

Ks. FRANCISZEK BLACHNICKI

ODNOWA KATECHEZY EUCHARYSTYCZNEJ W ŚWIELE INSTRUKCJI Z 25. V. 1967.

Część pierwsza *Instrukcji Świętej Kongregacji Obrzędów o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej*¹, obejmująca artykuły od 5 do 15, podaje „Pewne ogólniejsze zasady, które szczególnie należy mieć na uwadze w podawanej ludowi katechezie o tajemnicy eucharystycznej”. Zaraz na wstępie zaś tej części znajdujemy zdanie: „By tajemnica eucharystyczna przenikała z wolna umysły i życie wiernych, niezbędna jest odpowiednia katechizacja”.

W tym podkreśleniu wagi i znaczenia katechezy dla liturgii Instrukcja kontynuuje linię innych dokumentów soborowej odnowy liturgii.

Mówiąc o katechezie eucharystycznej Instrukcja ma na uwadze nie tyle systematyczną katechezę dzieci i młodzieży, związaną zwłaszcza z przygotowaniem do I Komunii św., ile katechezę w znaczeniu najszerszym, obejmującym wszelkie formy liturgicznego pouczenia i wychowywania wiernych. Nie zajmuje się przy tym formami czy metodą tej katechezy, ale wskazuje na nowe pojęcia i ujęcia, które muszą wejść do niej oraz na główne punkty doktrynalne, które musi ona zawierać.

Poniżej, w pierwszej części, zostanie najpierw scharakteryzowana tradycyjna, przedsoborowa katecheza eucharystyczna. Ułatwi to głębsze zrozumienie, na czym polega nowość ujęcia katechezy eucharystycznej w Instrukcji. Druga część zreferuje pozytywnie postulowane ujęcie tej katechezy.

I. KATECHEZA EUCHARYSTYCZNA W UJĘCIU TRADYCYJNYM

Mówiąc o ujęciu „tradycyjnym”, nie mamy tu na myśli „Tradycji” w sensie autentycznego, przez Ducha Św. inspirowanego przekazu Objawienia w Kościele. Chodzi tylko o ujęcie katechezy eucharystycznej w okresie poprzedzającym dzieło odnowy II Soboru Watykańskiego, o to ujęcie, z którym spotkaliśmy się w życiu parafialnym i w seminarium duchownym, które żywe jest jeszcze dziś w katechizmach, podręcznikach i modlitewnikach, w zwyczajach kształtujących pobożność i duszpasterstwo, w opiniach i poglądach.

Dzisiaj wiemy już, że ten sposób ujęcia katechezy eucharystycznej nie we wszystkim jest wyrazem autentycznego nurtu tradycji, ale zawiera w sobie różne jednostronności, braki i cechy myślowe czasowo uwarunkowane sytuacją Kościoła i duchem minionej epoki. Te wszystkie uwa-

¹ Tekst polski por. Wiadomości Urzęd. Kurii Bisk. Śl. Op. 22 (1967) z. 10.

runkowania oczywiście nie zdołały zniekształcić katechezy eucharystycznej tak dalece, aby wkraść się do niej elementy niezgodne z nauką Kościoła i obiektywnie błędne. Troska o ortodoksyjność pojęć i sformułowań była nawet cechą charakterystyczną katechezy epoki potrydenckiej. Wszelkie ludzkie usiłowania wyrażenia rzeczywistości objawionej będą jednak zawsze mniej lub więcej niedoskonałe, a niedoskonałość ta może się wyrazić w niepełnym ujęciu prawdy, w ujęciu jednostronnym, w niewłaściwym położeniu akcentów, czy niewłaściwym ujęciu hierarchii poszczególnych elementów czy aspektów danej prawdy, wreszcie w ujęciu powierzchownym i spłyconym autentycznej nauki. Określony sposób rozłożenia akcentów w wykładzie nauki objawionej może być postulatem jakiejś sytuacji historycznej, często jednak sytuacja ta ulega zmianie, podczas gdy uwarunkowany przez nią schemat katechezy usztywnia się i zatrzymywany jest dłużej niż potrzeba. W ten sposób powstają błędy natury kerygmatycznej a nie dogmatycznej, które domagają się podjęcia dzieła odnowy czy reformy tradycyjnych schematów katechezy.

Przekazany naszym czasom sposób ujęcia katechezy eucharystycznej domagał się już w sposób gwałtowny reformy i zadanie to podjął II Sobór Watykański.

Braki tego tradycyjnego ujęcia tłumaczą się jego genezą, która sięga do Soboru Trydenckiego.

Sobór Trydencki, będący odpowiedzią Kościoła na reformację, ukształtował oblicze następującej epoki dziejów Kościoła, aż po II Sobór Watykański. Wycisnął on swoje piętno na całym stylu duszpasterstwa i pobożności, a w szczególności na koncepcji liturgii, zwłaszcza eucharystycznej. Jak wykazał F.X. Arnold we wnikliwym studium², soborowy dekret o Mszy świętej miał tu znaczenie decydujące.

Mówiąc o Soborze Trydenckim trzeba zwrócić przede wszystkim uwagę na jego antyreformacyjny, kontrowersyjny charakter. Sposób stawiania problemów, akcentowania ważności poszczególnych elementów nauki o Eucharystii, nie jest wynikiem spokojnego uświadomienia sobie depozytu wiary, ale jest uwarunkowany antyreformatorską dialektyką i polemiką. Problemu Eucharystii nie rozważano w całości, od razu, ale partiami na poszczególnych, nieraz oddalonych od siebie o 10 lat, sesjach. I tak na sesji 13 zajmowano się sprawą obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych, na sesji 21 komunią pod dwiema postaciami i komunią dzieci, na sesji 22 Mszą świętą jako ofiarą.

To odrębne traktowanie tajemnicy Eucharystii w trzech aspektach: obecności, pokarmu i ofiary, zaciążyło na teologii i kerygmie następnych wieków. Traktat o Eucharystii w teologii i katechizmach będzie odąd przedstawiany w 3 częściach i w następującej kolejności:

1. Obecność Chrystusa w sakramencie,
2. Komunia święta,
3. Msza święta.

Z czasem przesunięto tylko Mszę świętą na drugie miejsce. Skutkiem takiego ujmowania nauki o Eucharystii jest w duszpasterstwie i poboż-

² *Vorgeschichte und Einfluss des Trienter Messopferdekretes auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit*, w.: *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, Freiburg i, Br. 1953², 114—161.

ności rozluźnienie związku pomiędzy Eucharystią jako sakramentem i jako ofiarą, co się wyraża szczególnie w odrębnym, izolowanym traktowaniu Komunii św.

W rozważaniu Mszy św. jako ofiary w teologii i katechezie potrydenckiej akcent położony jest na ofierze pojmowanej w sensie naturalnym a nie sakramentalnym. Samo pojęcie ofiary wzięte jest z historii religii, a nie ze specyfiki objawienia Nowego Testamentu. Moment istotny ofiary konsekwentnie widzi się w zewnętrznym *destructio (sacrificium externum)*, a nie w wewnętrznym akcie (*sacrificium internum*). Ujawniają się tendencje realistyczne w pojmowaniu ofiary Mszy św. w miejsce tendencji symbolicznych, związanych z pojęciem sakramentu.

Ogólna koncepcja Mszy św. jest bardziej dogmatyczna niż liturgiczna. Ponieważ reformatorzy uznali tylko duchową ofiarę modlitwy, dziękczynienia i uwielbienia, dekret trydencki ze względów apologetycznych akcentuje tylko charakter ofiarniczy Mszy św. nie wspominając nic o stronie liturgicznej. Także to zaciążyło wyraźnie na katechizmach potrydenckich. Już potrydencki „*Catechismus Romanus*” nie mówi nic o Mszy św. jako dziękczynieniu — *Eucharistia*. To zaniedbanie liturgicznej postaci i aspektu latreutycznego Mszy św. trzeba uznać za polemiczno-apologetyczne zubożenie potrydenckiego jej objaśnienia.

Dalszą konsekwencją kontrowersyjnego podejścia do nauki o Mszy św. jest zacieśnienie pojęcia jej podmiotu. Następstwem położenia akcentu na ofiarę Chrystusa i jej uobecnienie przez konsekrację jest traktowanie kapłana — konsekrateura jako jedyne podmiotu Mszy św.

W sposób nieuchronny wierni więc zostali zepchnięci do roli biernych widzów i najwyżej odbiorców „owoców” Mszy świętej sprawowanej wyłącznie przez kapłana. Ze strony kapłanów zaś odpowiadał temu pewien władczy styl w sprawowaniu liturgii w duchu jakiegoś *dominium* nad środkami łaski, a nie pokornego *ministerium* oraz walidyzm zadowalający się samym ważnym sprawowaniem sakramentów skutecznych *ex opere operato*, bez troszczenia się o świadomy i aktywny udział wiernych. Na przekazanej naszym czasom koncepcji liturgii i katechezy eucharystycznej zaciążyły w dalszym ciągu wpływy myślowe tzw. epoki oświecenia ze swoimi tendencjami deistycznymi i antropocentrycznymi. Zanika więc charakter misteryjny liturgii; w liturgii nie działa Chrystus uwielbiony przez Ducha Św., ale tylko człowiek, posiadacz kościelnego urzędu. Liturgia jest zewnętrznym i publicznym kultem wyrastającym z potrzeb natury ludzkiej, celem jej jest umoralnienie i udoskonalenie człowieka. Mysterium zanika wobec *etos*, *Opus Dei* ustępuje przed ludzkim czynem moralnym, jakim staje się uczestnictwo w liturgii.

W dalszym ciągu na ujęcie katechezy eucharystycznej wpłynęła cała mentalność scholastycznej teologii, która odżyła w neoscholastyce drugiej połowy XIX w. Wpływ ten wyraża się szczególnie w tendencji do ujmowania nauki o Eucharystii w kategoriach ontologiczno-statycznych, a nie odpowiadających bardziej biblijnemu myśleniu w kategoriach personalistyczno-dynamicznych.

Wreszcie można tu jeszcze wskazać na wpływy jansenizmu oraz dziełnastowiecznego indywidualizmu.

Rezultatem tych wszystkich uwarunkowań i wpływów są następujące jednostronności i braki zaznaczające się w kulcie Eucharystii i w katechezie eucharystycznej.

1. Pragmatyzm eucharystyczny

W wyniku zastosowania do nauki o sakramentach w ogólności, a w szczególności do nauki o Eucharystii, zasady przyczynowości wziętej ze świata fizykalnego, Msza św. w ogólnej świadomości staje się środkiem, względnie przyczyną do wywoływania skutku, jakim jest obecność Chrystusa w postaciach eucharystycznych przez konsekrację i transsubstancjację. Konsekrowane postacie zaś mają być przedmiotem adoracji oraz mają być spożywane w Komunii świętej. Msza św. więc przestaje być wartością w sobie, ona tylko „służy” do tego, aby „sprowadzać Chrystusa na ołtarz”, aby On mógł być adorowany i spożywany. Następstwem tego jest walidyzm eucharystyczny, który troszczy się tylko o to, aby Msza św. była odprawiona „*rite et valide*” przez kapłana dla pewnego osiągnięcia zamierzonego skutku konsekracji. Sprawa uczestnictwa wiernych we Mszy św. aż do konsekracji, względnie do komunii św. staje się więc sprawą nieistotną, którą nie trzeba się specjalnie interesować. Do momentu konsekracji we Mszy św. nic się właściwie istotnego nie dzieje. Komunia św. związana jest ze Mszą świętą czysto pragmatycznie, przez to, że Msza św. „produkuje” konsekrowane komunikanty, w konsekwencji zaś rzeczą obojętną staje się, w którym momencie Mszy św. „rozdaje się” komunie św. albo czy dzieje się to w ogóle poza Mszą św. Konsekrowanie zaś komunikantów przez zastosowanie dużych puszek i tabernakulów usprawniono praktycznie w ten sposób, aby nie trzeba było o tym zbyt często pamiętać i aby nie zabrakło konsekrowanych Hostii w tabernakulum. Jednym słowem konsekrowanie hostii i rozdawanie ich stało się problemem liturgiczno-technicznym, zupełnie oderwanym od elementu znaku pożywania chleba eucharystycznego we wspólnocie Ludu Bożego zgromadzonego wokół stołu Pańskiego.

2. Indywidualizm eucharystyczny

Powyższe pojmowanie Eucharystii prowadzi również konsekwentnie do indywidualizmu, któremu sprzyjały także ogólne prądy myślowe XIX w. Z uczestnictwa we wspólnocie eucharystycznej ludu Bożego pozostaje tylko „przyjmowanie Komunii św.”, jako najbardziej osobista praktyka religijna. Każdy z wiernych przyjmuje tylko „swojego Jezusa” nie widząc obok siebie swoich bliźnich łączących się z tym samym Jezusem, nie przeżywając Eucharystii jako łączenia się z Kościołem, mistycznym Ciałem, rozrywając ścisły związek pomiędzy Eucharystią a „nowym przykazaniem” Chrystusowej miłości. Dochodzi często do tego, że we wspólnocie gromadzącej się na Mszy świętej widzi się tylko przeszkodę w skupionym i pobożnym przyjmowaniu Komunii św.

3. Materializm eucharystyczny

Innym przejawem spłylenia w przedstawianiu i pojmowaniu tajemnicy Eucharystii jest pewnego rodzaju „materializm eucharystyczny”. Łączy się on z nauką o realnej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie. Pojęcie „realnej obecności” utożsamia się w ogólnym mniemaniu

z pojęciem obecności materialnej, zapominając o tym, że terminologia dogmatyczna operuje tu innym pojęciem obecności, niż przyjęte w potocznym języku odnośnie do obecności materii w przestrzeni. Eucharystia w konsekwencji traktowana jest po prostu jako rzecz, która jest Panem Jezusem. Wyraża się to w takim np. sposobie mówienia: kapłan zamyka Pana Jezusa w tabernakulum, trzyma w ręku Pana Jezusa, Pan Jezus upadł na ziemię itp. W dalszej konsekwencji w kategoriach czysto materialnych rozpatruje się problem miejsca, w którym „przechowywany jest Pan Jezus”, uważając za zniewagę religijną lub przynajmniej brak uszanowania odwrócenie się plecami do tabernakulum lub przesunięcie go na inne, nie centralne miejsce w kościele. W tym wszystkim zapomina się, że Eucharystia to „*mysterium fidei*”, że obecność Chrystusa w niej nie może być rozpatrywana w oderwaniu od całego dzieła zbawczego, jako obecność sama w sobie (pojmowana na sposób np. wszechobecności Boga), w oderwaniu od wewnętrznej obecności Chrystusa w nas przez wiarę, która jedynie otwiera przystęp do obecności sakramentalnej. Zapomina się, że stwierdzenia „Chrystus jest obecny prawdziwie w Hostii” nie można wprost odwrócić w sensie „ta Hostia jest Chrystusem”. Zapomina się, że realna obecność Chrystusa w Eucharystii nie może być traktowana w izolacji od innych sposobów Jego obecności w Kościele, które są także prawdziwe i realne, i które warunkują dopiero właściwe zrozumienie sensu i skuteczność zbawczą obecności w postaciach eucharystycznych. Czysto formalne i w gruncie rzeczy materialistyczne pojmowanie obecności Chrystusa w Eucharystii musi prowadzić w konsekwencji do jakiegoś magicznego pojmowania sakramentu.

4. Klerykalizm eucharystyczny

Klerykalizm eucharystyczny jest następstwem izolowanego uwydatnienia we Mszy św. konsekracji, jako najważniejszego i najistotniejszego momentu. W związku z tym kapłan — konsekrator staje się jedynym podmiotem ofiary Mszy św., lud wierny zostaje zepchnięty do roli biernych odbiorców tzw. „owoców” Mszy św. Msza św. w ogólnej świadomości przestaje być przeżywana jako ofiara Kościoła, jako „eucharystia” ludu Bożego oddającego przez Chrystusa w Duchu św. Ojcu wszelką cześć i chwałę. W katechezie Msza św. nie jest przedstawiona jako radosna czynność wszystkich członków ludu Bożego, ale jako funkcja ściśle kapłańska, w której reszta członków Kościoła zobowiązana jest uczestniczyć na mocy przykazania kościelnego. Prawda o powszechnym kapłaństwie wiernych nie jest należycie uwzględniona w programie katechezy.

5. Legalizm eucharystyczny

Wyraża się on w tym, że uczestnictwo we Mszy św. rozpatrywane jest głównie w aspekcie wypełnienia tzw. obowiązku niedzielnego. Problem uczestnictwa jest omawiany prawie wyłącznie w teologii moralnej, w kazuistyce rejestrującej przyczyny zwalniające od obowiązku obecności na Mszy św. albo też ustalającej, które z części Mszy św. są istotne, dla „ważności” uczestnictwa, a które można opuścić pod sankcją co najwyżej grzechu lekkiego. W świadomości wiernych „obowiązek niedzielny”

przedstawia się często wyłącznie jako obowiązek zewnętrznej, fizycznej obecności na Mszy św. bez związku z jakimiś religijnymi aktami czy postawami, należącymi do uczestnictwa we Mszy św.

6. Moralizm eucharystyczny

Moralizm w katechezie i w pobożności eucharystycznej ma swoje dalsze źródło w jansenizmie, a bliższe w tendencjach antropocentrycznych tzw. epoki oświecenia. Eucharystia jako komunია święta w tym ujęciu pojmowana jest jako nagroda dla dusz czystych i świętych. Dlatego trzeba starać się dobrze żyć, aby móc przystąpić do komunii świętej. Istota przygotowania do przyjmowania Eucharystii leży więc nie na płaszczyźnie wiary, ale na płaszczyźnie etycznego wysiłku woli ludzkiej. Zjednoczenie z Chrystusem w Eucharystii nie jest ukazywane i przeżywane jako zjednoczenie z Chrystusem Zbawicielem i Odkupicielem, jako wszczępienie w Jego Tajemnicę Paschalną, ale jako zjednoczenie z Chrystusem — Oblubieńcem na wzór zjednoczenia z Nim dusz zbawionych w niebie. Z drugiej strony znów Eucharystia pojmowana jest jako środek i jako pewnego rodzaju lekarstwo mające wspomóc słabą wolę ludzką w jej dążeniu do etycznej doskonałości. Takie pojmowanie Eucharystii w aspekcie moralnym znów z kolei sprzyja tendencjom indywidualistycznym w kulcie eucharystycznym.

Wszystkie ukazane powyżej tendencje mniej lub więcej zaciążyły na tradycyjnej koncepcji katechezy i pobożności eucharystycznej. Oczyszczenie kultu eucharystycznego z tych wszystkich naleciałości i braków jest właśnie zamierzeniem i celem *Instrukcji o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej* z 25. V. 1967 r.

II. KATECHEZA EUCHARYSTYCZNA W NOWYM UJĘCIU

Nowa *Instrukcja o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej*, podając na wstępie ogólne zasady katechezy eucharystycznej, nigdzie wprost nie zajmuje stanowiska wobec pewnych braków ujęcia tradycyjnego, zadowalając się pozytywnym zarysowaniem programu tej katechezy.

Nie trudno jednak zauważyć, że ten pozytywny wykład zawiera w sobie wszystkie elementy wymagane do zaradzenia brakom tradycyjnego ujęcia katechezy eucharystycznej.

Przede wszystkim uderza nas zupełne odejście od trydenckiego schematu tej katechezy z jej charakterystycznym trójpodziałem na aspekt obecności, ofiary i pokarmu. Nowa Instrukcja mówi zawsze całościowo o tajemnicy eucharystycznej, obejmując tym terminem wszystkie jej aspekty. Całościowe podejście do tej tajemnicy jest więc pierwszym charakterystycznym rysem katechezy eucharystycznej epoki Vaticanum II. Dlatego zaraz na wstępie I części Instrukcji powiedziane jest, że pasterze, pragnący należycie przeprowadzić katechezę eucharystyczną „muszą przede wszystkim mieć przed oczyma całość nauki wiary, zawartej w dokumentach Urzędu Nauczycielskiego” (a. 5).

Mówiąc o tajemnicy eucharystycznej Instrukcja ma na uwadze przede wszystkim jej zasadniczą postać, o ile jest ona obchodem Pamiątki Pana (*celebratio Memorialis Domini*), będącej zarazem ofiarą i ucztą ofiarną

we wspólnocie ludu Bożego. Jeżeli a. 6 zaleca, aby katecheza wskazywała tajemnicę eucharystyczną jako ośrodek całego życia Kościoła, to ma na myśli tajemnicę eucharystyczną nie w sensie tajemnicy obecności Chrystusa w postaciach eucharystycznych przechowywanych w tabernakulum, ale sprawowanie Eucharystii. To właśnie sprawowanie Eucharystii, a więc Msza święta jako rzeczywistość dynamiczna, jako wydarzenie, jako „celebracja”, jako zgromadzenie ludu Bożego, „jest naprawdę ośrodkiem całego życia chrześcijańskiego, zarówno dla całego Kościoła, jak i dla miejscowych wspólnot tegoż Kościoła” (a. 6). Tylko tak pojęta Eucharystia należycie wyraża i przedziwnie sprawia „uczestnictwo w życiu Bożym i jedność ludu Bożego” a więc to, co stanowi istotę Kościoła. Tajemnica eucharystyczna pojęta jako celebracja eucharystyczna jest więc znakiem, który wyraża, objawia tajemnicę Kościoła i zarazem ten Kościół buduje i urzeczywistnia. „Przez Eucharystię ustawicznie żyje i wzrasta Kościół” (a. 7).

Zwróćmy uwagę na zasadnicze przesunięcie akcentów, jakie wyraża się w tych sformułowaniach. Tu już nie „Boski Węzł” w tabernakulum, a więc Eucharystia ujęta w aspekcie statycznym, jako „sakrament trwały” stanowi centrum życia Kościoła, ale dynamiczna rzeczywistość celebracji Pamiątki Pana, czyli zgromadzenia eucharystycznego! Tylko o tym zgromadzeniu bowiem można powiedzieć, że ono wyraża i buduje Kościół. Tu bowiem „głoszenie Ewangelii Chrystusowej zgromadza wiernych” i tu „sprawowana jest tajemnica Wieczery Pańskiej, aby przez Ciało i Krew Pana zespali się z sobą ściśle wszyscy bracia wspólnoty” (a. 7). W ten sposób tajemnica eucharystyczna staje się ośrodkiem Kościoła miejscowego, wyrażając go i budując skutecznie. Od razu wiadać, że Eucharystii ujmowanej wyłącznie i jednostronnie w aspekcie obecności tylko w jakimś bardzo ograniczonym zakresie można przypisać rolę wyrażania i budowania Kościoła.

Nowe spojrzenie na tajemnicę eucharystyczną w aspekcie całościowym i dynamicznym, jakie znajdujemy w Instrukcji, oznacza więc przezwyciężenie tej jednostronności, która została powyżej określona jako pragmatyzm eucharystyczny. Równocześnie zaś to spojrzenie, które ujmuje Eucharystię przede wszystkim jako zgromadzenie będące znakiem Kościoła jako wspólnoty i jedności, i w swojej funkcji tworzenia i budowania tej wspólnoty, przeciwstawia się zdecydowanie tendencjom indywidualizmu eucharystycznego.

Zwrócenie uwagi w katechezie (a. 9) na różne sposoby Chrystusowej obecności w liturgii przeciwstawia się skutecznie tendencjom materializmu eucharystycznego. Jeżeli uwydatni się należycie obecność Chrystusa w Jego słowie, w zgromadzeniu wiernych oraz w osobie celebrującego kapłana; wtedy już nie tak łatwo ulegnie się niebezpieczeństwu prostego utożsamiania hostii z Jezusem, w sensie pewnego „zamykania” Go w przestrzennych i materialnych ramach. Eucharystia będzie wtedy ujmowana jako jeden ze sposobów obecności i działania Chrystusa, uwielbionego Pana, będącego „po prawicy Ojca”. Podkreślenie realnej obecności Chrystusa w Eucharystii zaś nie może w niczym umniejszać rzeczywistości i ważności innych sposobów Jego obecności w zgromadzeniu eucharystycznym (a. 9).

W pełni przeciwstawia się niebezpieczeństwu materializmu eucharys-

tycznego i magicznego pojmowania sakramentu należyte uwydatnienie w katechezie związku między liturgią słowa a liturgią eucharystyczną (a. 10). Pasterze powinni uwidaczniać wiernym, że związek ten jest głęboki, bo „przepowiadanie słowa wymagane jest do samego szafarstwa sakramentów, jako że są one sakramentami wiary, rodzącej się i zasilającej ze słowa” (a. 10 — cyt. z Dekr. o posł. i życiu kapł. 4).

Ważność liturgii słowa w tym się wyraża, że rozbudza i zasila ona wiarę, która jest nieodzownym warunkiem owocnego i skutecznego łączenia się sakramentalnego z Tajemnicą Paschalną Chrystusa w Eucharystii.

Można w tym miejscu uczynić dygresję na temat lokalizacji miejsca przechowywania Eucharystii w Kościele. Problemu tego nie można rozwiązać według kryteriów czysto zewnętrznych i materialnych, pytając, które miejsce jest najbardziej godne, centralne czy widoczne. Problem trzeba postawić na innej płaszczyźnie pytając, jaki sposób umieszczenia tabernakulum najlepiej będzie służył rozbudzeniu i pogłębieniu wiary w misterium Eucharystii. Będzie to więc taki sposób, który najlepiej pozwoli wykorzystać i uwydatnić elementy liturgii stojące w służbie wiary i mające ją przygotować do spotkania sakramentalnego z Chrystusem. Te elementy to przede wszystkim — słowo i znaki, względnie symbole. Należyte ich wykorzystanie w służbie pedagogii wiary będzie postulowało inne zlokalizowanie tabernakulum niż to, które narzuca się spontanicznemu i „materialistycznemu” myśleniu.

Dalszy artykuł (11) Instrukcji zaleca szczególne uwzględnienie w katechezie eucharystycznej prawdy o powszechnym kapłaństwie wiernych. Dzięki temu wierni poznają lepiej miejsce, przysługujące im w liturgicznym zgromadzeniu oraz rolę, którą mają do spełnienia w czynności eucharystycznej. W ten sposób zażegnane zostanie niebezpieczeństwo klerykalizmu eucharystycznego, uznającego jedynie aktywność urzędowego kapłana w liturgii. Artykuł 12, nakazujący wyjaśniać w katechezie istotę czynnego uczestnictwa we Mszy św., ukazuje drogę do przezwyciężenia legalizmu eucharystycznego. To czynne uczestnictwo polega przede wszystkim na tym, że wierni jako członkowie świętego ludu Bożego wraz z kapłanem, czują się podmiotem ofiary eucharystycznej i „pomni na mękę, zmartwychwstanie i chwałę Pana, składają Bogu dzięki i ofiarują nieskalaną żertwę nie tylko przez ręce kapłana, ale razem z nim”. Drugim istotnym punktem czynnego uczestnictwa jest łączenie się z Bogiem i innymi wiernymi przez sakramentalną komunie świętą. „Przez przyjęcie Ciała Pańskiego doskonali się ich łączność z Bogiem i wzajem między sobą” (a. 12). Tworzenie wspólnoty ludu z Bogiem i pomiędzy sobą w Chrystusie jest bowiem celem Eucharystii i dlatego na współurzeczywistnianiu tego celu polega czynny udział we Mszy św.

Omawiany artykuł przynosi także zasadnicze dowartościowanie momentu *opus operantis* we Mszy św., powtarzając za św. Tomaszem, że Ofiara ta „skutek swój osiąga tylko w tych, którzy przez wiarę, i miłość łączą się z męką Chrystusa... Im zaś wychodzi na korzyść mniej lub więcej w miarę ich pobożności (Summa Theol. III, q. 79, a. 7, ad. 2).

W ten sposób zamyka drogę do wszelkiego niewłaściwego, magicznego pojmowania nauki o „*opus operatum*” sakramentu.

Artykuł 13 wreszcie wskazuje drogę do właściwego ustawienia w katechezie problemu stosunku moralności do sakramentu. Przeciwwstawiając się wszelkiemu antropocentrycznemu moralizmowi, przypomina Pawłową naukę o chrześcijańskim nowym istnieniu w Chrystusie, które ma się stać podstawą nowego sposobu życia i postępowania. Moralność chrześcijańska nie tyle wyrasta z ludzkiego wysiłku etycznego wspartego łaską (— teza w gruncie rzeczy semi-pelagiańska), ale z nowego *esse in Christo* wyrażającego się w chrześcijańskim *agere*. Dlatego „Wierni powinni w życiu i obyczajach zachowywać to, co przez wiarę i sakrament otrzymali w sprawowaniu Eucharystii. Niech więc dolożą starań, by z ochotą całe życie swe spędzali w mocy niebiańskiego posiłku, uczestnicząc w śmierci i zmartwychwstaniu Pańskim”. W szczególności Eucharystia musi być korzeniem i ośrodkiem wychowania do ducha wspólnoty. Eucharystia jest bowiem znakiem zobowiązującym i uzdalniającym do budowania jedności Kościoła przez miłość.

Rozważania powyższe uświadamiają nam wyraźnie, jak wielkie, trudne i w głąb sięgające zadanie do spełnienia stawia przed nami najnowsza *Instrukcja o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej*. Chodzi o jakąś zasadniczą przebudowę naszych tradycyjnych pojęć i schematów myślowych, o gruntowną rewizję nawyków naszej pobożności i metod duszpasterzowania. Tej przebudowy nie dokonamy bez wnikliwego studium, połączonego z duchem uległości wobec Ducha Świętego, działającego poprzez dzieło II Soboru Watykańskiego. Jest to objaw zasmucający, że często kapłani występują z tak gwałtowną krytyką wobec dekretów odnowy liturgicznej, nie zadawszy sobie trudu głębszego wniknięcia w teologię znajdującą się u podstaw tych dekretów.

Brak wiedzy teologicznej i liturgicznej oraz postawy uległości wobec tchnienia Ducha — to główne przeszkody w realizacji dzieła odnowy Kościoła przez liturgię w Polsce.

Dlatego musimy zacząć od auto-katechezy przez studium i medytację, aby móc podjąć wielkie, zleczone nam dzieło przygotowania wiernych, a zwłaszcza dzieci i młodzieży do wejścia przez odnowioną katechezę liturgiczną do wnętrza świątyni odnowionej liturgii.