

Ks. Jerzy Buxakowski, Pelplin

O AKTUALIZACJĘ TEOLOGII WSPÓŁFIARY

Współczesny rozwój ruchu liturgicznego i rozwój teologii laikatu spotkały się w dążnościach bardzo zbieżnych dla siebie, a mianowicie w tendencji do coraz większego angażowania wszystkich wiernych w dziele liturgii. *Actuosa participatio fidelium* — to zew, który rozpoczyna już owocować ciekawymi opracowaniami naukowców i praktycznymi rozwiązaniami duszpasterzy. Bardzo dużo uwagi poświęca się temu, by w możliwie najszerszych ramach uaktywnić wiernych przez rozmaite formy współdziałania w modlitwach liturgii.

Na tle jednak bogatej literatury tego zakresu można postawić słuszne pytanie, czy nie mówi się zbyt mało o innym aspekcie religijności katolickiej i jej liturgii, a mianowicie o współdziałaniu w ofierze. Krótko mówiąc — *actuosa participatio fidelium* to nie tylko współmodlitwa, lecz przede wszystkim współofiara.

Stąd też celem poniższego opracowania jest:

- 1° pod względem treściowym — przedstawić jak najszersze tło współofiary z dziełem Odkupienia w aktualizacji do współczesności;
- 2° tak ustalić formalne ramy zagadnień związanych z teologią współofiary (wskazane wymogami metody teologicznej), by ich zakres i kolejność mogły być pomocne w dalszych opracowaniach na przyszłość.

1. Dzisiejszy człowiek a ofiara.

Liturgia jest przejawem życia. Przejawem życia Bożego w duszy człowieka. — I to jest powodem, że w rozważaniu większości zagadnień liturgicznych pierwszym warunkiem ich

pomyślnego rozwiązania jest możliwe jak najściślejsze związanie ich z życiem człowieka dzisiejszego, człowieka słusznie czy niesłusznie uprzedzonego do abstrakcyjnych spekulacji, człowieka domagającego się nie słów, lecz konkretów i faktów w życiu religii, a zwłaszcza w życiu jej rzeczników.

Na początku należy wziąć pod uwagę, że nie można mówić owocnie o teologii współofiary bez dogłębnego omówienia problematyki ofiary — ofiary w najszerszym tego słowa pojęciu.

Wyżej powiedziano, że trzeba wyjść z życia. Życie zaś dzisiejsze mówi nam o dążności do zupełnego pomijania pojęcia ofiary w religijnych rachubach człowieka. — Czyżby paradoks, że ten człowiek, który z przymusu zewnętrznego złożył tyle ofiar ostatnim wojnom i ich następstwom, ten człowiek przestaje myśleć o składaniu ofiar Bogu? A jednak tak jest. Dalej — czyż tragizm bieżącego stulecia — stulecia ucieczki od ofiar w imię nietscheańskiego i egzystencjalnego pędu do życia — nie jest wystarczającym dowodem, że ludzkość uchylająca się od godnych ofiar wobec Boga, musi składać potworne hekatomby molochowi wojen?

Wiele na to składa się przyczyn. Psychologia może tu dużo przypisać na rzecz zupełnie nowo notowanych schorzeń formatu psychicznego, na rzecz chorobliwej neomanii — owej ciągłej bezrefleksyjnej pogoni za nowością, albo na rzecz tzw. psychiki filmicznej, która każe dzisiejszemu człowiekowi patrzeć na życie, jak na zestaw szybko tylko zmienianych obrazów, bez obowiązku zatrzymywania się dla pogłębienia analizy własnego „ja“ i bez religijnie twórczej analizy otaczającego nas wszechświata.

Istotną jednak przyczyną zaniku ducha ofiary wydaje się być inne zjawisko, — zjawisko zmaterializowania aspiracji współczesnego człowieka. Może ono występować w różnej formie. Pominiemy tutaj materialistów z przekonania, gdyż z racji naszego tematu wypadnie zająć się tylko tymi przejawami zmaterializowania, które dotyczą członków Kościoła, jako podmiotu ofiary. — A oto różne odcienie zmaterializowania zagrażającego katolikom:

— w pierw materializm fasadowy czyli pozorowany, przez

wielu niedoceniany w swych ujemnych skutkach dlatego tylko, że „fasadowy“. A przecież podcina on ducha ofiary za przekonania, za sprawę Bożą. Jego typową ilustracją to np. „nie narażenie się“ na wysłuchanie niedzielnej Mszy św. dla względów postronnych. Ten brak gotowości do ofiar za przekonania religijne może przejść łatwo w całkowitą obojętność religijną, na którą tak bardzo przecież podatna jest polska inteligencja. A stąd już krok do bezmyślnego naśladownictwa u innych kół wiernych.

— nieco odmienną formą dzisiejszego zmaterializowania, to materializm życiowy, „praktyczny“, ten pod którego ciśnieniem żyjemy wszyscy, również i my kapłani. Jest nim owa dziwna skłonność do mierzenia wszelkich spraw materialnymi wymiarami stopy życiowej, materialnymi osiągnięciami nauk, błąd utożsamiania cywilizacji z kulturą ducha, czyli mówiąc w przenośni, błąd wnioskowania z luksusu wydań pisarskich na ich treść. Ciśnienie zaś tego swoistego niżu przyziemności wszechocen idzie szczególnie ze Zachodu. Wyraża się ono w owym swoistym nastawieniu, by więcej od świata i ludzi brać niż dawać, by jak najwięcej otrzymać, a jak najmniej ofiarować i poświęcić, by jak najwięcej osiągnąć kosztem najmniejszego wysiłku. I trzeba przyznać, że trudno czasami rozgraniczyć niektóre słuszne zakresy takiej postawy od społecznego wygodnictwa. Dziś np. uniwersytety amerykańskie licytują się w uzasadnieniu naturalistycznie pojmowanych „recept“ zapewnienia szczęścia. Metoda Burgess-Wallin gwarantuje drogą testów i ankiet trafny wybór stanu, zawodu, małżonka i wszelkich ważniejszych decyzji życiowych. Głośne hasła Prof. G. Mc. Hugh (z uniwersytetu Duke) szerzą zgubną wiarę we wszechwładną moc zimnego rozsądku torującego drogę ku pewnemu rzekomo szczęściu, a zoologizm Kinsey'a w biologicznie pojmowanej wolności chce miłość zdefiniować tak, jak się definiuje prawa mechaniki.

W żadnej z tych modnych teorii nie ma miejsca na ofiarę, a któż widział prawdziwą miłość bez ofiar i służbę narodowi lub społeczeństwu bez poświęceń?

Ale i wśród nas lęk przed ofiarą coraz bogatsze przybiera

formy. U rodziców — ucieczka przed dzieckiem, u żony — w łatwości powierzania dziecka żłóbkom i przedszkolom, u męża — w niepokojącym braku zainteresowania wychowaniem własnych dzieci, a u młodzieży — w braku rzetelnej pracowitości i zrozumienia dla pracy organicznej, w braku bezinteresownych porywów, a może i w braku głębszych podstaw do poszanowania autorytetu.

Całokształt tej swoistej atmosfery zapatrzenia w materię sprawia, że i teologia z pewną nieśmiałością podejmuje dziś tematy związane z ofiarą, czego dowodem, że np. zagadnienie *bona superflua* — to dziś mało poruszany temat.

Podobnie ruch liturgiczny wiele czyni dla wciągnięcia wiernych do współmodłów liturgicznych, lecz mniejsze notuje powodzenia w szerzeniu niełatwej do spopularyzowania idei współofiary.

Diagnozę trzeba omówić otwarcie. Trudno wymagać od wiernych zrozumienia Mszy jako Ofiary Najświętszej, skoro wielu z nich nie ma zrozumienia dla sensu ofiary jako takiej. Nie pojmie kontynuacji Ofiary Boga — Człowieka ten, kto sam nie jest urobiony duchem ofiarności osobistej.

Ofiara to dziwne pojęcie, bo klucz do jej zrozumienia daje tylko jej pełnienie.

I dlatego omawianie współofiary liturgicznej trzeba rozpocząć od omawiania ofiary w najogólniejszym tego słowa znaczeniu, czyli od codziennych ofiar naszego życia.

Tymczasem stwierdziliśmy, że życie dzisiejsze mało ma zrozumienia dla ofiar. A nawet buntuje się często, gdy z konieczności musi je składać. Powstaje więc zasadniczo pytanie: Jak to ocenić w świetle Chrystusowego spojrzenia? — Krócej mówiąc: co na to Chrystus?

Sama nauka Chrystusa jest tu bardzo zdecydowana i wyrażna: **CHRYSTUS OŚRODKIEM SWEGO ŻYCIA I NAUKI UCZYNIŁ KRZYŻ. A KRZYŻ TO OFIARA!**

Krzyż osadzony w wierze wszystkich dogmatów — to ofiara pokory ludzkiego umysłu wobec Boga.

Krzyż osadzony na zrębach obyczajów — to ofiara czynów miłości.

Krzyż osadzony w liturgii — to ofiara kultu oraz współofiara wiary i czynów razem wziętych.

A przecież tak dobrze wiemy, że przeczy chrystianizmowi ten, kto pragnie omijać Golgotę, choćby pod pozorami oszczędzania jej ludziom. Słowa Chrystusa rozpraszają tu wszelką wątpliwość: „Zaprawdę powiadam Wam, jeśli ziarno pszeniczne wrzucone w ziemię nie obumrze, same zostanie, lecz jeśli obumrze, wiele owoców przyniesie (Jn 12, 12). Prawo ofiary jest więc prawem rozwoju życia. I dalej: „Kto chce iść za mną niech zaprze samego siebie i weźmie krzyż swój i naśladuje mnie“ (Mt 16, 24).

To starczy, by przywiódło nam treść całej Ewangelii jako ofiary. Istotnym więc zadaniem teologii jest praca nad pogłębianiem ducha ofiary w Kościele. A wierni tworzą w Kościele jako w Mistycznym Organizmie Łaski jedno z Chrystusem. — Ta jedność z Chrystusem jest uzasadnieniem, że ich ofiary są współofiarami całego Mistycznego Ciała Chrystusowego. — Katolicka nauka o ofierze jest więc teologią współofiary tegoż Mistycznego Organizmu.

I ten właśnie nadprzyrodzony Organizm Łaski, aby się rozwijać i żyć, potrzebuje ofiary, bo czyż uczniowie — ludzie mogą iść inną drogą niż Mistrz — Bóg?

Konkludujemy: wydaje się, że między licznymi bolączkami i konfliktami współczesności a zanikiem ducha ofiary etyczno-religijnej zachodzi silny związek przyczynowy. Punktem wyjścia teologii ofiary w ujęciu katolickim winno być ustalenie zakresów tego związku przyczynowego dla tym skuteczniejszego realizowania wskazań Chrystusowych.

2. Teologia ofiary i współofiary.

Wiele danych przemawia za tym, że teologia niektórych minionych epok lepiej rozumiała sens ofiary i może to było jedną z przyczyn skuteczniejszych zwycięstw Kościoła.

Szerokie podstawy pod teologię ofiary i współofiary położył św. Tomasz z Akwinu. — Najwięcej odnośnego materiału zawierają artykuły 81 i 85 — drugiego tomu drugiej

części Sumy Teologicznej, dalej „*loci dispersi*“ Sumy Filozoficznej oraz komentarze Listu do Hebrajczyków.

Potrzebę ofiary wprowadza św. Tomasz z prawa naturalnego (2—2, 85, 1 c) i widzi jej źródło w przyrodzonym poczuciu potrzeby wspomagania i prowadzenia człowieka przez istotę wyższą — Boga. Ofiara więc jako znak oddania należnej czci i poddania należy do aktów wzbudzanych przez cnotę religii. (ibid. 81, 1, ad 1). I to determinuje jej cel. Pierwszym celem ofiary jest cześć oddawana Bogu. Cześć tę oddajemy Bogu nie dla Niego samego (*non propter seipsum*), bo sam z siebie jest On pełen chwały, która przez żadne stworzenie powiększona być nie może. Oddajemy natomiast cześć Bogu z powodu nas samych, bo przez to poddajemy Jemu naszą duszę, a na tym polega właśnie jej doskonałość. Każda bowiem rzecz osiąga swą doskonałość przez podporządkowanie się wyższemu od siebie (2, 2 81, 7, in corpore). Człowiek zaś potrzebuje ofiar: 1^o dla zgładzenia grzechów, 2^o dla zachowania Łaski, 3^o dla zjednoczenia z Bogiem, szczególnie w chwale (3 22, 2, in corpore).

Św. Tomasz rozróżnia ofiary w znaczeniu ścisłym od ofiar w znaczeniu szerszym. Kluczem rozróżnienia jest stosunek danego aktu ofiarniczego do cnoty religii. Np. jałmużna dana biednemu będzie ofiarą w znaczeniu szerszym — gdyż odnosi się do cnoty religii tylko pośrednio (*actus imperatus*), a bezpośrednio do cnoty miłosierdzia. Podobnie ofiarami w znaczeniu szerszym będą akty pracowitości, męstwa, wierności i im podobne pozostające w jakimś stosunku przyczynowym, chociaż pośrednim do cnoty religii. Natomiast starotestamentowe dary całopalne — to przykład ofiar w znaczeniu ścisłym, bo odnosiły się do czci Bożej bezpośrednio (*actus eliciti*) (2—2, 81, ad 1).

Na tle potrzeby aktualizowania teologicznych zagadnień ofiary szczególnie ważnym jest ustalenie samej definicji ofiary. — Literatura bowiem popularno-religijna pojmuje ofiarę zbyt jednostronnie kategoriami negatywnymi, — jako rezygnację, jako wyrzeczenie a za mało wskazuje na jej pozytywną podbudowę (zob. G o ł u b i e w; *Listy do przyjaciela* s. 265).

W ustaleniu tomaszowych definicji ofiary, wydaje się rzeczą niesłuszną opierać się na jednym tylko tekście św. Tomasza. Dokładna bowiem analiza jego nauki o ofierze wykazuje, że autor uważa szereg cech za istotne dla pojęcia ofiary. — Biorąc więc wszystkie teksty pod uwagę, wydaje się słusznym ustalić jako definicję wypływające z myśli Akwinaty następujące pojęcia:

- 1) ofiara wewnętrzna jest to duchowy akt poddania naszej duszy Bogu i podniesienia jej ku Niemu.

Zdaniem jednak św. Tomasza, w doczesnym porządku rzeczy konieczne jest w kulcie Bożym stosowanie rzeczy materialnych, aby przez nie, jak gdyby przez znaki, umysł był pobudzany do duchowych aktów, które go łączą z Bogiem (2, 2, 8, 7, in corp.). I dlatego konieczne są ofiary zewnętrzne;

- 2) ofiara zewnętrzna jest to sakralna czynność zużycia materialnej rzeczy dla wyrażenia wewnętrznego poddania duszy Bogu, bezpośrednio zmierzająca do czci Bożej, a pośrednio do doskonalenia człowieka.

Wyraz „zużycie“ należy tu brać w najszerszym tego słowa znaczeniu, gdyż zgodnie z myślą św. Tomasza nie oznacza on koniecznie zniszczenia daru, ale zakłada jego wyodrębnienie dla kultu (chodzi tu oczywiście o ofiarę w znaczeniu ścisłym).

Co więcej — ofiara to skuteczny pomost do przesunięcia rachub ludzkich poza rubieże doczesnego bytowania. — Mówiliśmy przedtem o zapatrzeniu współczesności w ziemię. Ofiara odrywa ten wzrok od ziemi i kieruje ku sprawom wiecznym. Katolicyzm każe zdecydowanie rzutować na wieczność szczególnie przez podejmowanie ofiar.

Osobnego zaś rozpatrzenia wymaga brzemienne w treść twierdzenie św. Tomasza, że ofiara wypływa z norm prawa naturalnego. Założenie to zapowiada wdzięczne pole do badań psychologii, by np. w duchu niektórych prac Junga wskazać na owe najgłębsze pokłady duszy człowieka, których uprawa i zaspokojenie domagają się ofiary. Z tego też założenia może wiele skorzystać etyka filozoficzna, by stworzyć

silną podbudowę przesłanek rozumowych dla teologii moralnej. Niech nam będzie wolno na tle powyższych rozważań postawić twierdzenie, że teologia współofiary powinna znajdować szersze niż dotąd uwzględnienie w naświetlaniu większości zagadnień moralnych. Nie będzie bowiem kryzysu moralności katolickiej tam, gdzie zaistnieje głęboko pojęty duch ofiary.

Dla wielu dzisiejszych ludzi ofiara religijna jest synonimem bierności i cierpiętnictwa. Kto jednak poznał jej prawdziwy sens, ten wie, że na podejmowanie takich ofiar stać tylko silnych ludzi. Ten wie, że właśnie ofiara jest motorem aktywności i męstwa. Bo tylko wielkie ofiary torują drogę wielkim zwycięstwom. A ku temu właśnie powołuje nas przykład i nauka Chrystusa.

Zaskakującym może się wydać zdanie, że definicja ofiary w ujęciu św. Tomasza daje również bardzo cenne podstawy dla wykazania społecznego charakteru ofiary. Możemy jednak wykazać, że tak jest, wskazując na to, że formalną rację ofiary upatruje św. Tomasz w całkowitym i bezwzględny oddaniu się Bogu, aczkolwiek materialnie wyrażanym przez rzeczy skończone i ograniczone. Pojęcie totalnego oddania ze względu na formę, zakłada i implikuje oddanie Bogu całego rodu ludzkiego w każdym akcie ofiary, a to jest zdaniem aktualnego wykładowcy liturgiki na Gregorianum E. Schmidta T. J. — podstawą do uznania w każdej ofierze funkcji społecznej.

Można by tę myśl uzupełnić jeszcze i tym, że każda ofiara wpływająca bezpośrednio z cnót moralnych, czyli ofiara w znaczeniu szerszym jest także aktem społecznego współdziałania i społecznej współbudowy. Jest więc współofiara społeczną. Ten aspekt otwiera szerokie perspektywy dla badań socjologii religii.

Celowo staraliśmy się wykazać aktualność tematyki ofiary we wielu działach wiedzy związanych z teologią. W tym bowiem leży uzasadnienie tezy, że ofiara jest sprawą życia, gdyż właśnie ona jest czynnikiem scalającym dla tychże poszczególnych działów.

Łączy życiem wiary i etyki wszystko to, co analiza różnych

dyscyplin teologii atomizuje i dzieli, a wiadomo, że analiza łatwo odbiera cechy życia, a tylko synteza życie zachowuje.

I wtedy staje się jasne, dlaczego każdy czyn społeczny dla Boga spełniony posiada jakąś rację współofiary w budowaniu Społeczności Chrystusowej.

3. Teologia współofiary liturgicznej.

Dotąd większość naszych rozważań dotyczyła ofiary jako czynu ludzkiego. A to może nam grozić swoistym pelagianizmem, bo łatwo ulec sugestii, że sama już ludzka ofiara posiada zbawczą wyzwalającą ku niebu moc. — Byłoby to oczywiście błędną jednostronnością. Unikniemy tego błędu, uprzedzając sobie fakt, iż kiedyś zeszedł na ziemię Ten, który stając się człowiekiem nie przestał być Bogiem, a składając ofiary jako człowiek, napełniał zarazem ich treść mocą Swego Bóstwa. — I tutaj dopiero a nie gdzie indziej, nie w inwencji ludzkich form liturgicznych, rozpoczyna się teologia współofiary liturgicznej.

Liturgia bowiem — według wiążącej definicji encykliki „*Mediator Dei*“ — to całkowity kult publiczny Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa, czyli Jego Głowy i Członków. Ofiara zaś to najbardziej istotowy akt kultu. U podstaw tedy kultu liturgicznego leży znaczenie teandrycznej ofiary Głowy Kościoła — Jezusa Chrystusa i to ofiary w znaczeniu ścisłym.

Myślą o ofierze teandrycznej przepojony jest cały szereg artykułów trzeciej części Sumy Teologicznej. Ogromnie swoiste a przez to i ciekawe jest uzasadnienie św. Tomasza, na czym polega zasługa ofiary krzyżowej, skoro Boga nie mogą cieszyć ni śmierć, ni akty zadawania męki. Doktor Anielski istotę zbawczego jej znaczenia widzi w akcie dobrowolnego poddania się Bogu przez ofiarę życia i męki Jezusa Chrystusa, która była ofiarą w znaczeniu ścisłym (1. c. cała q. 48). Ofiara Chrystusa Pana była powszechną przyczyną zbawienia ludzi (c. Gent. IV, 56), bo zasługi jej są nieskończone. A jednak mimo tego pisze św. Paweł do Kolossan: „*dopełniam na własnym ciele tego, czego braknie cierpieniom Chrystusowym*“ (1, 24). Komentarz

św. Tomasza do tego listu Pawłowego pojmuje te słowa jako wezwanie skierowane do członków Mistycznego Ciała Chrystusowego, czyli Kościoła. Bóg bowiem w przeznaczeniu Swoim zrządził, by pewną miarą zasług zdobywali także sami ludzie, jako członkowie Jego nadprzyrodzonego organizmu łaski (In Gal 1, 16, v. 24). I tą myślą przeprowadza nas Doktor Powszechny na teren współfiary człowieka z Bogiem. — Jakimi drogami winna się ona dokonywać?

Kluczem do zrozumienia tomaszowej koncepcji współfiary człowieka z Bogiem może być związany tekst ze Sumy filozoficznej: Ofiara Chrystusa jest powszechną przyczyną zbawienia ludzi; powszechna jednak przyczyna, o ile ma odnieść owoc w każdym człowieku, wymaga zastosowania, aplikacji do poszczególnego człowieka i to właśnie zadanie spełniają sakramenty (IV. c. 56).

Sakramentem zaś a nawet więcej, bo źródłem wszystkich sakramentów jest ofiara Mszy św. jako przedłużenie Ofiary Krzyża. Jedność bowiem ofiary Krzyża i Ołtarza polega na tożsamości Daru Ofiarnego — Ciała i Krwi Jezusowej, na tożsamości osoby Ofiarnika oraz na Mistycznym przedstawieniu Męki przez sakramentalne rozłączenie Ciała od Krwi Najświętszej, któremu towarzyszy ponawianie duchowej ofiary Zbawiciela we wewnętrznym akcie poddania się Bogu Ojcu. Tutaj dochodzimy do najważniejszego pytania naszych rozważań: w jakiej mierze i w jaki sposób człowiek może się łączyć z dziełem Mszy św. pojętej jako Ofiara. Nie chodzi więc tutaj o udział człowieka w słownej, modlitewnej oprawie Mszy św., lecz o współudział w jej akcie ofiarnym.

Istnieje szereg podstaw ku temu, by za jedno z cenniejszych rozwiązań tego pytania uznać opartą na myśli Akwinaty naukę Tomasza de Vio Kajetana, najznamienitszego zresztą komentatora Sumy Teologicznej św. Tomasza. W tym bowiem problemie zdaje się on przewyższać Suareza przyznaniem prymatu koncepcji dogmatycznej przed etyczną, a Dominika Soto oraz Piotra Soto — dystansuje więźnością ujęcia.

Kajetan określa Mszę św. jako ofiarę bardzo lapidarnym określeniem — „*vehiculum remissionis*“. Zawiązkowo streszcza

to całą jego teorię o współuczestnictwie człowieka w ofierze Mszy św., teorię zawartą w odpowiedzi na pytanie: „*Utrum sacerdos celebrans pro pluribus satisfaciat pro singulis?*“

Z praktycznego, choć innego aspektu biorąc, teoria Kajetana to najdobitniejsza odpowiedź na pytanie brzmiące jak zarzut: „Dlaczego są ludzie, którzy często uczestniczą we Mszy św. a jednak nie stają się lepszymi?“ Kajetan nawiązuje do twierdzenia św. Tomasza odniesionego do zadośćczyniącej mocy Mszy św., że w zadośćuczynieniu większą wagę zwraca się na usposobienie ofiarującego niż na wielkość daru, toteż ograniczoność skutków Mszy św. nie jest spowodowana brakiem mocy Chrystusa, lecz następstwem ograniczoności i braków pobożności ludzkiej. Dowodem tego słowa samego Chrystusa o ofierze grosza biednej wdowy: „*Zaprawdę powiadam Wam, że ta wdowa wrzuciła więcej niż wszyscy inni*“ (Mk 12, 43).

Podjmując tę myśl, odróżnia Kajetan skutek Mszy św. jako ofiary *ex opere operato sec. se absolute* od *ex opere operato sec. applicatum huic vel illi*. Pierwszy skutek jest niezależny od pobożności ludzi, ale odnosi się on tylko do Boga poprzez akty dziękczynienia, uwielbienia i im podobne. Zdaniem jednak Kajetana w błędzie są ci, którzy mniemają, że Msza św. *ex solo opere operato* przynosi z całą pewnością zasługę lub skutek ludziom. W udowodnieniu tego stanowiska idzie mu z pomocą drugie odróżnienie: *ex opere operato applicatum huic vel illi*. Moc ofiary Mszy św. jest nieskończona. Przyczyna ograniczonego jej oddziaływania dla ludzi nie leży w niej samej, lecz w ograniczoności ludzkiego z nią współdziałania.

Miara bowiem współdziałania wiernych we Mszy św. stanowi miarę ograniczającą zastosowanie owocu Najśw. Ofiary dla nas ludzi. Ten współdziałanie wiernych we Mszy św. obejmuje Kajetan zwięzłym terminem „*devotio*“, lecz nadaje mu najszerszy zakres tego pojęcia. Dla pełnego zrozumienia myśli autora niech będzie wolno podać syntetyczny jego cytat dosłownie: „...*sacrificium non operatur per modum agentis, ut sacramentum, sed tenet se ex parte concurrentium ad tale sacrificium causaliter, quomodolibet sit causalitas ista, puta: petendo, ministrando, consulendo, adiuvando, favendo etc.*“. Kajetan nie ogranicza

jednak tego współdziałania do aktów bezpośrednio nawiązujących do Mszy św., lecz podziela w tym zakresie i cytuje bardzo istotną myśl Dunska Scota (in qu. ult. XIII dist. IV Sent.), iż zasługa płynąca z uczestnictwa w Najśw. Ofierze Ołtarza nie może być w żadnym wypadku czymś oderwanym, abstrakcyjnym, lecz musi nawiązywać do prawdziwych zasług Kościoła lub poszczególnego wiernego. Wydaje się, że jest to osiowe zagadnienie dla rozpatrywania całego naszego tematu i dlatego teraz wypada przejść do aktualizacji problemów współofiary liturgicznej.

Piszącemu te słowa niech będzie wolno wyznać, iż poniższe naświetlenie zagadnienia uważa za najistotniejszy praktyczny wydzźwięk tego zakresu.

Wyznanie to brzmi:

Przygotowanie wiernych do współdziałania w Ofierze Mszy św. trzeba rozpoczynać od budzenia ducha ofiary; ofiary w najszerszym tego słowa znaczeniu. Duch bowiem i zasługi osobistej ofiary najskuteczniej poprowadzą do współofiary z Chrystusem Eucharystycznym.

Liturgia Chrystusowa — to szczyt przeżyć religijnych. A chcąc zdobywać szczyty, trzeba w pierw wyjść z dolin, przemierzyć podnóża i stoki. Podobnie w liturgii: Czyż dziwić się, że człowiek nie mający zrozumienia dla ofiar w ogólności, nie pojmuje również ducha współofiary z Najświętszą Ofiarą Ołtarza? I odwrotnie: Urobienie w duchu współofiarności indywidualnej i społecznej wnet przybliży go do najwspanialszych szczytów Chrystusowej religii, jakimi są radości współuczestniczenia w liturgii sakramentalnej.

W ten bowiem sposób należy zrozumieć podzielaną przez Scota i Kajetana myśl o nawiązywaniu Mszy św. do zasług Kościoła i poszczególnych wiernych. W tym też duchu rozpoczyna omawiać współofiarnę wiernych we Mszy św. Ojciec św. Pius XII w encyklice „*Mediator Dei*“, domagając się od nich „*by przybrali niejako postawę ofiary, by wyrzekli się siebie według zalecenia Ewangelii, oddali się dobrowolnie i chętnie*

uczynkom pokuty, grzechy swoje znieńawidzili i zadość za nie czynili“ (tłum. O. Jan Wierusz-Kowalski).

Wydaje się, że na podstawie tych słów Ojca św. słusznie można nazwać owe akty przygotowaniem dalszym tego, co Kajetan określa nazwą „*devotio*“.

Przypatrzmy się bowiem bliżej samemu terminowi „*devotio*“. W spolszczeniu pojęcie „*dewocja*“ uległo takiemu spaceniu, że niekiedy bywa oznaczeniem wręcz pejoratywnym. Nie oddaje też jego treści polskie tłumaczenie przez wyraz „*pożobność*“. Inny jednak jest jego sens i etymologia w łacinie. Tam bowiem oznacza ślub składany jako ofiarę, a często u autorów klasycznych nabiera znaczenia poświęcenia życia i to nie w sensie jednorazowego oddania życia, lecz w sensie poświęcenia przez ofiarę życia powszedniego i powszednich, codziennych czynów całego postępowania. Czyż może więc być lepszy termin oddający żądanie Kościoła, by wierni uczestniczyli we Mszy św. urobieni już poprzednio tym duchem codziennej ofiary? Oto dlaczego codziennie czytamy we Mszy św. o współuczestniczących w niej: „*quorum Tibi fides cognita est et nota devotio*“.

Przygotowaniem zaś bliższym w ramach owej „*devotio*“ będzie to wszystko, co łączy się z jakąkolwiek formą poświęcenia swej służby dla bezpośredniego sprawowania Mszy św., a więc składanie ofiar materialnych z jej okazji, służenie do Mszy św., śpiewy, asysta itd.

A co nazwiemy współofiara wiernych we Mszy św. w najściślejszym znaczeniu?... W odpowiedzi na to warto ponownie nawiązać do słów Piusa XII:

„*Owa bezkrwawa Ofiara, dzięki której, po wymówieniu słów Konsekracji, Chrystus przybywa na ołtarz jako żertwa, jest dziełem samego kapłana, jako zastępcy Chrystusa, a nie jako przedstawiciela wiernych.*

Atoli przez złożenie tej Boskiej Hostii kapłan przedstawia ją Bogu Ojcu jako daninę na chwałę Trójcy Przenajświętszej i ku pożytkowi całego Kościoła. W tej Ofierze, w zwężonym tego słowa znaczeniu, wierni na swój sposób biorą udział i to w dwojakim sensie: nie tylko bowiem ofiarują przez ręce ka-

plana, ale niejako sami wraz z nim składają ofiarę, a przez ten udział ofiara ludu zalicza się do samego aktu liturgicznego“ (1. c. s. 64).

Ostatnie zdanie posiada dużą wagę teologiczną, bo kwalifikuje współofiary wiernych we Mszy św. do rangi aktów liturgicznych w ścisłym, choć „zwięzonym“ tego słowa znaczeniu. Lesz zwróćmy raczej uwagę na aspekt duszpasterskiego przedstawienia tych wielkich prawd wiernym. Możemy się tu posłużyć zestawieniem treści słów encykliki z nauką Kajetana. Użyjmy więc porównania Ojca św., że każda Msza św. to „*zbiawienienna sadzawka*“ napełniona przelaną krwią Zbawiciela.

Wielkość jej jest nieskończona, ale każdy może z niej zaczerpnąć tylko tyle, ile nabierze z niej własną współofiara pobożności. Rolę tej pobożności (*devotionis*) można porównać do czerpaka — im większe jej współdziałanie, tym więcej — niby większym czerpakiem można nabrać łask z nieskończonej pojemności mszalnej Skarbnicy Błogosławieństw (nota bene: porównanie to jest bardzo zrozumiałe w nauczaniu nawet dzieci: Msza św., to nieskończone morze łask, których nigdy nie zbraknie; współofiara ludzka — to czerpak, naczynie. Im kto większy ma czerpak, tym więcej łask z tego morza łask nabierze). Trzeba więc stale w prostych słowach wyjaśniać wiernym i zachęcać do tego, co teologicznym językiem określamy tutaj mianem przygotowania dalszego oraz bliższego współofiar ludzkich do współofiary Mszy św.

Im więcej potrafimy uprzystępnąć i połączyć te właśnie drogi współofiary życiowej z współofiara teandryczno-liturgiczną, tym więcej przeobrazimy oblicze naszej religijności i owocniej ją umocnimy łaskami ofiary Jezusowej.

Owoce Mszy św. tym bogatsze będą dla nas, im więcej symbol chleba przedstawiać będzie naszych prac i trudów, a symbol wina więcej naszych dobrowolnie podejmowanych ofiar i cierpień. I w ten sposób treść połączenia ziaren w chlebie i winnych jagód w winie drogą naszej współofiary przemieniać będzie już sam Bóg na „*pokarm, który nie przemija*“. Msza św. odprawia się codziennie i Kościół zaleca nam jak najczęstsze w niej uczestniczenie. Dlaczego? Msza św. bowiem jest współ-

ofiara i w ten sposób Jezus wzywa nas własną codzienną ofiarą do naszych współofiar dnia powszedniego. Ofiara ma być treścią każdego naszego dnia a ilekroć chcemy owocnie we Mszy św. uczestniczyć, tylekroć musimy przystąpić do niej już wyposażeni posagiem poprzednio zdobytych zasług, by Bóg je w akcie Ofiary Ołtarza uwielokrotnił i przemienił treścią wieczną. Św. Tomasz w komentarzu do Sentencji Lombarda podaje wśród licznych uzasadnień codziennej Mszy św. również takie pozornie niezrozumiałe: „*drzewo życia powinno być zawsze pośrodku raju*“ (IV dist. XIII q. 1, ad 1. q. 1 a 3). Piękne to porównanie Mszy św. do „*drzewa życia*“. A wszak nazwaliśmy i my poprzednio ofiarę „*prawem rozwoju życia*“. Rozwój zaś życia wymaga codziennej pożywki, codziennego pokarmu. Oto racja codziennego sprawowania Ofiary Ołtarza.

I jeszcze jedno.

Teologia jest to nauka o Bogu i o stosunku stworzeń do Boga. Współofiara jest pojęciem tegoż właśnie zakresu. I dlatego wiedza liturgiczna winna wyznaczyć teologii współofiary należne jej znaczeniu miejsce.

Pelplin

Ks. JERZY BUXAKOWSKI