

jest równocześnie niesłychanie dynamiczna, działająca, Chrystus obecny w królewskim sakramencie — Eucharystia zbawia, wzywa, prowadzi, ożywia, formuje, buduje i utrwala swoje królestwo w świecie, idzie na przedzie wiodąc swój lud do Ziemi Obiecanej. Chrystus jest cały dla innych, dla nas, „ad esse” — przy nas, ku nam. Teolog monachijski Gerken¹⁶ mówi o relacyjnej ontologii Chrystusa i Jego proegzystencji. Wieloraka obecność Chrystusa w Kościele, znajdująca swój szczyt w Eucharystii — sakramencie królewskim wypływa z nieogarnionej miłości Boga, który ciągle daje siebie ludzkości w Jezusie w mocy Ducha Świętego. Eucharystia — najwyższe dobro Kościoła, nieoceniony dar stanowi bios Kościoła — jest jego życiem, ontologią, z której wypływa ethos eucharystyczny obejmujący wszystkie dziedziny życia ludzkiego. Kościół Wschodu koncentrował swoją uwagę wiary nie tyle na pytaniu „quomodo” — w jaki sposób Chrystus jest obecny w Eucharystii, lecz szukał odpowiedzi na pytanie „cur” — dlaczego? Odpowiedź streszczała się w wyczerpujący sposób w jednym słowie — miłość. Hasło II Ogólnokrajowego Kongresu Eucharystycznego w naszej Ojczyźnie: „Do końca ich umiłował” (J 13, 1), przypomina nam nigdy niepojętą do końca miłość Boga i wzywa: „Sanctissimum Sacramentum venite adoremus, veneremur cernui”.

Warszawa—Poznań

KS. BOGUSŁAW NADOLSKI TChr

¹⁶ *Theologie der Eucharistie*, München 1973, 199—203.

Ks. Zbigniew Zalewski

POBOŻNOŚĆ EUCHARYSTYCZNA, JEJ CECHY I CHARAKTER

„Odprawianie Mszy świętej, jako czynności Chrystusa i hierarchicznie zorganizowanego ludu Bożego, stanowi ośrodek całego życia chrześcijańskiego, tak Kościoła powszechnego jak i lokalnego, oraz poszczególnych wiernych”¹. Nie będzie żadnej przesady w twierdzeniu, że ta prawda wyrażona we Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego Pawła VI, była aktualna przez cały czas istnienia Kościoła. Tajemnica Eucharystii znajdowała się zawsze w centrum życia chrześcijańskiego.

Jednakże bogata treść tej wielkiej Tajemnicy wiary w ciągu wieków była w różny sposób przeżywana przez wiernych. Pobożność

¹ *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, 1, „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie” 40 (1971) s. 6.

eucharystyczna przechodziła dość znaczne przemiany, zróżnicowany był także jej wpływ na poszczególne dziedziny życia religijnego. Zależało to przede wszystkim od tego, jakie aspekty Eucharystii podkreślano w nauczaniu kościelnym danego okresu, oraz w jaki sposób wierni te prawdy sobie przyswajali i je przeżywali. Na kształt pobożności eucharystycznej miał także wpływ ogólny poziom życia religijnego wiernych w danym okresie.

Poznanie dziejów i przemian pobożności eucharystycznej umożliwi nam zrozumienie i ocenę dzisiejszej pobożności eucharystycznej, która kształtowała się przez długie wieki. Umożliwi to także podjęcie wytrwałych i skutecznych wysiłków, do których wzywa nas dzisiaj Kościół, aby możliwie cała rzeczywistość Eucharystii była coraz lepiej rozumiana i stała się źródłem życia tak poszczególnego wiernego jak i całej działalności Kościoła.

1. ZARYS ROZWOJU POBOŻNOŚCI EUCHARYSTYCZNEJ

W starożytności chrześcijańskiej cały kult eucharystyczny koncentrował się wokół aktualnie sprawowanej liturgii eucharystycznej. Nie były znane wówczas pozaliturgiczne formy pobożności eucharystycznej. Eucharystię, w której wszyscy czynnie uczestniczyli, rozumiano i przeżywano jako ofiarę i ucztę ofiarną Pana. W Eucharystii pierwszych wieków istniała wspólna jedność wiernych z Chrystusem. Wieczerza Pańska, zwana „Łamaniem chleba”, była wieczerzą Chrystusa. On na nią zapraszał i był na niej Gospodarzem. On modlił się z obecnymi, On kierował do nich swoje słowo, ofiarowywał siebie Ojcu i dawał siebie w komunii wiernym jako zadatek życia wiecznego². W duchu dziękczynienia obchodzono pamiątkę Pana, która była zarazem uobecnieniem Jego ofiary i przyjęciem jej owoców w Komunii świętej. Udział w Ofierze eucharystycznej był w pierwszych wiekach równoznaczny z przyjęciem Ciała Pańskiego. Uważano to za rzecz normalną i rozumiałą samo przez się. Udział w Komunii świętej był nie tylko znakiem pełnej jedności z Bogiem, ale również i z konkretną gminą chrześcijańską, a przez nią z całym Kościołem powszechnym.

Liturgia eucharystyczna stanowiła w pierwszych wiekach centrum życia religijnego chrześcijan; była szkołą wiary, modlitwy i moralności; wychowywała w duchu ofiarności. Wierni w niej uczestniczący zdobywali gotowość pójścia za Chrystusem, naśladowania Go w pełnieniu woli Bożej aż do ofiary z własnego życia³. Pobożność eucharystyczna tego okresu — to poznawanie i przeżywanie dzieła Jezusa Chrystusa, na które wierni odpowiadali dziękczynieniem i po-

² R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 14nn.

³ W. Schenk, *Udział ludu w ofierze Mszy świętej*, Lublin 1960, s. 3—4.

chwalną modlitwą oraz postawą życia chrześcijańskiego. Świadomość ścisłej łączności życia z Eucharystią była bardzo silna. Świadczą o tym słowa jednego z męczenników z Abityny wypowiedziane do sędziego: „Czy mógłby być chrześcijanin bez Eucharystii, albo Eucharystia bez chrześcijanina? Czy nie wiesz, że jedno bez drugiego istnieje nie może?”⁴.

Jednolity dotychczas kult eucharystyczny, poczynając od IV wieku, zaczyna biec kilkoma, coraz bardziej nie powiązаныmi ze sobą nurtami. Najpierw obserwujemy rozluźnienie więzi między ofiarą a uczcą ofiarną. Wierni rozumieją, że Eucharystia jest ofiarą Chrystusa, do czego przyczyni się w późniejszych wiekach tłumaczenie Mszy św. alegoryczno-symboliczne, brak jednak przeżywania jej jako ofiary Kościoła i swojej własnej. W zastraszający sposób maleje ilość ludzi przyjmujących sakramentalną Komunię świętą. Zjawisko to zaczyna się najpierw na Wschodzie, ale obejmuje także i Zachód. Św. Ambroży mówi o zwyczaju przystępowania do Komunii świętej raz w roku w Kościele Greckim i o jego licznych naśladowcach w Mediolanie. Główną przyczyną zaniku częstej Komunii świętej było osłabienie ducha chrześcijańskiego w powierzchwnie często pozyskanych masach dla Kościoła. Duża ich część nie zasługiwała na zaufanie, by bez obawy o zniewagę można im było codziennie powierzać największy skarb, jakim jest Ciało i Krew Pańska. Z tej racji w przygotowaniu do Komunii świętej wyeksponowano bardzo tekst św. Pawła: „Probet autem seipsum homo...” (1 Kor 11, 28—29). Kaznodzieje z czasem podkreślali, że nie tylko grzechy ciężkie są przeszkodą do Komunii świętej, ale i grzechy powszednie, a nawet pewne wymagania prawa czy zwyczaju kościelnego (np. od małżonków, od św. Hieronima, domagano się kilkudniowej abstynencji od pożycia małżeńskiego przed przystąpieniem do Stołu Pańskiego)⁵.

Inną ważną przyczyną zaniku przyjmowania Komunii świętej były ostre walki z arianami i zmiana spojrzenia na Chrystusa. Arianizm, zaprzeczając Bóstwu Chrystusa, przyczynił się pośrednio do tego, że strona katolicka silniej akcentowała boską naturę Zbawiciela, zaniedbując Jego naturę ludzką. W wyniku tego w świadomości wiernych zatracił się obraz Chrystusa-Pośrednika, Boga-Człowieka. Chrystus stawał się wyłącznie Panem, a Eucharystia stawała się „mysterium tremendum et fascinatum”. Między Chrystusem a wiernymi powsta-

⁴ T. Ruinart, *Acta Martyrum*, Regensburg 1859, cyt. za: R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 22.

⁵ Zagadnienie częstotliwości przyjmowania Komunii świętej opracowali: P. Browe, *De frequenti communione in Ecclesia Occidentali usque ad annum 1000*. Documenta varia, Roma 1932; Tenze, *Die häufige Kommunion im Mittelalter*, Münster 1938; C. Mariani, *La storia della Communion eucaristica*. W. *Eucaristia*, red. Piolanti, Roma 1957, s. 837—870; J. Dühr, *Communio frequente*, Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, II 1234—1292; W. Schenk, *Liturgia sakramentów*, t. 1. Lublin 1962, s. 90 nn.

wała przepaść, którą wypełniać poczęli święci przyjmując na siebie rolę pośredników. Chrystus, w stopniu o wiele większym niż poprzednio, staje się przedmiotem modlitw wiernych, co wyraża formuła zakończenia modlitw: „Qui vivis...”, zamiast dotychczasowego schematu: „Ad Patrem per Filium in Spiritu Sancto”. Przykład tej zmiany znajdziemy w prefacji liturgii mozarabskiej, w której uwielbienie skierowane jest wprost do Chrystusa⁶. W wyniku takiego spojrzenia na Chrystusa wielu ludzi, nawet pobożnych, z szacunku powstrzymywało się od Komunii świętej, uważając siebie za niegodnych czy też słabo do niej przygotowanych.

Zaniedbania Komunii świętej były tak liczne, że na Soborze Laterańskim IV (1215 r.) wydano formalne zobowiązanie pod ciężkimi sankcjami kościelnymi, by wszyscy wierni po dojściu do wieku rozoznania przystąpili na Wielkanoc do Stołu Pańskiego. Ogólnie mówiąc, przez całe średniowiecze wierni poprzestawali na przyjęciu komunii wielkanocnej, w klasztorach i gorliwi wierni (nieliczni) przyjmowali ją 3—10 razy w ciągu roku. Przez całe wieki średnie nie spotykamy żadnej oficjalnej zachęty papieży, by wierni częściej przystępowali do Komunii świętej. Jedyne wyjątek stanowi Urban IV, który w bulli *Transiturus* (1246 r.) wprowadzającej święto Bożego Ciała nakazał duszpasterzom, by zachęcali wiernych do przystępowania w tym dniu do Stołu Pańskiego. Jednakże wiele synodów, w tym także krakowski synod bpa Nankera z 1320 r., pomijało milczeniem ten fragment bulli⁷.

Trzeba jednak wspomnieć o dwóch środowiskach średniowiecznych wzywających do częstej Komunii świętej. Jednym z nich było środowisko niderlandzkie, którego postulaty najwyraźniej zawarte zostały w IV księdze *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis. Do nich nawiąże w późniejszym czasie św. Ignacy Loyola i cała działalność jezuitów. Szerszy zakres i większy oddźwięk znalazło wołanie o częstą komunię wiernych, które wyszło z Pragi czeskiej. Tacy teologowie, jak J. Milicz, K. Waldhausen, Mateusz z Krakowa, a zwłaszcza Maciej z Janowa uzasadniali częstą komunię laików, rozprawiali się z zarzutami przeciwko niej oraz wzywali do częstego przyjmowania Ciała Pańskiego. Podkreślamy ich działalność, gdyż znajdujemy oddźwięk ich poglądów na ziemiach polskich. Myśl o częstej komunii była nowa, środowisko zaś nieprzygotowane, a poza tym późniejsze

⁶ Tekst polski opublikował B. Nadolski W: „Collectanea Theologica” 55 (1985), z. 2, s. 68. Warto zaznaczyć, że Hiszpania była na Zachodzie terenem ostrych i długich starć antyarianskich. Zagadnienie wpływu arianizmu na model pobożności — zob. J. A. Jungman, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1925, s. 217 nn.

⁷ P. Browe, *Die Vehrung der Eucharistie im Mittelalter*, München 1933, s. 87—88; Z. Zalewski, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego*. W: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*. red. Rechowicz i Schenk, t. 1. Lublin 1973, s. 112.

związanie się ruchu husyckiego z hasłami częściej i codziennej Komunii świętej opóźniło ich przyjęcie na dłuższy czas⁸.

Z tych rozważań nie można jednak wyprowadzić wniosku, by w wiekach średnich nie było pobożności komunijnej. Przejawiła się ona w przyjmowaniu tzw. komunii duchowej⁹, która stanowiła jakieś zastępstwo komunii sakramentalnej. Teologia średniowieczna rozróżniała potrójne przyjęcie Komunii świętej: tylko duchowe, tylko sakramentalne oraz duchowe i sakramentalne. Nawiązując do św. Augustyna teologowie rozróżniali znak sakramentalny od rzeczywistości sakramentalnej uważając, że dadzą się one rozdzielić i mogą być przyjmowane jedna bez drugiej. Można więc przyjmować skutki sakramentu bez przyjmowania samego znaku sakramentalnego. W sytuacji, kiedy do komunii sakramentalnej wierni przystępowali tylko jeden raz w roku, teologowie propagowali wśród wiernych komunie duchową. Formy jej przyjmowania były różne. Najczęściej wiązano ją z oglądaniem Hostii, czyli było to zjednoczenie z Chrystusem za pośrednictwem wzroku. Teologowie podkreślali, że duchowo komunikować mogą ci, którzy zdolni są czynić to sakramentalnie. Winni oni wzbudzić te same akty, jak i przy komunii sakramentalnej. Owoce komunii duchowej są tej samej natury co komunii sakramentalnej, choć ta ostatnia sprowadza je w większej ilości. Komunikującym duchowo stawiano zazwyczaj następujące warunki: pragnienie przyjęcia i zjednoczenia się z Chrystusem obecnym pod postaciami, pragnienie (votum) przyjęcia komunii sakramentalnej oraz wiara ożywiona miłością. Sobór Trydencki podtrzymał praktykę komunii duchowej i była ona praktykowana aż do naszych czasów¹⁰.

Wyraźne ożywienie pobożności komunijnej nastąpiło po Soborze Trydenckim¹¹. Sobór, jak wiemy, omawiał zagadnienia związane z Eucharystią oddzielnie: sesja XIII — problem obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi i komunii wiernych, sesja XXI — komunია pod dwiema postaciami i komunii dzieci, sesja XXII — problem ofiary Mszy świętej. Sobór wyraził zachętę do częstego przyjmowania Chrystusa w komunii przez wiernych, co zostało wprowadzone w życie w dość znacznym wymiarze przez gorliwych dusz-

⁸ Z. Zalewski, *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, Lublin 1979 (maszynopis archiwum KUL), s. 24—41.

⁹ D. de Bazelaire, *Communion spirituelle*, Dictionnaire de spiritualite, II 1294¹130; A. Blasucci, *Da Communione spirituale*. W: *Eucharistia*, red. Piolanti, Roma 1957, s. 1007—1024; W. Świerżawski, *Mysterium Christi*, Kraków 1975, s. 331.

¹⁰ Jeszcze Pius XII w *Mediator Dei* stwierdza: „Kościół... życzy sobie w szczególności, aby chrześcijanie przynajmniej pragnieniem przyjmowali eucharystyczny pokarm, zwłaszcza gdy im nie łatwo uczynić to w rzeczywistości”. *Mediator Dei*, Kielce 1948, s. 72.

¹¹ Zagadnienie komunii wiernych po Soborze Trydenckim szerzej zostało omówione przez autora w cytowanej pracy: *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, na podstawie której została opracowana w niniejszym artykule pobożność komunijna wiernych.

pasterzy, zwłaszcza zaś przez jezuitów. W swoich szkołach propagowali oni miesięczną komunię uczniów oraz przystępowanie do Stołu Pańskiego z innych okazji. Jednakże Komunia święta została odłączona od Mszy świętej. Powstał nie znany wcześniej ryt komunijny extra Missam. Również w tym czasie rozwinęło się prywatne nabożeństwo wiernych związane z przyjęciem Komunii świętej. Obejmowało ono wiele modlitw przygotowujących do przyjęcia Ciała Pańskiego, a po Jego przyjęciu długie dziękczynienie.

W starożytności chrześcijańskiej i wczesnym średniowieczu nie były znane specjalne modlitwy komunijne celebransów i wiernych. Wystarczającym przygotowaniem do przyjęcia Ciała Pańskiego był sam udział we Mszy świętej. Modlitwy komunijne wiernych powstają najpierw w środowiskach monastycznych, a ich ślady spotykamy w X i XI wieku. W wiekach następnych będzie ich coraz więcej. Należy zaznaczyć, że od XIII wieku ulubionym tematem modlitw komunijnych było nabożeństwo do Męki Pańskiej, a od XVI w. rozważanie różnych momentów z życia i działalności Chrystusa.

Ponad sto modlitw komunijnych znajdujących się w polskich modlitewnikach XVI i pocz. XVII wieku pozwala poznać polski model pobożności komunijnej, który w okresie potrydenckim utrwalił się i przetrwał w zasadzie niezmienny aż do naszych czasów. Pobożność ta jest przede wszystkim chrystocentryczna. Tylko dwie modlitwy skierowane są do Boga Ojca. Analiza szczegółowa modlitw wykazuje charakter indywidualistyczny i uczuciowy pobożności wiernych. Znaczną ich część wypełnia przywołanie Chrystusa i okazanie Mu swoich uczuć. W modlitwach możemy dostrzec charakterystyczne postawy komunikujących: wiary, pokory, wdzięczności, skruchy, zwłaszcza zaś niegodności przyjęcia Chrystusa płynącej z uświadomienia sobie własnej grzeszności i ograniczeń egzystencji ludzkiej. Prośby zanoszone w czasie nabożeństwa komunijnego dotyczą przede wszystkim spraw życia religijnego osoby przyjmującej Eucharystię. Nieliczne są wypadki próśb o rzeczy materialne czy modlitw zanoszonych w intencjach innych ludzi.

Model pobożności komunijnej, zawarty zwłaszcza w modlitewnikach jezuitów, nie posiada wyłącznie charakteru dewocyjnego. Zmierzają one do reformy codziennego życia w duchu wiary. Modlitwy podkreślają, że konsekwencją przyjętej Komunii świętej jest całkowite oddanie się Bogu i realizacja Jego woli w życiu. Komunia święta ma więc służyć jako jeden z zasadniczych elementów kształtowania pogłębionego życia chrześcijańskiego. Uderzającym jest, że w modlitwach komunijnych nie spotykamy zupełnie eklezjalnego wymiaru Komunii świętej, co tak mocno podkreślił Sobór Trydencki i co wyraźnie eksponowali czołowi teologowie tego okresu. W swoich dziełach teologowie ci podkreślali, że jedność z braćmi jest nie tylko warunkiem ale i owocem Komunii świętej. W modlitwach brak jest również odniesienia do Mszy świętej, co było podkreślane zwłaszcza przez

Skargę i Junge, czołowych apostołów częstej komunii wiernych. Wyraźnie oni stwierdzali, że w uczcie ofiarnej przyjmuje się to, co zostało Bogu ofiarowane. Nie tylko kapłani, ale i wszyscy wierni składają Bogu ofiarę, dlatego też i oni powinni przyjmować Ciało Pańskie.

Pobożność i praktyka komunijna ukształtowana w okresie potrydenckim przetrwała w późniejszych wiekach, a jak się wydaje, jansenizm na ziemiach polskich zbyt nie zaznaczył. Zmianę przyniosły dopiero dekrety Piusa X o częstej i wczesnej Komunii świętej¹², jednakże przyjmowana komunია dalej nie była związana z przeżywaniem Mszy świętej. Stało się to dopiero zasługą ruchu liturgicznego oraz Piusa XII i Soboru Watykańskiego II.

Inny nurt pobożności eucharystycznej, nie znany w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa, zrodził się w XI wieku i podkreślał inny wymiar Tajemnicy Eucharystii: trwałą obecność Chrystusa pod postaciami sakramentalnymi. Jego treścią było wyrażenie wiary w obecność Pana pod świętymi postaciami i adoracja. Z przejawami czci wobec Ciała Pańskiego spotykamy się w starożytności chrześcijańskiej, jak o tym świadczą np. kazania Cyryla Jerozolimskiego¹³. Jest to cześć okazywana w czasie liturgii eucharystycznej. Za wybitnym badaczem pobożności eucharystycznej P. Browe trzeba jednak stwierdzić, że w pierwszym tysiącleciu nie spotykamy się ze szczególnymi pozasakramentalnymi przejawami kultu dla Świętych Postaci. Przechowywano je dla chorych, ale nie były one przedmiotem prywatnych modlitw wiernych nawiedzających kościoły. W czasie tych nawiedzin ich modlitwy koncentrowały się wokół ołtarza — symbolu Chrystusa lub relikwii świętych¹⁴.

Nowy kierunek pobożności, zapoczątkowany w klasztorach, był wynikiem sporów teologicznych XI i XII wieku wokół rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Ich przyczyną były błędne teorie, z których największy rozgłos i zasięg uzyskała nauka Berengariusza z Tours († 1088), zaprzeczająca rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami, a tłumacząca je symbolicznie. Dyskusje te zakończyło orzeczenie Soboru Lionńskiego II (1274) o obecności Chrystusa w Eucharystii¹⁵.

Spory o transsubstancję nie pozostały w kręgu teologów, przedostawały się do świadomości wiernych i oddziaływały na ich pobożność. Lud w sposób wyraźny chciał zmanifestować i podkreślić swoją

¹² Tekst dekretów Piusa X był w większości diecezji polskich ogłoszony dopiero w kilka lub kilkanaście lat od ich wydania i nie były zbyt gorliwie wprowadzane w życie przez znaczną część duchowieństwa.

¹³ Zob. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982, s. 338—339.

¹⁴ P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, dz. cyt., s. 11—17.

¹⁵ A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1977, s. 119—134.

wiarę w obecność Chrystusa pod świętymi postaciami. Wierni chcieli widzieć Hostię po przeistoczeniu i oddać hołd Chrystusowi¹⁶.

Nowy kierunek pobożności powoduje, że coraz bardziej zatracą się całościowe spojrzenie na Mszę świętą jako na ofiarę Chrystusa i Kościoła, jako na ucztę ofiarną i zgromadzenie się uczniów Chrystusa. Mszę świętą rozumie się niemal wyłącznie jako okazję sprowadzenia z nieba na ołtarz Chrystusa, aby patrząc na Hostię Go adorować. Cały kult ucharystyczny zaczyna się koncentrować na adoracji oglądanej Hostii. Ten nurt pobożności był bardzo rozwinięty w Polsce, która wchodząc w chrześcijaństwo, przyjęła pobożność eucharystyczną w takiej właśnie postaci¹⁷. Zjawiają się poglądy, że patrzenie na Hostię zastępuje jej przyjmowanie, a obecność w czasie samego podniesienia powoduje te same skutki co i udział w całej Mszy świętej¹⁸. Tego rodzaju przekonania sprzyjały oczywiście rozwojowi adoracyjnego kierunku pobożności eucharystycznej.

Wprowadzono podniesienie świętych Postaci we Mszy św., przedłużone potem bardzo często na całą mszę w postaci odprawiania jej coram Sanctissimo, błogosławieństwa Najśw. Sakramentem, liczne wystawienia i procesje teoforyczne oraz nieco później odprawianie liturgii (brewiarz) i nabożeństw paraliturgicznych — treściowo nawet nie związanych z Tajemnicą Eucharystii — wobec wystawionego Najśw. Sakramentu. Odrzucenie przez reformację nauki o obecności Chrystusa w Eucharystii sprzyjało oczywiście pogłębieniu tej pobożności wśród wiernych. Wówczas obok wyznania wiary i adoracji zjawiał się jeszcze inny element. Położono zbyt duży akcent na zewnętrzną wystawność przejawów pobożności eucharystycznej z zaniedbaniem jej wewnętrznej religijnej treści. Zjawisko to pogłębiło się jeszcze bardziej w dobie baroku. Kult ten, zwłaszcza procesje teoforyczne, stawały się manifestacją przekonań religijnych, przy czym ich wpływ na ukształtowanie postaw chrześcijańskich zwykle nie był zbyt wielki. Widzimy to na przykładzie obchodów święta Bożego Ciała. Ogrom-

¹⁶ Por. E. Dumoutet, *Le désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement*, Paris 1926.

¹⁷ Świadczy o tym postanowienie synodu prowincjalnego Jakuba Swinki z 1285 r. polecające, aby odpowiednio przygotowani duchowni nauczali lud zasad chrześcijańskiego życia, przygotowywali do udziału w obrzędach kościelnych, lub przynajmniej do oglądania Ciała Pańskiego. Zob. *Zbiór statutów synodalnych polskich i powszechnych w prowincji gnieźnieńskiej*. Wyd. A. Helcel. W: *Starodawne prawa polskiego pomniki*, t. 1, Cracoviae 1856, s. 350. Pozbawienie oglądania Ciała Pańskiego stanowiło wielką karę boleśnie odczuwaną przez wiernych, stąd bp Nancker na synodzie wrocławskim w 1331 r. nakazuje w czasie interdyktu zamykać drzwi i zasłaniać okna kościoła, aby nikt ze stojących na zewnątrz nie mógł zobaczyć Ciała Pańskiego. Zob. J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 10, Wrocław 1963, s. 357.

¹⁸ Jeszcze XVI-wieczne polskie agendy i synody potrydenckie nakazywały ukazanie Hostii choremu, który nie mógł przyjąć Ciała Pańskiego. Zob. Zaleski, *Komunia święta wiernych w Polsce w okresie reformy trydenckiej*, dz. cyt., s. 280—281.

ne tłumy na procesji, ale bez przyjęcia Ciała Pańskiego, bez udziału w śpiewie, bierni świadkowie, którzy niekiedy nie biorą nawet udziału we Mszy świętej. W XIX wieku w sytuacji utraty państwowości zewnętrzne obchody religijne stawały się także okazją do zmanifestowania własnej przynależności narodowej i opozycji wobec zaborców.

2. TEOLOGICZNE ZASADY ROZWIJANIA POBOŻNOŚCI EUCHARYSTYCZNEJ

Dla rozwoju pobożności eucharystycznej szczególne znaczenie miał Sobór Watykański II i to wszystko, co się po nim dokonało. Owocem Soboru jest ogromna ilość publikacji teologicznych dotyczących Eucharystii i jej znaczenia dla życia chrześcijańskiego, jak również zmiana form celebracji eucharystycznej, pozwalającej wiernym Eucharystię lepiej rozumieć oraz czynnie i owocnie w niej uczestniczyć.

Wysiłek Kościoła zmierza do tego, by całą pobożność eucharystyczną właściwie uporządkować, koncentrując ją wokół Eucharystii jako ofiary i uczty ofiarnej. Spuścizną epoki potrydenckiej był model pobożności eucharystycznej wyrażający się w adoracji Hostii przy zapoznaniu lub przynajmniej pewnym zaniedbaniu właśnie ofiary i uczty. Jak dowiodły badania ks. R. Raka na przykładzie diecezji katowickiej¹⁹, ten model jeszcze nadal się utrzymuje. Jest czymś ogromnie cennym, że nurt adoracyjny kładł nacisk na przeżywanie rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami sakramentalnymi, jednakże dostatecznie nie podkreślał innych, również rzeczywistych i realnych, form obecności Pana wśród swojego ludu. Sobór przypomniał i wyakcentował te właśnie formy obecności, które rozważane od strony wiernych można nazwać bardziej dynamicznymi. Zmartwychwstały Pan bowiem jest między nami nie tylko po to, aby przyjmował nasze hołdy i dziękczynienia oraz słuchał naszych prośb, ale aby razem z nami modlił się do Ojca, kierował do nas swoje słowo, ofiarowywał się sakramentalnie za nas i przynosił nam owoce swojej ofiary w Komunii świętej. Wydaje się, że te formy obecności i działania Chrystusa nie są zbyt mocno utrwalone w świadomości wiernych. Potrzeba więc wytrwałej i długiej katechezy, aby te prawdy stały się udziałem wiernych.

Pobożność eucharystyczna — to przeżywanie różnorodnej obecności Chrystusa Pana w Tajemnicy Eucharystii. W pierwszym rzędzie dotyczy to udziału w Jego ofierze. „We Mszy św. — jak stwierdza *Wprowadzenie Ogólne do Mszału Rzymskiego* — osiąga punkt szczytowy zarówno działanie Boga uświęcające w Chrystusie świat, jak i kult, który ludzie składają Ojcu, uwielbiając Go przez Chrystusa,

¹⁹ R. Rak, *Wychowanie eucharystyczne w diecezji katowickiej (1922—1972)*, Lublin 1974.

Syna Bożego”²⁰. „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swojego przyjścia, utrwalił Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy Kościołowi powierzyć pamiątkę swojej Męki i Zmartwychwstania”²¹. Najpełniej czcimy Ojca składając ofiarę Jego Syna, lecz nie jest to pasywne uczestnictwo, gdyż wierni mają „składać w ofierze niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, ale razem z nim i uczyć się składania w ofierze samych siebie”²². Ten rys pobożności eucharystycznej²³ wydaje się być najmniej znany i praktykowany tak przez kapłanów, jak i przez wiernych. Prawdziwa pobożność eucharystyczna, kształtowana w oparciu o uczestnictwo w Ofierze Chrystusa, prowadzi do formowania siebie w duchu Chrystusa, który przyszedł, aby wypełnić wolę Ojca. Nasza wola jest tym darem najbardziej osobistym i cennym, który można ofiarować Ojcu. Strzec się trzeba jednak pustosłowa w rodzaju: Ofiarujemy Tobie siebie... Modlitwy i akty ofiarnicze, zwłaszcza po przeistoczeniu, nie mogą sprowadzać się do aktów adoracyjnych, ale winny wyrażać całkowite oddanie siebie Ojcu w miłości i posłuszeństwie, jak uczynił to Chrystusa. Nikt nie może powiedzieć, że całkowicie oddał się Bogu i wypełnia Jego wolę, stąd też mówi się nie o składaniu siebie w ofierze, ale o „uczeniu się” składania siebie.

Dla formowania tak rozumianej pobożności wielkie znaczenie ma przypominanie wewnętrznej jedności między Liturgią słowa i Liturgią eucharystyczną²⁴. W Liturgii słowa Bóg objawia nam swoją wolę i wzywa nas do nawrócenia — *metanoi*. Dla kształtowania pobożności eucharystycznej ma ogromne znaczenie właściwie ukształtowana homilia, która pomoże uczestnikom skonkretyzować rodzaj osobistego, duchowego daru złożonego Bogu razem z Ofiarą Chrystusa. Właściwe przeżywanie liturgii słowa w duchu ofiary z pewnością pomoże przezwyciężyć ogromny rozdział, jaki istnieje między wyznawaną wiarą a codziennym życiem, w którym niekiedy trudno dopatrzeć się nawet śladu obecności wiary.

Kontemplacja Ofiary Chrystusa prowadzi nas do wniknięcia w całe dzieło zbawienia, w Boży plan zbawienia, który nie tylko został zrealizowany w konkretnych wydarzeniach znanych w Biblii, ale który dalej jest prowadzony i w którym uczestniczy każdy obecny na zgromadzeniu eucharystycznym. Ta postawa rozpamiętywania całego

²⁰ Wprowadzenie Ogólne do Mszału Rzymskiego 1.

²¹ Konstytucja o świętej liturgii (K1) 47.

²² KL 48; Wprowadzenie Ogólne do Mszału Rzymskiego 62.

²³ Por. R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 153; L. A. Szafranski, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin 1981, s. 95—99.

²⁴ Por. J. Grześkowiak, *Wewnętrzne uczestnictwo we Mszy świętej*. W: *Eucharystia w duszpasterstwie*, red. L. A. Szafranski, Lublin 1977, s. 49 nn.

dzieła zbawienia, utrzymywania żywej pamięci o wszystkim, co Bóg uczynił dla naszego zbawienia, pogłębiać będzie w nas postawę w ścisłym tego słowa znaczeniu eucharystyczną — dziękczynną. Nie można ograniczać dziękczynienia, jak to się niekiedy czyni, do słów uwielbienia wypowiedzianych indywidualnie czy zbiorowo po przyjęciu Chrystusa w Komunii świętej. Cała Eucharystia jest dziękczynieniem i całe w niej uczestnictwo jest przejawem tego dziękczynienia. Także sposób uczestniczenia we wspólnej modlitwie czy uwaga w słuchaniu słowa Bożego.

Inną niewątpliwie pozytywną zmianą w kulcie Eucharystii dokonującą się na przestrzeni ostatnich lat jest dostrzeganie organicznego związku między Ofiarą a Ucztą ofiarną. Jednakże dla naszej polskiej pobożności komunijnej w dalszym ciągu pozostaje problemem do rozwiązania: zbyt mała liczba komunikujących, poszerzenie pobożności komunijnej o wymiar eklezjany oraz pogłębianie świadomości zjednoczenia z Chrystusem, które ma być przeniesione w codzienne życie. Życie bowiem jest adoracją Chrystusa i najlepszym przygotowaniem się do następnej Komunii świętej.

Owoce Ofiary eucharystycznej jest nie tylko komunია sakramentalna, ale i stała obecność Chrystusa pod postaciami sakramentalnymi. Na przestrzeni ostatnich wieków rozwinęły się bogate i różnorodne formy pobożności adoracyjnej. W naszych czasach widzimy pewne trudności w kontynuowaniu tych form, mówi się wręcz o zagubieniu pobożności eucharystycznej w Kościele, o „protestantyzmie” w tej pobożności.

Kościół jednak poleca pielęgnować i rozwijać pobożność adoracyjną i wytycza kierunek jej rozwoju. Ograniczę się jedynie do przypomnienia zasadniczych wskazań zawartych we wprowadzeniu teologiczno-duszpasterskim do Rytuału Rzymskiego odnoszącego się do Komunii świętej i kultu Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą.

„Chociaż Ofiara eucharystyczna jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego, należy usilnie rozwijać również poza Mszą świętą prywatne i publiczne nabożeństwa do Najświętszej Eucharystii, według zasad ustalonych przez prawowitą władzę”²⁶. Ta pobożność winna mieć odniesienie do całej Tajemnicy Eucharystii. „Wierni, którzy oddają cześć Chrystusowi obecnemu w Najświętszym Sakramencie, niech pamiętają, że źródłem tej obecności jest Ofiara, a obecność mierza do Komunii świętej sakramentalnej i duchowej”²⁷. Wspomniane są akty, które wszystkie mają zmierzać do wyrabiania i podtrzymywania „odpowiednich dyspozycji, dzięki którym wierni mogą

²⁵ Szczegółowe badania odnoszące się do przyjmowania Komunii świętej przez wiernych w diecezji katowickiej, zob. R. Rak, *Wychowanie eucharystyczne w diecezji katowickiej*, dz. cyt., s. 293—310.

²⁶ *Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą*, Katowice 1985, p. 55, s. 37.

²⁷ Tamże, p. 56, s. 37.

z należytą pobożnością obchodzić pamiątkę Pańską i często przyjmować Chleb dany nam przez Ojca”²⁸. Sprawdzianem więc właściwie ukształtowanej pobożności adoracyjnej jest uczestnictwo w Ofierze i przyjęcie Chrystusa Pana w sakramentalnych postaciach.

Adoracji i nabożeństwu odprawianym przed Najświętszym Sakramentem wyznaczone jest jeszcze inne zadanie. Przez modlitwę przed Chrystusem Panem obecnym w Najświętszym Sakramencie wierni „przedłużają zjednoczenie z Nim, które ich pobudza do zachowania w życiu i obyczajach tego, co przez wiarę i sakrament otrzymali w sprawowaniu Eucharystii”²⁹.

Pobożność eucharystyczna jest nie tylko uczczeniem Chrystusa obecnego w Najświętszym Sakramencie, ale ma wyraźne ukierunkowanie życiowe. Ma ona wychowywać do prowadzenia życia w duchu wdzięczności, a przez dobre uczynki, których jest źródłem, wierni będą „przepajać świat duchem chrześcijańskim i we wszystkim dawać świadectwo Chrystusowi wśród wspólnoty ludzkiej”³⁰.

Cała rzeczywistość Eucharystii winna znaleźć swój wyraz w kształcie różnych nabożeństw adoracyjnych, a także przepajać osobistą modlitwę przed Najświętszym Sakramentem. Ks. R. Rak wymienia wewnętrzne treści tej adoracji. Powinna ona mieć ukierunkowanie teocentryczne i chrystocentryczne, musi być związana z Kościołem i sakramentami świętymi, być sprawą całej wspólnoty a równocześnie angażować osobiście każdego z uczestników, a także winna odznaczać się nastawieniem eschatologicznym³¹. W tym duchu należałoby spojrzeć i właściwie ocenić różnego rodzaju modlitwy i pieśni zamieszczane w naszych modlitewnikach i śpiewnikach. Pobieżna ich analiza wskazuje na przeważający w nich moment adoracyjny czy błagalny, bez odniesienia do omawianej wyżej Eucharystii jako Ofiary i Uczty ofiarnej. Dlatego *Wprowadzenie do Rytuału* poleca: „Przy wystawieniach należy unikać troskliwie tego wszystkiego, co mogłoby w jakiś sposób przesłonić pragnienie Chrystusa, który ustanowił Eucharystię w tym celu, aby nam służyła jako pokarm, lekarstwo i pocieszenie”³².

Zawsze grozić nam będzie niebezpieczeństwo, jak to ukazuje doświadczenie historii, że zarówno w nauczaniu jak i przeżywaniu Tajemnicy Eucharystycznej można zbyt wyeksponować jeden czy kilka elementów na niekorzyść innych. W rozwijaniu więc pobożności eucharystycznej potrzebna jest wytrwała i systematyczna praca, aby całe bogactwo Eucharystii stało się udziałem wszystkich.

Siedlce

KS. ZBIGNIEW ZALEWSKI

²⁸ Tamże, p. 56, s. 38.

²⁹ Tamże, p. 57, s. 38.

³⁰ Tamże, p. 57, s. 38.

³¹ R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, dz. cyt., s. 177—188.

³² *Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą*, dz. cyt. p. 58, s. 39.