

Ks. Franciszek Blachnicki

KATECHEZA O MSZY ŚWIĘTEJ W ŚWIETLE SOBOROWEJ ODNOWY LITURGII

Konieczność katechezy o Mszy świętej wynika z samej jej istoty. Msza święta to „mysterium fidei”, tajemnicza obecność nadprzyrodzonej i transcendentnej rzeczywistości zbawczej w rzeczach, znakach, osobach i czynnościach należących do historycznej rzeczywistości tego świata. Ta obecność, aby mogła być uchwycona przez wiarę i stać się w ten sposób owocną dla ludzi, musi być ukazywana i wyjaśniana przez słowo. To słowo, którego przedmiotem jest zbawcze misterium nazywamy właśnie katechezą, z bliższym określeniem „katecheza mistagogiczna”.

Już sobór trydencki, w obliczu tragicznych następstw, do których doprowadziła m. in. niezajomość nauki Kościoła o Mszy św. wśród szerokiach rzesz wiernych¹, polecił duszpasterzom „by często w czasie odprawiania Mszy św. czy to sami, czy przez kogoś innego wyjaśniali coś z tych rzeczy, które są czytane... wyjaśniali jakąś tajemnicę tej Najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta” (*Breviarium fidei* 327).

Obowiązek katechezy liturgicznej, zwłaszcza mszalne, sformułowany jest wyraźnie również w Konstytucji o Liturgii (KL) i wydanych na jej podstawie dokumentach. Artykuł 14 KL mówi o wielkim pragnieniu Matki Kościoła, jakim jest pełny, świadomy i czynny udział wiernych w liturgii i dodaje: „Dlatego duszpasterze w całej swej działalności pasterskiej powinni gorliwie dążyć do osiągnięcia takiego udziału przez należyte urabiania wiernych. Ale osiągnięcia tych rezultatów nie można się spodziewać, jeżeli najpierw sami duszpasterze nie będą przeniknięci duchem i mocą liturgii i nie staną się jej nauczycielami”.

To samo zaleca a. 19: „Duszpasterze niech zabiegają gorliwie i cierpliwie o liturgiczne wychowanie oraz czynny udział wiernych tak wewnętrzny jak i zewnętrzny, stosownie do ich wieku, stanu, rodzaju życia i stopnia kultury religijnej, spełniając w ten sposób jeden z głównych obowiązków wiernego szafarza Bożych tajemnic. W tej dziedzinie niech trzodę swoją prowadzą nie tylko słowem, lecz także przykładem. Wreszcie a. 35 w punkcie 3 nakazuje wyraźnie: „Należy także usilnie kłaść nacisk na katechezę ściśle liturgiczną”.

Obowiązek katechezy liturgicznej podkreśla również Paweł VI w Motu Proprio z 25. 1. 1964: „Dlatego, skoro z natury rzeczy wszystko, co dotyczy poznania i rozpowszechnienia praw liturgicznych niezwłocznie powinno wejść w życie — jak najusilniej zachęcamy pasterzy diecezjalnych, aby przy pomocy ministrów świętych będących „szafarzami tajemnic Bożych”, nie zwlekali z pracą nad zapoznaniem powierzonych sobie wier-

¹ Por. F. X. Arnold, *Vorgeschichte und Einfluss der Trienter Messopferdekrets auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit*, w: *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, Freiburg ²1953, 114—161.

nych, stosownie do ich wieku, warunków życiowych i poziomu umysłowego, z mocą i wewnętrzną wartością liturgii świętej, oraz nad doprowadzeniem ich do pełnego czci uczestnictwa w obrzędach Kościoła z duszą i ciałem”.

W końcu Instrukcja do należytego wprowadzenia w życie Konstytucji o świętej Liturgii z 26. IX. 1964 mówi w a. 7: „Szczególnie jednak konieczne jest, aby była wewnętrzna żywa łączność między liturgią a katechezą”.

Mówiąc o katechezie liturgicznej, a szczególnie eucharystycznej bądź mszalnej, możemy mieć na uwadze następujące jej formy:

- 1) Katechezę eucharystyczną w ramach zwyczajnej, systematycznej katechizacji dzieci i młodzieży. W szczególności ważna jest tu katecheza przygotowująca do pierwszej Komunii św.
- 2) Katechezę nadzwyczajną dla dorosłych przeprowadzaną w ramach tygodni czy rekolekcji liturgicznych lub cykli kazań o Mszy świętej wygłaszanych przy innych okazjach.
- 3) Katechezę zwyczajną dorosłych związaną z uczestnictwem w niedzielnej i świątecznej Mszy świętej.

Ta katecheza znów może być realizowana:

- a) Przez homilię, która zawsze powinna nawiązywać do aktualnie uobecnianego we Mszy św. misterium zbawczego, ukazując czy wyjaśniając jakiś jego aspekt.
- b) Przez komentarz liturgiczny towarzyszący Mszy świętej.
- c) Wreszcie przez same rytury i obrzędy liturgii mszalnej, które wykonywane należycie przez kapłana są już same w sobie pewnego rodzaju katechezą (por. KL a. 21, 33).

Wszystkie te rodzaje katechezy wymagają od kapłanów najpierw uświadomienia sobie braków, jednostronności i błędów tradycyjnej katechezy o Mszy świętej. Kościół w swojej tradycji homiletyczno-katechetycznej nie przekazywał wprawdzie nigdy błędów dogmatycznych, które wymagałyby odwołania lub sprostowania. Jeżeli więc mówimy o pewnych błędach tradycyjnej katechezy mszalnej to nie w sensie błędów dogmatycznych, ale kerygmatycznych.

W swojej kerygmie Kościół reaguje na aktualną sytuację duszpasterską, uwytatniając pewne aspekty prawdy szczególnie w danej chwili zagrożone lub potrącone. Ten przez chwilową, historyczną sytuację uwarunkowany sposób ujmowania i głoszenia prawdy ma tendencję do usztywniania się bez względu na to, że zmieniająca się ciągle sytuacja domaga się nowych ujęć i innego położenia akcentów. W ten sposób powstaje to, co nazwaliśmy błędem z punktu widzenia kerygmatycznego ujęcia prawdy.

Obecna sytuacja domaga się nowego, głębszego i pełniejszego ujęcia misterium eucharystii, dokonał tego II Sobór Watykański w Konstytucji o Liturgii. Ten nowy sposób patrzenia musi teraz wejść do kerygmy, zarówno na ambonie, jak i w katechezie. W związku z tym trzeba dokonać

rewizji naszych katechizmów, podręczników religijnych, modlitewników i wszelkiego rodzaju pomocy duszpasterskich.

Zadaniem tego artykułu jest próba zestawienia nowych pojęć i ujęć, które należałoby wprowadzić do katechezy mszalnej.

Pierwsza część artykułu zajmie się zestawieniem nowych ujęć dotyczących samej istoty Mszy świętej, druga część dotyczyć będzie struktury i budowy Mszy świętej.

I. NOWE SPOJRZENIE NA ISTOTĘ MSZY ŚWIĘTEJ

1. Ogólny schemat katechezy eucharystycznej

Przywykliśmy do ujmowania i przedstawiania tajemnicy Eucharystii w trzech wyodrębnionych aspektach: w aspekcie obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych (tabernakulum, kult adoracyjny), w aspekcie ofiary (ołtarz, Msza święta) oraz w aspekcie pokarmu (stół komunijny, Komunia święta). Charakterystyczne jest przy tym dla tradycyjnego ujęcia rozłączne traktowanie tych trzech aspektów, w pewnej izolacji od siebie oraz wysuwanie na pierwszy plan aspektu obecności, a co za tym idzie, kultu adoracyjnego.

Dzisiaj wiemy już, że schemat powyższy sięga swoją genezą Soboru Trydenckiego² i że nie wynika on z istoty Eucharystii lecz jest uwarunkowany czasową kontrowersją antyreformacyjną.

Sobór Trydencki nie miał zamiaru dać pełnego wykładu nauki Kościoła o misterium Eucharystii, ale zajmował się tymi jego aspektami, które były atakowane i kwestionowane przez reformatorów. Na trzech odrębnych sesjach zajmował się on więc najpierw problemem obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych, potem Komunii świętej pod dwoma postaciami i Komunii świętej dzieci, w końcu charakterem ofiar-niczym Mszy świętej. Sposób traktowania misterium Eucharystii na Soborze zdeterminował potem sposób jego przedstawienia w kaznodziejstwie i katechezie, z tym tylko, że z czasem przesunięto Mszę świętą na drugie, a Komunię św. na trzecie miejsce. Kerygma znów ukształtowała praktykę duszpasterską i pobożność wiernych okresu potrydenckiego. W konsekwencji obranego punktu wyjścia doszło w końcu do takich anomalii i wypaczeń kultu eucharystycznego, jak Msza święta z wystawieniem Najświętszego Sakramentu i Komunia święta bez usprawiedliwiającej konieczności oderwana od mszy świętej i przyjmowana np. na jej początku.

Dzisiejsze, soborowe ujęcie misterium Eucharystii podkreśla jego wewnętrzną jedność. Rozpatrywanie całościowe tej tajemnicy musi wyprzedzać wtórne wyodrębnienie szczegółowych aspektów. Zwłaszcza podkreśla się jedność ofiary i sakramentu. „Albowiem jedno i drugie, Ofiara i Sakrament należą do tej samej tajemnicy, jedno od drugiego nie da się oddzielić”³.

² Por. Arnold, *art. cyt.*

³ Paweł VI, *Enc. Misterium Fidei*, — Wiadomości Archid. Warszawskie 12 (1965) 271.

Tę wewnętrzną jedność uzyskuje się przez wysunięcie na pierwszy plan momentu ofiary, która jest równocześnie ucztą i pokarmem, a temu podporządkowany jest aspekt obecności. Chrystus oczywiście jest obecny w Eucharystii już w czasie składania Ofiary i sprawowania Sakramentu i w tym sensie obecność warunkuje zarówno Ofiarę, jak i Komunię św., i dlatego słusznie może być wysunięta dogmatycznie na plan pierwszy. Chodzi jednak o to, aby w kulcie eucharystycznym i w pobożności nie wysuwać na plan pierwszy momentu obecności potraktowanego abstrakcyjnie, w oderwaniu od ofiary i uczty ofiarnej. To prowadzi bowiem do zubożenia tego kultu w kierunku jakiegoś powierzchownego sentymentalizmu. Dopiero bowiem Eucharystia pojęta jako uobecnianie Chrystusowego dzieła zbawczego, jego tajemnicy paschalnej, której uczestnikami stajemy się przez pożywanie Ciała Pańskiego za nas wydanego, pozwala nam zrozumieć właściwy sens obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych. Nie chodzi tu bowiem o obecność jako taką (bo w tym wypadku nie miałyby to dla naszego życia religijnego żadnego dodatkowego znaczenia wobec prawdy, że Bóg i tak jest wszędzie obecny), ale o obocność zbawczą Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa, naszego Pośrednika. Tego rodzaju obecność musi być przedmiotem kultu eucharystycznego także poza Mszą świętą i w tym sensie mówimy o podporządkowaniu kultu obecności Ofiarze i Sakramentowi. Nowy sposób spojrzenia na Eucharystię znajduje swój wyraz w sztuce sakralnej. Wyrazem dawnej mentalności była sztuka zwłaszcza barokowa, która uwydatniała tabernakulum jako punkt centralny kościoła i ołtarza. Ołtarz prawie zniknął w cieniu tabernakulum, kształtowanego często jako tron Boga Najwyższego na ziemi, a obok ołtarza i tabernakulum mieliśmy stół komunijny (tzw. balaski) jako trzeci, wyraźnie wyodrębniony element.

W dzisiejszym ujęciu punktem centralnym kościoła staje się ołtarz. Tabernakulum, chociaż również należycie wyeksponowane, staje się jednak elementem funkcjonalnie podporządkowanym ołtarzowi. Element trzeci, stół komunijny jest raczej w stanie zaniku, w miarę jak ołtarz sam znów pojmowany jest jako stół, wokół którego gromadzi się lud Boży na ucztę eucharystyczną.

2. Punkt wyjścia katechezy mszalne

W okresie potrydenckim punkt wyjścia katechezy o Mszy św. stanowiły orzeczenia dogmatyczne Kościoła dotyczące konsekracji i przeistoczenia. Trudna w sobie i abstrakcyjna w sformułowaniach nauka o transsubstancjacji miała więc otwierać wiernym drogę do zrozumienia tej tajemnicy wiary. Jeżeli chodzi natomiast o pojęcie ofiary, którym wyjaśniano wiernym istotę Mszy świętej, to było ono zaczerpnięte nie tyle z Pisma świętego, zwłaszcza Nowego Testamentu, co z naturalnej historii religii. Pojęcie ofiary było więc naturalistyczno-realistyczne, stąd akcent spoczywał na *sacrificium externum*. Teologia zaś gubiła się w różnych

skomplikowanych teoriach mających wyjaśnić, w jaki sposób dokonuje się we Mszy św. istotne dla pojęcia ofiary zniszczenia daru⁴.

Dzisiaj natomiast w katechezie o Mszy św. obieramy za punkt wyjścia Pismo święte i historię zbawienia. Późniejsza spekulacja Kościoła nad tajemnicą Eucharystii stanowi raczej punkt dojścia, punktem wyjścia zaś jest historyczny fakt ustanowienia Eucharystii podczas Ostatniej Wieczerzy. Bez zrozumienia, czym była ostatnia Wieczerza nie rozumiemy bowiem Mszy świętej ani w swojej zewnętrznej postaci i strukturze, ani w swej istocie. Ostatniej Wieczerzy zaś nie rozumiemy bez zrozumienia żydowskiej Paschy, zrozumienie zaś sensu Paschy zakłada zrozumienie istotnych wydarzeń całej historii zbawienia Starego Testamentu. Na tym szerokim tle dopiero staje się w pełni rozumiała misja zbawcza Chrystusa, jako wypełnienie tajemnicy paschalnej, zapowiedzianej w figurach Starego Testamentu. Tym samym zaś otwiera się dostęp do zrozumienia Eucharystii, tak ściśle związanej z pojęciem Paschale Mysterium Christi. Nawiązujemy więc nie tyle do ofiar starotestamentalnych składanych w świątyni co do baranka paschalnego. Uczynienie zaś punktem wyjścia ofiary Chrystusa ujętej w duchu i w kontekście całego Nowego Testamentu, każe nam zwrócić uwagę przede wszystkim na postawę Chrystusa wobec Ojca, na Jego posłuszeństwo i miłość, której zewnętrznym wyrazem stała się ofiara krzyżowa. W ten sposób moment sacrificium internum wysuwa się na pierwszy plan i stąd otwiera się droga do należytego wprowadzenia wiernych w sens współofiarowania we Mszy świętej, którego istotę stanowi oddanie siebie Ojcu z Chrystusem.

3. Pamiątka śmierci i zmartwychwstania

W akcentowaniu, że Msza święta jest uobecnianiem Ofiary Krzyżowej Chrystusa doszliśmy w katechezie potrydenckiej także do pewnej jednostronności. Jest to oczywiście prawdą i słusznie mówimy, że ci, co uczestniczą we Mszy św. stają w duchu pod Krzyżem, na Górze Kalwarii.

Nie chodzi więc o to, aby w czymkolwiek pomniejszać w świadomości wiernych Mszę św. jako uobecnienie Ofiary Krzyżowej, ale żeby uzupełnić ten punkt widzenia. Msza święta uobecnia bowiem sakramentalnie całe dzieło zbawienia, a więc nie tylko Mękę i Śmierć, ale także Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie Chrystusa. Takie pełne spojrzenie na Mszę świętą zawsze zachowywały modlitwy stałe Mszy św.: „Przyjmij Trójco Święta tę ofiarę, którą Ci składamy na pamiątkę Męki, Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Jezusa Chrystusa”... „My przeto, Panie, słudzy Twój oraz lud Twój święty, pomni na błogosławioną Mękę i Zmartwychwstanie z otchłani, jak również na chwalebne Wniebowstąpienie tegoż Chrystusa Syna Twego...” W katechezie i w pobożności jednak w praktyce brało się zawsze tylko pod uwagę Mszę świętą jako pamiątkę Męki Pana.

Pojęcie: Paschalna Tajemnica Chrystusa, które ujmuje łącznie i syn-

⁴ Por. W. Granat, *Sakramenty święte* (Dogmatyka katolicka VII) Lublin 1961, 382—401.

tetycznie całe dzieło Odkupienia z Męką, Zmartwychwstaniem i Wniebowstąpieniem jako swymi fazami szczytowymi, stało się nam obce. Dzisiaj jednak Paschale Misterium Christi, które tak wielką rolę odgrywa w Konstytucji o świętej Liturgii⁵ musi także stać się centralnym pojęciem katechezy eucharystycznej. Doprowadzi to do bardziej dynamicznego ujęcia Mszy św. jako uobecnienia przejścia Chrystusa przez śmierć na Krzyżu do zmartwychwstania i uwielbienia, co znów pozwoli lepiej zrozumieć sens naszego uczestnictwa w niej: przez wejście, wszczęcie w śmierć Chrystusa stajemy się uczestnikami Jego zmartwychwstania i chwały. Msza święta ujmowana w aspekcie paschalnej tajemnicy Chrystusa odsłania nam aspekty pozytywne, radosne i zwycięskie chrześcijaństwa i dlatego staje się ona dla młodych zwłaszcza ludzi bardziej atrakcyjna i pociągająca.

Tak ujęta Msza święta uwydatnia także charakter eschatologiczny Kościoła i jego skierowanie ku wspaniałej przyszłości. Tu mamy do czynienia już nie tylko z pamiątką przeszłości, z uobecnieniem historycznego faktu Męki i Śmierci Chrystusa: od razu staje przed nami wspaniały owoc tej zbawczej śmierci: Chrystus Zmartwychwstały, Uwielbiony, który nieustannie wstawia się za nami u Ojca i który przez Eucharystię daje nam już teraz zadatek uczestnictwa w swoim nowym życiu. W tym ujęciu Komunia święta, z pożywaniem której związana jest obietnica Zmartwychwstania i życia wiecznego ukazuje się jako naturalne dopełnienie uczestnictwa we Mszy świętej, tak jak zmartwychwstanie Chrystusa jest owocem Jego ofiary życia złożonej na Krzyżu z miłości ku Ojcu.

4. Ofiara Chrystusa i ofiara Kościoła

Począwszy od Izydora z Sewilli zaczęto w teologii Mszy św. coraz silniej i jednostronnie akcentować moment konsekracji i rolę kapłana-konsekratego, dzięki któremu uobecnia się we Mszy św. ofiara krzyżowa Chrystusa. Chrystus i reprezentujący go kapłan-konsekratego stają się w konsekwencji jedynym podmiotem ofiary Mszy świętej, a lud zostaje zepchnięty do roli biernych odbiorców owoców Mszy świętej. Msza święta przestaje być w ogólnej świadomości ofiarą Kościoła, „sacrificium laudis” i „eucharistia” ludu Bożego zebranego wokół kapłana, aby wraz z nim i przez niego ofiarować Chrystusa Bogu Ojcu.

Ta koncepcja Mszy świętej umacnia się w średniowieczu, kiedy przyjmuje się jakiś przesadny obiektywizm sakramentalny, w sposób niewłaściwy pojmujący naukę o opus operatum sakramentu. Za wiele oczekiwano od obiektywnego wykonania aktów liturgicznych, niezależnie od wiary i subiektywnego współdziałania, zapoznając moment opus operantis i liturgiczny charakter Mszy św. jako modlitwy pochwalno-dziękczynnej wiernych.

W tej sytuacji rozumiała staję antyteza Reformacji, która rzuca się w ekstrem przeciwny, odrzucając całkowicie opus operatum i Mszę

⁵ Por. KL art. 5, 6, 47, 61, 81, 102, 107.

jako ofiarę. Pozostaje wyłącznie element „opus operantis” pojęty jako wiara i ufność w odpuszczenie grzechów oraz liturgiczna postać Mszy św. jako „sacrificium laudis” ludu.

Prawem naturalnej reakcji w okresie kontrreformacji znów przyjmuje się więcej dogmatyczne niż liturgiczne spojrzenie na Mszę św. W katechizmach potrydenckich Msza święta nie występuje jako eucharystia — dziękczynienie wiernego ludu składane Deo Patri per Christum, cum Christo et in Christo in unitate Spiritus Sancti. Wyłącznie znów akcentuje się w niej ofiarę Chrystusa, uobecnioną przez konsekrację kapłana, co prowadzi do zawężenia podmiotu Mszy św. do kapłana-konsekratora. W katechizmach nie ma już wzmianki o liturgicznej funkcji społeczności wiernych, lud biernie tylko wyczekuje, aż spadną na niego za pośrednictwem celebrującego kapłana „owoce Mszy świętej”⁶.

Dowartościowanie Mszy św. jako ofiary Kościoła — to jeden z centralnych postulatów odnowy liturgicznej, który musi znaleźć swój wyraz w katechezie mszalnej. To dowartościowanie, postulowane od początku przez nowoczesny ruch liturgiczny, zostało już dokonane w encyklice Piusa XII *Mediator Dei*, a potem w pełni w Konstytucji liturgicznej *Vaticanum II*.

Trzeba więc mocno podkreślać w katechezie, że ofiara Chrystusa po to staje się obecna we Mszy świętej, aby mogła stać się ofiarą Kościoła. Kościół reprezentowany każdorazowo przez obecnych na Mszy św. ochrzczonych wiernych, bierze niejako ofiarę Chrystusa w swoje ręce, aby jako swoją ofiarę przedstawić ją Bogu Ojcu. Tym różni się ofiara Krzyżowa Chrystusa od ofiary Mszy św., że tutaj Chrystus ofiaruje się Ojcu wraz z Kościołem. Wierni, którzy ten Kościół reprezentują, są więc wraz z kapłanem podmiotem ofiary Mszy św. — a nie tylko biernymi odbiorcami „owoców” tej ofiary.

Pełne dowartościowanie Mszy świętej jako ofiary Kościoła prowadzi do jej ujęcia jako zgromadzenia liturgicznego ludu Bożego. To jest następne zasadnicze pojęcie, które trzeba wprowadzić do naszej katechezy o Mszy świętej. Msza święta, jako hierarchicznie uporządkowane zgromadzeniem z podziałem ról i funkcji jest znakiem, który wyraża na zewnątrz istotę i strukturę Kościoła. Jest znakiem w pewnym sensie sakramentalnym, który nie tylko coś oznacza, ale sprawia to co oznacza. Przez zgromadzenie liturgiczne lub eucharystyczne Kościół bowiem nieustannie się aktualizuje i buduje w duszach jego uczestników. Kościół bowiem tam się urzeczywistnia, gdzie Chrystus uobecniony w swoim dziele zbawienia przez Słowo i Sakrament zostaje przyjęty w Duchu Świętym w społeczności ludzi wierzących.

⁶ Por. F. X. Arnold, *Subjekt und Gestalt christlicher Liturgie*, w: *Kirche und Überlieferung*, Freiburg 1960, 235—265.

II. NOWE SPOJRZENIE NA STRUKTURĘ I BUDOWĘ MSZY ŚW.

1. Teologiczna struktura Mszy świętej

Dla należytego wprowadzenia wiernych w zrozumienie misterium Mszy świętej należy przede wszystkim jasno uświadomić sobie i przemyśleć to, co można by nazwać jej teologiczną strukturą. Można ją wyrazić w bardzo prostej formule: Ad Patrem — per Filium — in Spiritu Sancto. Formuła ta nawiązuje do znanej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa doksologii: Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto. O okresie walk antyariańskich, ponieważ arianie tłumaczyli tę formułę w duchu subordianistycznym, widząc w niej potwierdzenie swojej tezy, że Syn jest mniejszy od Ojca — została ona zastąpiona doksologią do dziś powszechnie używaną: Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto. Doksologia ta uwydatnia równość Osób Bożych, podczas gdy doksologia pierwsza lepiej uwydatniała rolę poszczególnych Osób Bożych w ekonomii zbawczej.

U podstaw liturgii rzymskiej zawsze jednak pozostała formuła: Gloria Patri per Filium in Spiritu, która wyraża klasyczne prawa chrześcijańskiej postawy religijnej. Liturgia zorientowana jest teocentrycznie, Bóg Ojciec jest ostatecznym celem naszego życia religijnego, naszego uwielbienia, dziękczynienia i naszej miłości. Do Ojca jednak możemy się zbliżyć i możemy należycie wypełnić wobec niego wszystkie relacje tylko per Christum: Chrystus jest naszym Pośrednikiem, on za nas wypełnił „wszelką sprawiedliwość” (Mt 3, 15) naszego stosunku do Ojca a my „przez Niego i z Nim i w Nim stajemy się zdolni do tego, aby oddać Ojcu wszelką cześć i chwałę”. Tę rolę Chrystusa-Pośrednika w religii chrześcijańskiej i w naszym życiu religijnym — wyraża w sposób klasyczny liturgia rzymska. Podkreśla ona także, że nasze jednoczenie się z Chrystusem w uwielbieniu Ojca dokonuje się „in unitate Spiritus Sancti” tj. w społeczności Kościoła. Formuła „in unitate Spiritus Sancti” jest bowiem w tradycji patrystycznej równoznaczna z formułą „in Ecclesia”. Kościół bowiem jest społecznością tych, którzy dzięki działaniu Ducha Świętego są zdolni przyjąć Chrystusa w Słowie i Sakramencie. Duch Święty działający w duszach wiernych tworzy z nich jedność, słusznie nazywaną „unitas Spiritus Sancti”.

Powyższa, teologiczna struktura liturgii mszalnej nie była należycie uwydatniona w katechezie minioniej epoki i nie ukształtowała ona pobożności chrześcijańskiej. Pobożność ta raczej uległa tendencjom pewnego rodzaju nieuświadomionego monofizytyzmu, kładąc praktycznie znak równania między pojęciami Bóg = Chrystus, akcentując jednostronnie Bóstwo Chrystusa z zapoznaniem Jego Człowieczeństwa a tym samym roli Pośrednika naszego zbawienia⁷.

⁷ Do całego tego punktu por. studium F. X. Arnolda: *Das gott-menschliche Prinzip der Seelsorge, seine Verankerung im Konzil von Chalcedon und sine Bedeutung für die Gestaltung der christlichen Frömmigkeit*, w: *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte*, Freiburg 1956, 15—63.

Także w tym punkcie soborowa odnowa liturgii przywraca zachwianą równowagę. Katecheza liturgiczna prowadzona w tym duchu musi przede wszystkim dążyć do usunięcia dość powszechnie jeszcze pokutującego w świadomości wiernych i praktyce duszpasterskiej schematu adoracyjnego uczestnictwa we Mszy św. Chrystus w tym schemacie występuje jako cel adoracji, a nie jako Pośrednik, Msza św. w tym ujęciu jest właściwie tylko po to, aby „sprowadzić Chrystusa na ołtarz”, żeby potem mogła rozpocząć się adoracja Najświętszego Sakramentu. Schemat taki opiera się na całkowitym niezrozumieniu istoty Mszy świętej.

W związku z powyższym warto wskazać na wielkie znaczenie kerygmatyczne doksologii „Per Ipsum...” na zakończenie Kanonu, tak szczęśliwie uwydatnionej i podkreślonej przy reformie rubryk mszalnych. Doksologia ta wraz z towarzyszącymi jej obrzędami doskonale nadaje się do tego, by stanowić punkt wyjścia katechezy wyjaśniającej istotę i strukturę teologiczną Mszy św.

2. Liturgia słowa i liturgia eucharystyczna

Jeżeli chodzi o ogólną budowę Mszy świętej, to wiadomo, że nieaktualny staje się dawny podział na tzw. Mszę katechumenów i Mszę wiernych, która z kolei dzieliła się na 3 tzw. główne części ofiarowanie, przeistoczenie i komunie.

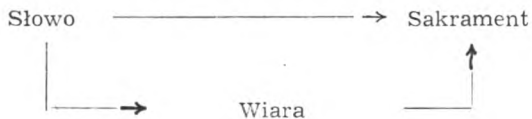
Ten podział już z założenia sugerował pewne lekceważenie pierwszej części Mszy świętej, która nie była jeszcze „właściwą” Mszą, lecz jakimś wstępem, przedśmionkiem, konsekwentnie też moralisci uczyli, że można ją opuścić bez szwanku dla obowiązku wysłuchania Mszy św., która była „ważna” mimo tego opuszczenia, które kwalifikowano najwyżej jako grzech lekki.

Konstytucja liturgiczna przynosi zasadnicze dowartościowanie tej części Mszy, która odtąd jako liturgia słowa posiada wartość równorzędną do liturgii eucharystycznej. Ścisłe biorąc, nie powinno się nawet stawiać problemu w ten sposób, pytając, która część jest ważniejsza, ale raczej powinno się uwydatnić jedność całej liturgii mszalne, która stanowi całościowy, organiczny proces, gdzie jedna część lub faza warunkuje bądź przygotowuje następną. Takie spojrzenie na Mszę św. podsuwa nam KL w art. 56: „Dwie części, z których niejako składa się Msza św., mianowicie liturgia Słowa i liturgia eucharystyczna, tak ściśle wiążą się ze sobą, że tworzą jeden akt kultu. Dlatego Sobór Święty usilnie zachęca duszpasterzy, aby w katechezie gorliwie uczyli wiernych uczestnictwa w całej Mszy św. zwłaszcza w niedzielę i obowiązujące święta”. Gdybyśmy chcieli graficznie przedstawić budowę Mszy świętej uwydatniając jej jedność i złożoność z dwóch części — to najlepiej posłużyć się elipsą z dwoma ogniskami.

To podkreślenie jedności i ścisłego powiązania liturgii słowa i liturgii eucharystycznej ma swoje teologiczne uzasadnienie w relacjach zachodzących pomiędzy Słowem a sakramentem w ogóle oraz pomiędzy Słowem

a wiarą z jednej oraz wiarą a sakramentem z drugiej strony. Są to problemy żywo dyskutowane we współczesnej teologii⁸, a na kapitalne znaczenie tych problemów dla koncepcji duszpasterstwa w ogóle ukazał w swoich pracach F. X. Arnold⁹. Rezultat dociekań teologicznych na ten temat można by streścić w następującej formule: rzeczywistość sakramentalna z natury swej domaga się towarzyszącego mu słowa świadectwa. Dzięki słowu dopiero sakrament w swej istotnej zbawczej treści może zostać uchwycony przez wiarę — a wiara jest warunkiem owocnego przyjęcia sakramentu. Słowo więc jest odniesione do sakramentu, o którym daje świadectwo oraz do wiary, którą rozbudza, wiara zaś wzbudzona przez słowo odniesiona jest do rzeczywistości sakramentalnej.

Graficznie można by to przedstawić w formie następującego trójkąta:



Nietrudno zauważyć, że ten chemat, który ukazuje klasyczną strukturę procesu zbawczego, którego istotą jest spotkanie człowieka w wierze z Chrystusem obecnym w Słowie i sakramencie — oddaje również strukturę Mszy świętej oraz uczestnictwa wiernych w niej. W katechezie, dla wyjaśnienia tych istotnych powiązań między Słowem, wiarą a sakramentem, można by wyjść od obecnego rytu udzielania Komunii świętej. Ryt ten, w którym zachodzą 3 istotne elementy procesu zbawczego, mianowicie: rzeczywistość sakramentalna (Hostia), Słowo świadectwa (Ciało Chrystusa) i wiara przyjmującego (Amen) — jest zarazem znakiem, streszczającym całą strukturę Mszy św.

3. Struktura dialogiczna Mszy świętej

W nowym ujęciu katechezy mszalnej należałoby w końcu uwydatnić to, co można by nazwać dialogiczną strukturą Mszy św. Będzie to miało duże znaczenie dla uzasadnienia konieczności czynnego uczestnictwa przez ciągłe podejmowanie wezwania do zbawczego dialogu z Bogiem w Chrystusie, czym jest w stocie swej Msza święta.

W tym przedstawieniu Mszy św. jako dialogu z Bogiem należy jednak unikać pewnego szeroko rozpowszechnionego a niezbyt szczęśliwego schematu, który pokutuje w różnych mszalicach i objaśnieniach. Schemat ten

⁸ Por. np. J. Betz, *Wort und Sakrament*, w: *Verkündigung und Glaube*, Freiburg 1958, 76—99; K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, w: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln³ 1962, 313—355; A. Schillebeeckx, *Parole et Sacrement dans l'Eglise* — *Lumiere et Vie* 9 (1960) 25—45; L. Villette, *Foi et Sacrement*, Tournai 1959; O. Semmelroth, *Wirkendes Wort. Zur Theologie der Verkündigung*, Frankfurt a. M. 1962.

⁹ Por. szczeg. *Dienst am Glauben*, Freiburg 1948; *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949.

ujmuje całą Mszę jako podwójną wymianę pomiędzy Bogiem a człowiekiem: w pierwszej części najpierw my mówimy do Boga — potem Bóg przemawia do nas; w drugiej części my składamy Bogu dary, a Bóg oddaje nam te dary przemienione w Komunii św.

Schemat ten należy odrzucić, albowiem jest on wybitnie antropocentryczny. Akcentuje inicjatywę człowieka w dialogu z Bogiem: człowiek najpierw przemawia, a Bóg tylko odpowiada, człowiek najpierw coś daje Bogu, a Bóg tylko oddaje. Takie ujęcie jest niezgodne z najgłębszą istotą zbawczego spotkania człowieka z Bogiem. W dialogu tym tylko do Boga należy inicjatywa. On najpierw przemawia do człowieka i wszelka postawa religijna człowieka wobec Boga może być tylko odpowiedzią na Jego łaskawe samoobjawienie się. Podobnie w porządku ofiary: Chrystus najpierw za nas ofiaruje siebie Ojcu, a my możemy tylko ofiarować Chrystusa i z nim współofiarować.

W jaki sposób należy więc przedstawiać poszczególne części Mszy św. w swoim powiązaniu ze sobą? Bo jest przecież faktem, że słowo ludzkiej modlitwy poprzedza w pierwszej części Mszy Słowo Boże, tak samo złożenie naszych darów poprzedza uobecnienie ofiary Chrystusa.

4. Nowe ujęcie poszczególnych części Mszy św.

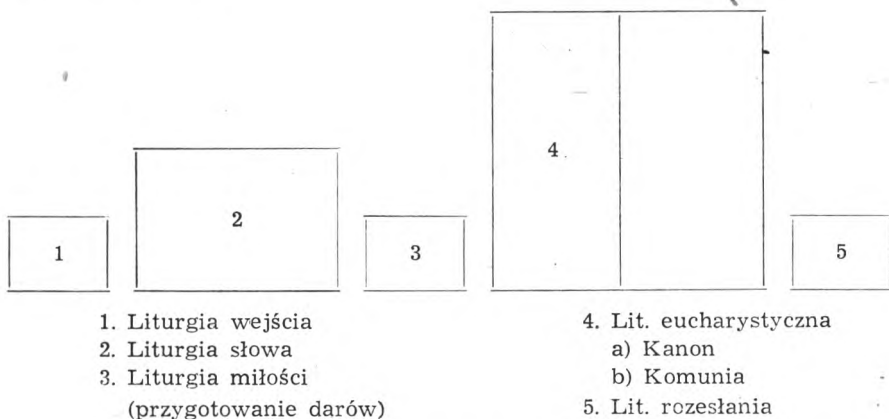
W odniesieniu do modlitw i śpiewów uprzedzających czytanie biblijne przyjmuje się dziś ogólnie określenie „liturgia wejścia”. Sens jej jest taki, że lud Boży gromadzi się i przygotowuje oraz skupia do słuchania Słowa Bożego. Nie można „wprost z ulicy” przejść do słuchania Boga. Trzeba wejść w odpowiedni nastrój, nastawić się. Temu służy liturgia wejścia, na którą składa się: pieśń wejścia (introitus) Kyrie i Gloria. Kończy się liturgia wejścia modlitwą celebransą, tzw. kolektą (co niektórzy tłumaczą: oratio super plebem iam collectam). Teraz następuje dopiero właściwa liturgia Słowa — proklamowanie i słuchanie Słowa Bożego. Na Słowo Boże odpowiada lud przez tzw. śpiewy międzylekcyjne, wyrażające uczucia religijne, jakie w nas wzbudziło Słowo Boże (radość, wdzięczność, ufność) oraz przez wyznanie wiary.

Jeżeli chodzi o pierwszą część liturgii eucharystycznej, to w miejsce mylącej nazwy „ofiarowanie” proponuje się nazwę „liturgia miłości”. Trzeba zwalczać to nieporozumienie dość powszechne, które myśl ofiarniczą we Mszy św. łączy z tą jej częścią, a nie z kanonem, w czasie którego uobecnia się ofiara Chrystusa. Nawet w katechizmach można znaleźć takie sformułowania: „Kapłan ofiaruje Bogu chleb i wino jako przebłaganie za grzechy całego świata”. Przy objaśnianiu kanonu zaś i Przeistoczenia nie ma żadnej wzmianki o tym, że teraz spełnia się ofiara, mowa tylko o adorowaniu obecnego Chrystusa. Zamiast o ofiarowaniu należy mówić co najwyżej o przygotowaniu ofiary. Kapłan przygotowuje materię sakramentu Eucharystii i przygotowuje siebie do wejścia w ofiarę Chrystusa przez modlitwy, które wszystkie odnoszą się już do darów przeistoczonych, bo tylko przy tym założeniu mają one sens. Lud zaś przygotowuje się do wejścia w ofiarę Chrystusa przez przyjmowanie postawy społecznej

miłości i jedności. Wyrazem tego jest modlitwa powszechna, którą obejmuje się potrzeby całego Kościoła i wszystkich bliźnich — oraz wkładanie darów na potrzeby Kościoła i bliźnich. A więc nie składanie ofiar Bogu na ołtarz, ale dzielenie się z bliźnimi, aby zaktualizować właściwe usposobienie, które otworzy nas na przyjęcie Bożego daru.

Ta część Mszy św., którą słusznie proponuje się nazwać „liturgią miłości” ma więc znaczenie analogiczne do liturgii wejścia: tam przygotowanie do słuchania Słowa Bożego — tu przygotowanie do wejścia w ofiarę Chrystusa. Potem następuje właściwa liturgia eucharystyczna, w której można wyodrębnić dwie części: wielka modlitwa eucharystyczna, czyli kanon, gdzie ofiarujemy Bogu Chrystusa a z Nim nas samych oraz Komunia św., gdzie otrzymujemy zadatek życia wiecznego i zmartwychwstania — jako owoc ofiary Chrystusa i naszego wejścia w nią. Ostatnie części liturgii mszalnej można by nazwać liturgią rozesłania.

Graficznie można by budowę Mszy św. przedstawić w sposób następujący, który uwydatnia należycie proporcję poszczególnych części w stosunku do siebie:



Artykuł powyższy oczywiście nie ma pretensji do wyczerpującego omówienia problemów związanych z odnową katechezy eucharystycznej.

Chodziło tylko o ukazanie nowych perspektyw i zasygnalizowanie pewnych podstawowych pojęć, które musi przyjąć katecheza w dobie soborowej odnowy liturgii.

Szkic ten chyba wystarczająco uświadamia wszystkim duszpasterzom i katechetom konieczność podjęcia wielkiego trudu przebudowy naszych tradycyjnych schematów katechezy eucharystycznej. Bogactwo otwierających się nowych głębokich i pociągających ujęć sprawi jednak, że trud ten zostanie podjęty chętnie i z radością.