażowanie wolą, świadomością moralną, duchową, miłością i świadomością afektywną<sup>51</sup>, a nawet cia-

45 H. U. von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, 1: *Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2008, s. 502.

46 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 8.

47 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 5-6.

48 Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, nr 33.

49 Jan Paweł II, *List o kulcie Eucharystii*, nr 11.

50 Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, nr 4.

51 Pojęcie świadomości afektywnej wprowadził do teologii życia duchowego Charles A. Bernard si pod wpływem Alquié. Filozof ten pisze, że „świadomość afektywna jest tą instancją, która wobec tego co mówi rozum wyraża punkt widzenia własnego ‘ja’” (F. Alquié, *La Conscience affective*, Paris, 1979, s. 14). Przeciwwstawia się ona niejako bezosobowemu rozumowi traktującemu rzeczywistość przedmiotowo i wyraża relację

łem, całym bytem. Świadomość moralna pozostaje w ścisłym związku z sumieniem i z jego oceną postawy człowieka wobec Eucharystii. Świadomość duchowa łączy się ściśle z postawą wiernego do Chrystusa w Duchu Świętym i z jej ukierunkowaniem na dojrzałość duchową, świętość życia<sup>52</sup>. Świadomość afektywna jest związana z wolą z jej naczelnym aktem, miłością oraz z innymi uczuciami i stanami ujawniającym się także w ciele w dynamicznej relacji człowieka do świata, innych i Boga.

Takie zaangażowanie jest podyktowane przede wszystkim tym, że misterium Eucharystii jest misterium osobowym. Już liturgia słowa prowadzi do osoby Jezusa Chrystusa, gdyż całe objawienie, „wszystkie Pisma» prowadzą do tajemnicy Jego osoby (Łk 24, 13–43)<sup>53</sup>. Osoba Jezusa i Jego osobowa obecność nie powinny być traktowane przedmiotowo, co jest typowe dla postawy racjonalnej, ale wymagają odniesienia personalnego uwzględniającego ów charakter podmiotowy.

W głębi tajemnicy Eucharystii pomagają wnikać znaki eucharystyczne, symbole i obrzędy, w których także ważną rolę pełni słowo. Chleb i wino ofiarowane Bogu przez zgromadzenie liturgiczne są owocem ziemi i symbolem pracy człowieka, jego ofiar duchowych. Zostają złożone na ołtarzu, który jest symbolem „samego Chrystusa, obecnego w zgromadzeniu swoich wiernych, równocześnie jako ofiara złożona dla naszego pojednania i jako niebieski pokarm, który nam się udziela” (KKK 1382). Dlatego ołtarz i dokonujący się na nim obrzęd — misterium, sakrament — staje się centrum uwagi uczestników liturgii eucharystycznej; jest okadzany dla wyrażenia czci i modlitwy ludu Bożego, czczony, całowany przez kapłana nie tylko na znak czci, szacunku i uwielbienia, ale i dla wyrażenia gestu oblubieńczego — znaku wzajemnej miłości Pana i Jego ludu. Chleb i wino konsekrowane przez kapłana mocą Ducha Świętego i słów Chrystusa wypowiedzianych w Wieczer-

---

człowieka do świata. Pozostaje w ścisłym związku z życiem i z jego rytmem (narodziny, wzrost, śmierć), jest warunkowana pożądaniem i pragnieniem tego, czego człowiek poszukuje i tym, co budzi w nim obawę, lęk itp. Ujawnia się w relacjach do innych i przejawia w stanach afektywnych. Dynamizm tej świadomości jest tak silny, że może ogarnąć całą świadomość człowieka, a więc inne jej warstwy, psychiczną i duchową.  
C. A. Bernard, *Symbolisme et conscience affective*, „Gregorianum” 61 (1980), s. 423–429.

<sup>52</sup> Jan Paweł II, *List o kulcie Eucharystii*, nr 9.

<sup>53</sup> Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, nr 12.

niku stają się Ciałem i Krwią Zbawiciela, żywą Jego obecnością pośród ludu Bożego.

Symbole te pozwalają uwydatnić Chrystusa jako „tajemnicę światła, dzięki której wierzący zostaje wprowadzony w głębię życia Bożego”<sup>54</sup>. Jest to zarazem tajemnica uobecnianej i urzeczywistnianej miłości Boga do człowieka otwierająca w duszy ludzkiej „rzeczywisty wymiar tej miłości, w którym zawiera się wszystko, co Bóg uczynił dla nas ludzi i co stale czyni”<sup>55</sup>. Otwierając się na działanie Ducha Świętego przenikającego głębokości Boga, kapłan i wierni mogą się pozwolić wprowadzić w głębię misterium paschalnego, w jej wymiary — ofiary i uczyty. Od uległości Duchowi Świętemu i współdziałania z Nim zależy dynamizm teologiczny postawy chrześcijanina, czyli wiary, nadziei na posiadanie dóbr duchowych i miłości ukierunkowanej na zjednoczenie z Bogiem. Do tego winien dołączyć się wysiłek ascetyczny umierania dla grzechu i tego, co do niego prowadzi oraz dla własnej woli, aby pełniej przyjąć wolę Bożą. „Cała Eucharystia sprawowana jest w dynamicznym kontekście znaków, które niosą w sobie bogate, jasne przesłanie. To właśnie przez znaki — pisze papież Jan Paweł II — tajemnica niejako odsłania się przed oczami wierzącego”<sup>56</sup>. Na przykład znak wzniesienia rąk przez kapłana i wezwanie: „w górę serca”, pobudza ruch wstępujący ducha modlącego się do Boga. Gest wyciągniętych rąk kapłana nad chlebem i winem i epikleza, tj. modlitwa do Boga Ojca o zesłanie Ducha Świętego, wskazują na ruch zstępujący Ducha Świętego i „chleba Bożego” (J 6, 33). Jeszcze bardziej niż znaki dynamice interioryzacji misterium paschalnego sprzyjają symbole. Opierają się one na dynamizmie uczuć psychicznych — powiązanych w jednym continuum z uczuciami witalnymi i duchowymi — i na wyobrażeniach powiązanych z przedmiotami postrzeganymi zmysłami w ukierunkowaniu człowieka na świat duchowy i Boga<sup>57</sup>. Ten dynamizm w postawie religijnej jest powiązany z dynamizmem pragnienia duchowego będącego przejawem żywej wiary, nadziei i miłości.

---

54 Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, nr 11.

55 Jan Paweł II, *List o kulcie Eucharystii*, nr 5.

56 Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, nr 14.

57 C. A. Bernard, *Symbolisme et conscience affective*, „Gregorianum” 61 (1980), s. 431–432.



Kielich stojący na ołtarzu symbolizuje mękę i śmierć Chrystusa i umożliwia kapłanowi oraz wiernym interioryzację „pamiętki Męki”, ale symbolizuje także tryumf Jego zmartwychwstania; wzywa do przyjęcia trudności i do ofiarowania ich Bogu. Wcześniej „chleb i wino stają się poniekąd symbolem wszystkiego, co zgromadzenie liturgiczne przynosi od siebie w darze Bogu i co ofiaruje w duchu”<sup>58</sup>. Bóg przyjmuje ofiarę swego Syna i wspólnoty Kościoła i przez komunie sakramentalną buduje swój Kościół, uświęcając go i jednocząc ze sobą przez Chrystusa w Duchu Świętym. Żywa, substancjalna obecność Chrystusa i dar Jego osoby winna wzbudzać odpowiedź miłości, wdzięczności, dziękczynienia, uwielbienia Boga, radości ze zbawienia. Winna też rodzić poczucie niegodności z kondescendencji Boga, skłaniać do milczenia, pokuty, kontemplacji. Realna obecność Chrystusa wykracza poza samą symbolikę ukierunkowaną na posiadanie Boga, gdyż jest spełnieniem obietnicy Jezusa dotyczącej pozostania z nami (Mt 28, 20), choć dokonuje się dalej w wierze.

Przeżywając Eucharystię, chrześcijanie wyrażają nadzieję na spotkanie z Chrystusem w dniu Jego paruzji. To oczekiwanie na powrót Pana „czyni z niedzieli dzień, w którym Kościół objawiając wyraźniej swój charakter «oblubieniczy», staje się w pewien sposób zapowiedzią eschatologicznej rzeczywistości niebieskiego Jeruzalem”<sup>59</sup>. Symbol Kościoła Oblubienicy Chrystusa jest wezwaniem dla każdej duszy, dla wszystkich wiernych do przemiany duchowej i do „przystrojenia” się w cnoty i zaślugi na spotkanie z Nim.

### 3.3. Eucharystia i sakramentalny styl życia

Życie chrześcijanina nie powinno ograniczać się do udziału w Eucharystii i do modlitwy prywatnej, ale winno być realizacją woli Bożej w konkretnej sytuacji życiowej. Moc do tego chrześcijanin winien czerpać z Eucharystii i z adoracji Najświętszego Sakramentu, która może służyć asymilacji daru Eucharystii i być pomocą do tego, by całe jego życie nabrało charakteru sakramentalnego<sup>60</sup>. Ten styl życia cechuje się

58 Jan Paweł II, List o kulcie Eucharystii, nr 9.

59 Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini*, nr 37.

60 Jan Paweł II, List o kulcie Eucharystii, nr 7.

postępującą syntezą pomiędzy udziałem w Eucharystii, będącą „biegunem przyciągania”<sup>61</sup> do Boga, a świadectwem o miłości Bożej dawanym w świecie, świadectwem służby bliźniemu, prowadzeniem ofiarnego życia dla innych.

Taki styl życia jest możliwy do osiągnięcia pod warunkiem coraz głębszej interioryzacji wartości ewangelicznych dokonującej się w liturgii, w Eucharystii. Interioryzując słowo Boże i jego wymagania, chrześcijanin uzyskuje coraz większą świadomość moralną, wrażliwość duchową i, będącą niejako ich wynikiem, wolność wewnętrzną, a także zdolność przeciwstawienia się duchowi świata i jego przejawom. Karmiąc się zaś Ciałem Chrystusa i poddając się świadomie działaniu Jego Ducha chrześcijanin dojrzewa do pełni paschalnego stylu życia, który ma przeobrażający wpływ na relacje międzyludzkie, gdyż wnosi przekonanie o zwycięstwie miłosierdzia Bożego nad grzechem, miłości Chrystusa nad złem i wszelką niesprawiedliwością, wolę budowania jedności i pokoju z innymi ludźmi. Inspiruje się bowiem wolą samego Chrystusa: „A Ja, gdy zostanę wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

\* \* \*

Udział w misterium paschalnym Chrystusa jest udziałem w wielkim czynie miłości Boga do człowieka, Kościoła i świata. Ten czyn jest ukierunkowany na zbawienie każdego człowieka za pośrednictwem Kościoła, powszechnego sakramentu zbawienia (LG 1). Uczestnictwo w Eucharystii z odwołaniem się do symboliki związanej z jej celebracją sprzyja lepszej interioryzacji „pamiętki męki”, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa i otwarciu się na dar Ducha, uwielbieniu Boga i uświęceniu człowieka, niż jedynie uczestnictwo oparte na dialektyce pojęciowej, w której mocą władz duchowych, rozumu i, dalej idącej niż rozum, woli, i miłości oraz w otwarciu się na pomoc Bożą człowiek usiłuje jednoczyć się z Bogiem. Symbolizm odwołuje się do cielesno-duchowej struktury człowieka i do wpisano w człowieka ukierunkowania na Boga. Uzyskanie większej świadomości na symbole w tym kontekście wymaga kształtowania jej przez symbole biblijne, rozwoju receptywności du-

---

61 Jan Paweł II, *Mane nobiscum Domine*, nr 17.

chowej, zachowania silnego pragnienia Boga i wartości duchowych, jak również wyrzeczenia się postawy utylitarnej i konsumpcyjnej — szkoliliwych dla życia duchowego.

Istnieje szczególna potrzeba uwrażliwiania wiernych w homilii na język symboliczny liturgii, dzięki czemu będą oni mogli lepiej wnikać w obchodzone danego dnia misterium<sup>62</sup> i w całe misterium paschalne Chrystusa, czyniąc z niego centrum swej modlitwy i różnych sfer życia.

## Bibliografia

- Alquié F., *La Conscience affective*, Vrin, Paris 1979.
- Ancilli E., *Dalla mistagogia alla psicoterapia. La direzione spirituale ieri e oggi*, w: *Mistagogia e direzione spirituale*, a cura di E. Ancilli, Pontificio Istituto di spiritualità del Teresianum, Roma–Milano 1985, s. 9–51.
- Bagrowicz J., *Inicjalno-katechumenalny kształt wychowania religijnego*, „*Collectanea Theologica*” 72 (2002) nr 2, s. 85–108.
- Balthasar H. U. von, *Chwata. Estetyka teologiczna. 1. Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- Bernard C. A., *Symbolisme et conscience affective*, „*Gregorianum*” 61 (1980), s. 421–448.
- Bourgeois H., Michel M., *Bierzmowanie*, tłum. L. Rutkowska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1991.
- Bouyer L., *Mysterion. Dal mistero alla mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.
- Cervera J. C., *Mistagogia pastorale e spiritualità*, w: *La spiritualità. Ispirazione — Ricerca — Formazione*, a cura di B. Secondin, J. Janssens, Borla, Roma 1984, s. 29–42.
- Carbon J., *Liturgia źródło wody życia*, tłum. A. Foltańska, W drodze, Poznań 2005.
- Dheilly J., *Dictionnaire Biblique*, Desclée, Tournai 1964.
- Durwell F. X., *La Résurrection de Jesus mystère du salut*, Editions Xavier Mappus, Le Puy 1963.
- Dyrek K., Kożuch M., Trojan K., *Powołanie, rozeznanie i rozwój. Aspekt psychologiczny*, Wydawnictwo M, Kraków 1993.

<sup>62</sup> Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, nr 9.

- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1: *Od epoki kamiennej do misteriów eleuzyńskich*, tłum. S. Tokarski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1997.
- Federici T., *La mistagogia della Chiesa. Ricerca spirituale*, w: *Mistagogia e direzione spirituale*, a cura di E. Ancilli, Pontificio Istituto di spiritualità del Teresianum, Roma–Milano 1985, s. 163–245.
- Greco C., *La conoscenza simbolica nell'esperienza religiosa*, w: *La conoscenza simbolica*, a cura di C. Greco i S. Muratore, Edizioni San Paolo, Milano 1998, s. 237–257.
- Hryniewicz W., *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1987.
- Hucke J. H., Rennings H., *Die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde*, Matthias–Grünwald–Verlag, Mainz 1973.
- Jan Paweł II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, Wydawnictwo M, Kraków 2003.
- Jan Paweł II, *Encyklika Fides et ratio*, Pallottinum, Poznań 1998.
- Jan Paweł II, *List apostolski Dies Domini o świętowaniu niedzieli*, BIBLOS. Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej, Tarnów 1998.
- Jan Paweł II, *List apostolski Mane nobiscum Domine*, w: Jan Paweł II, *Dzieła*, t. 3: *Listy*, Wydawnictwo M, Kraków 2007, s. 603–614.
- Jan Paweł II, *List apostolski Novo millennio ineunte*, Pallottinum, Poznań 2001.
- Jan Paweł II, *List apostolski z okazji 40. rocznicy ogłoszenia konstytucji o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Wydawnictwo M, Kraków 2007, s. 594–599.
- Jan Paweł II, *List o kulcie Eucharystii*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1999.
- Kongregacja ds. Kultu i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, Pallottinum, Poznań 2015.
- Kulpińska J., *Misteria*, w: *Mały słownik religioznawczy*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1969, s. 279–280.
- Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Pallottinum, Poznań 2006.
- Martini M., *L'itinerario spirituale dei Dodici nel Vangelo di Maro*, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, Roma 1983.
- Pastoureau M., *Średniowieczna gra symboli*, tłum. H. Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006.

- Pesenti G. G., *Mistagogia*, Dizionario di Mistica, a cura di L. Boriello i in., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, s. 820–823.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Christianitas, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *Struktura celebracji liturgicznej*, w: *Eucharystia*, red. L. Balter i in., Wydawnictwo Pallottinum, Poznań–Warszawa 1986, s. 191–200 (Kolekcja Communio, 1).
- Rigaux B., Grelot P., *Tajemnica*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1973, s. 978–982.
- Rumak J., *Mistyka Świętego Pawła Apostoła*, Tipografia Porziuncola, Assisi 1977.
- Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, IV, w: H. Denzinger and A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, ed. 32 Freiburg 1963, 3015.
- Stępień J., *Teologia Świętego Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1979.

