



KS. BOGUSŁAW MIGUT

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

E-MAIL: BMIGUT@KUL.PL

ORCID: 0000-0002-8832-5429

## CEL EUCHARYSTII W UJĘCIU TEOLOGII LITURGICZNEJ

DOI: <https://doi.org/10.12775/TiCz.2022.026>

**Abstrakt.** Różnorodność wymiarów Eucharystii zasada się na różnorodności pojmowania celu Eucharystii. Głównym problemem badawczym tego opracowania jest udzielenie odpowiedzi na pytanie o cel ustanowienia przez Chrystusa i sprawowania przez Niego i przez Kościół Eucharystii. Polem badawczym jest tu teologia liturgiczna, która łączy w sobie zbawcze misterium Chrystusa, jego celebrację i życie chrześcijańskie. Łączność ta jest pierwszym wspólnym mianownikiem, dla różnych ujęć teologii liturgicznej, wskazującym na celowość Eucharystii. Taki cel Eucharystii najmocniej akcentuje szkoła rzymska teologii liturgicznej. U podstaw różnych szkół teologii liturgicznej znajdują się dwaj teologowie chrześcijańskiego Wschodu, Alexander Schmemmann i Jean Corbon, dla których głównym celem Eucharystii jest celebracja nieustannego objawiania się i udzielania się Boga, co sprawia, że Eucharystia jest nieustannym zanurzeniem codzienności w eschatologii. Celem Eucharystii w ujęciu amerykańskiej teologii liturgicznej jest nieustanne formowanie jej uczestników jako kościelnej wspólnoty kapłanów stworzenia, zjednoczonych z Chrystusem i działających jego mocą. Wszyscy ci teologowie pomimo różnic akcentują szczególnie sposób budowania przez Eucharystię wspólnoty Kościoła oraz kult składany Ojcu przez Chrystusa przyłączającego do siebie Kościół i włączającego w swoją ofiarę duchowe ofiary wiernych.

**Słowa kluczowe:** Eucharystia, cel Eucharystii, teologia liturgiczna.

**Abstract. The Purpose of the Eucharist according to Liturgical Theology.** The diversity of aspects of the Eucharist stems from the diversity of ways in which the purpose of the Eucharist can be understood. The principal research goal of this study is to pro-

vide answers to the question of the purpose that Christ had in establishing the Eucharist and that He and the Church have had in celebrating it. The research field here is liturgical theology, which combines Christ's mystery of salvation, its celebration, and Christian life. This connection is the primary common denominator for various approaches to liturgical theology, pointing to the purposefulness of the Eucharist. This goal of the Eucharist has been most strongly emphasized by the Roman school of liturgical theology. At the heart of the various schools of liturgical theology are two theologians of the Christian East, Alexander Schmemmann and Jean Corbon, for whom the main purpose of the Eucharist is to celebrate God's ongoing revelation and providence, which makes the Eucharist a constant immersion of everyday life in eschatology. In the American approach to liturgical theology, the main purpose of the Eucharist is the continual formation of its participants into an ecclesial community of priests of creation, united with Christ and acting through His power. Despite their differences, all these theologians emphasize the singular manner in which the Eucharist builds up the community of the Church and the worship offered to the Father by Christ as He incorporates the Church into Himself and integrates the spiritual offerings of the faithful into His own sacrifice.

**Keywords:** the Eucharist, purpose of the Eucharist, liturgical theology.

## WSTĘP

Ukazanie prawdziwej natury Eucharystii, choć jest częstym tematem publikacji teologicznych, nie jest łatwym zadaniem. Jej rozumienie rozciąga się od ofiary do uczty, od przeszłości, przez terażniejszość ku przyszłości, ale też od horyzontalnego spotkania lokalnej wspólnoty wierzących przez zgromadzenie Kościoła po więź z liturgią, sprawowaną przez uwielbionego Pana, przyłączającego w uwielbieniu Ojca zastępy aniołów i świętych. Każde z tych ujęć jest prawdziwe, o ile nie redukuje Mszy św. do jednego tylko wymiaru, ale obejmuje wszystkie pozostałe aspekty. Na tej różnorodności wymiarów zasadza się też wielorakie pojmowanie celowości Eucharystii, czyli odpowiedzi na pytanie o cel ustanowienia przez Chrystusa i sprawowania przez Chrystusa i przez Kościół Eucharystii. Tu na szczególną uwagę zasługuje teologia liturgiczna, która łączy w sobie zbawcze misterium Chrystusa, jego celebrację i życie chrześcijańskie. Łączność ta jest pierwszym wspólnym mianownikiem, dla różnych ujęć teologii liturgicznej, wskazującym na celowość Eucharystii. Artykuł będzie stanowił analizę podejmowania celu Eucharystii w różnych ujęciach teologii liturgicznej. Najpierw ukazana zostanie szkoła rzymska, na-

stępnie ujęcie Alexandra Schmemanna i Jeana Corbona oraz ujęcie amerykańskiej teologii liturgicznej.

#### 1. ŻYCIE CHRZEŚCJAŃSKIE WPISANE W ZBAWCZE MISTERIUM ZA POŚREDNICTWEM CELEBRACJI EUCHARYSTII W UJĘCIU SZKOŁY RZYMSKIEJ

U podstaw teologii liturgicznej szkoły rzymskiej znajduje się historiozbawcze pojmowanie liturgii, w tym też Eucharystii, wypracowane przez Cipriano Vagagginiego i Salvatore Marsilego. W ujęciu tym liturgia, w szczególności Eucharystia, jest z jednej strony obecnością Chrystusa zstępującą „z góry”, gdzie zasiada On po prawicy Ojca, a z drugiej strony jest zapowiedzią ostatecznej Jego paruzji. Jeżeli nawet liturgia jest światem znaków i symboli, to wszystkie one odnoszą się do Osoby Chrystusa, nawiązując jednakże do opisaney w Piśmie Świętym historii zbawienia, z której się zrodziły<sup>1</sup>. Różnica pomiędzy nimi a znakami w kulcie starotestamentalnym polega na tym, że tamte rodziły się z Objawienia Bożego w stworzeniu oraz w słowie przekazywanym przez patriarchów i proroków. Znaki liturgii Kościoła pochodzą od Chrystusa, na Niego wskazują, a przede wszystkim nawiązują do pełni Objawienia w niebie i na końcu czasów.

Zasługą Marsilego jest też ukazanie historiozbawczego rozwoju znaku liturgicznego. Zasadniczą różnicą pomiędzy obecnością Boga w kulcie Starego i Nowego Testamentu jest eschatologia, a w szczególności to, że Bóg nie tylko jest obecny w spisanim i głoszonym Jego słowie (synagoga), czy też w rytualnych ofiarach (świątynia), ale w Jezusie Chrystusie jest On Bogiem, który zasiada „po prawicy Ojca”, a zarazem dopełnia swoje dzieło zbawcze w odniesieniu do poszczególnych osób w głoszonym słowie Bożym i w sakramentach, a zwłaszcza w Ofierze Eucharystycznej<sup>2</sup>. Celem liturgii, w tym zwłaszcza Eucharystii, jest według Marsilego naj-

<sup>1</sup> Por. Cipriano Vagaggini, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*. (Roma: Edizioni Paoline, 1965), 189.

<sup>2</sup> Por. Salvatore Marsili, „La liturgia, momento storico della salvezza,” w *Anamnesis*, t. 1: *La liturgia momento nella storia della salvezza* (Casale Monferrato: Marietti, 1974), 92; Bogusław Migut, *Znaki misterium Chrystusa. Historiozbawcze ujęcie sakramentów według Salvatore Marsilego OSB (1910–1983)* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1996), 73–74.

pierw uświęcenie człowieka, aby następnie ten stał się „czcicielem Ojca”. Jej zadaniem jest stopniowe dopełnianie w poszczególnych osobach i całej ludzkości pełnego obrazu Chrystusa, czyli dokonywania przemiany człowieka na wzór Chrystusa, co oznacza przeobóstwienie<sup>3</sup>. Proces ten nie dokonuje się jednak bez udziału człowieka, który w Eucharystii podejmuje wysiłek składania siebie w ofierze, w sensie podporządkowywania swego życia Bogu, czyli składania duchowej ofiary<sup>4</sup>. Dzięki działaniu Chrystusa w Eucharystii i współdziałaniu z Nim eucharystycznego zgromadzenia w Eucharystii dokonuje się pascha Kościoła jako przejście z tego świata do eschatologicznej pełni<sup>5</sup>.

W ujęciu teologii liturgicznej szkoły rzymskiej sakramenty, widziane z perspektywy ich celebracji, ukazują tajemnicę Boga najpierw jako Tego, który stworzył człowieka dla swojej chwały i pragnie, aby miał on pełny udział w życiu wewnątrztrynitarnym. Drugi obraz Boga, jaki wyłania się z celebracji sakramentów, ukazuje Go jako tego, który jednoczy wszystkich ludzi w jedną rodzinę dzieci Bożych<sup>6</sup>. Sam Bóg objawia się jako zasada jednocząca, a jednocześnie główny dynamizm tego zjednoczenia. Owo zjednoczenie jest zjednoczeniem z Ojcem, w Kościele, przez Chrystusa w Duchu Świętym<sup>7</sup>. Trzeci obraz Boga ukazuje Jego ojcostwo. Bóg Ojciec pragnie przemienić wszystkich ludzi na wzór swego Syna, mocą Ducha Świętego. Dominującym obrazem Boga w sakramentach jest obraz samego Chrystusa, który z jednej strony objawia Ojca, a z drugiej wzywa człowieka do ciągłego nawrócenia, aby ten stał się „drugim Chrystusem”. Życie chrześcijańskie, widziane z perspektywy celebracji sakramentów inicjacji chrześcijańskiej, do których należy także Eucharystia, jest proegzystencją dla Ojca, czyli nieustannym poszukiwaniem i wypełnianiem Jego woli. Jest ono tym samym życiem dziecka Bożego, które spełnia się zawsze

<sup>3</sup> Por. Salvatore Marsili, „Liturgia,” w *Nuovo dizionario di liturgia*, a cura di Domenico Sartore e Achille M. Triacca (Roma: Edizioni Paoline, 1984), 738.

<sup>4</sup> Por. Migut, *Znaki misterium Chrystusa*, 213–215.

<sup>5</sup> Por. Salvatore Marsili, „La Messa mistero pasquale e mistero della Chiesa,” w *La sacra Liturgia rinnovata dal Concilio*, a cura di Guglielmo Baraúna (Torino: Leumann, 1964), 363.

<sup>6</sup> Por. Achille M. Triacca, „Contributo per una catechesi liturgico-sacramentale, In margine al nuovo *Ordo Confirmationis*,” *Rivista Liturgica* 60 (1973): 615, 618, 624.

<sup>7</sup> Por. idem, *Per una trattazione organica sulla “confermazione”*. *Verso una teologia liturgica (rassegna e ragguaglio)* (Roma: Ed. Liturgiche, 1972), 27.

w komunii z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym. Życie chrześcijańskie jawi się jako naśladownictwo Chrystusa w Jego proegzystencji dla Ojca i dla braci<sup>8</sup>. Życie to jest umacniane Duchem Świętym i stopień jego pełni zależy on stopnia podporządkowania go właśnie Duchowi Świętemu<sup>9</sup>. Duch Święty bowiem jest Tym, który przemienia każdego człowieka, na wzór Chrystusa, w osobę w pełni żyjącą dla chwały Ojca<sup>10</sup>.

Na tej podstawie teologia liturgiczna, widząc w każdej liturgii celebrację misterium dla życia wiernych i życie wiernych otwierające się na zbawcze misterium oraz misterium owocujące w życiu duchowym i moralnym, szczególne miejsce pod tym względem przekazuje Eucharystii. Patrząc na Eucharystię od strony misterium, jest ona aktualizacją kulminacyjnego punktu zbawczego misterium, jakim jest misterium paschalne. Ujmując ją od strony celebracji, jest ona najpełniejszą spośród wszystkich celebracji liturgicznych obecnością Chrystusa i Jego zbawczego misterium, gdyż posiada wymiar substancjalny, który przekracza granice celebracji i jeszcze mocniej łączy ją z życiem. Postrzegając ją pod kątem życia chrześcijańskiego, jest ona codziennym umocnieniem i źródłem kultu Ojca w Duchu i w Prawdzie. Jest ona ponadto centrum chrześcijańskiego życia sakramentalnego, nieustannie odnawialną kulminacją inicjacji chrześcijańskiej oraz głównym źródłem dynamiki celebracji roku liturgicznego<sup>11</sup>.

Celowość Eucharystii wyraża się w kształtowaniu duchowości specyficznie chrześcijańskiej<sup>12</sup>. Duchowość ta posiada charakter permanentnego uświęcenia (wymiar zstępujący). Jest ona duchowością zaangażowania apostołskiego (wymiar zobowiązujący) oraz duchowością uwielbienia i głoszenia chwały Boga (wymiar wstępujący, kultyczny). Wymiar zstępujący Triacca rozumie najpierw jako asymilację misterium Chrystusa

<sup>8</sup> Por. Bogusław Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007), 261.

<sup>9</sup> Por. Achille M. Triacca, "La confirmación y el don del Espíritu," *Estudios trinitarios* 27, no. 2 (1993): 180–182.

<sup>10</sup> Por. Achille M. Triacca, "Unità dell'iniziazione cristiana. Relazione tra Battesimo e Cresima," w *Baptême – Eucaristie – Ministère. Reflexions de Théologie Catholique sur le document oecuménique „La réconciliation des Églises”*, Studia Anselmiana 74 – Sacramentum 4 (Roma: Centro Studi Sant'Anselmo, 1977), 87–88.

<sup>11</sup> Por. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, 262.

<sup>12</sup> Por. Achille M. Triacca, "Gli „strumenti” della perfezione cristiana nella spiritualità di Don Luigi Guanella," w *La spiritualità di Don Luigi Guanella. Ricerche tematiche*, a cura di Alejandro Dieguez (Roma: Nuove Frontiere, 1992), 153.

w wymiarze głoszonego słowa Bożego i celebracji ofiary Chrystusa, będącego źródłem łaski uświęcającej dla całości życia człowieka, a zwłaszcza pracy i cierpienia. Wymiar zstępujący tej duchowości zawiera też w sobie misterium komunii z Chrystusem, będącej źródłem komunii z Trójcą Świętą i z bliźnimi, co z kolei jest źródłem formacji postawy dziecięctwa Bożego oraz formacji do miłości i wolności, a także źródłem radości i optymizmu. W obrębie wymiaru zobowiązującego celebracji Eucharystii Triacca podkreśla zobowiązanie do nieustannego nawracania serca i pojednania, zobowiązanie do odnawiania w sobie poddania się woli Ojca oraz przemiany na wzór Chrystusa, a także zobowiązanie do służby i apostołskiej miłości. Mówiąc o duchowości eucharystycznej w jej wymiarze wstępującym, Triacca podkreśla potrzebę nieustannego składania dziękczynienia Bogu oraz życia w miłości i zaufaniu Bogu na wzór Maryi<sup>13</sup>.

Dla ukazania celowości Eucharystii w ujęciu rzymskiej szkoły teologii liturgicznej, koncentrującej się na *lex orandi*, ważne jest też to, że ukazuje ona integralność zbawienia, ofiarowanego przez Chrystusa w Eucharystii, na dwa sposoby. Pierwszy z nich wyrażony jest we wszystkich tekstach mówiących o nieustannym budowaniu Kościoła jako wspólnoty zbawionych przez Eucharystię. Drugi ukazuje Eucharystię jako miejsce działania Chrystusa, pragnącego zjednoczyć ze sobą wszystkich ludzi w ich pełni bytowo-egzystencjalnej. Integralność ta oznacza, że Eucharystia w swej celowości, choć sprawowana przez samych wierzących, ukierunkowana jest na całą ludzkość. Jak podkreśla Triacca, w jej celebracji wyrażone jest pragnienie nieustannego przechodzenia od *Ecclesia fidelium* do *Ecclesia gentium*. Eucharystia jest dlatego ukierunkowana na pełnię dóbr przyszłego życia, czyli na pełnię eschatologiczną, której zacznem jest Kościół pielgrzymujący na ziemi i ją sprawujący.

Dla odkrycia celu Eucharystii w szkole rzymskiej ważne jest też to, że ukazuje ona Eucharystię w perspektywie integralności zbawienia w sensie jego ukierunkowania na całość ontologiczną człowieka (ciało, psychika, dusza) oraz na różne sytuacje życiowe, w jakich może znajdować się człowiek. Prawda ta uwidoczniła jest zwłaszcza w łączności poszczególnych sakramentów z Eucharystią. Zbawienie udzielane za pośrednictwem Eucharystii ma charakter dynamiczny i podlega nieustannemu

---

<sup>13</sup> Por. *ibidem*, 153.

wzrostowi w osobie przyjmującego. Obejmuje ono także poszczególne potrzeby człowieka w jego integralnym rozwoju. Teksty eucharystyczne celebracji eucharystycznej ukazują całą gamę konkretnych łask, udzielanych w Eucharystii: przebaczenie grzechów, uwolnienie od grzechów, pojednanie z Bogiem, oczyszczenie ze zła, obmycie z win, moc przebaczenia braciom, wierność i zgodę, moc Bożego miłosierdzia, nawrócenie serca, prawdziwy kult Boga i inne<sup>14</sup>.

Podsumowując, należy stwierdzić, że Eucharystia w ujęciu teologii liturgicznej szkoły rzymskiej ukazana jest jako zasada nowego życia w Bogu. Szczególnego wymiaru teologicznego Eucharystii nadaje ukazywanie Jej w odniesieniu do poszczególnych obchodów i okresów roku liturgicznego. W tym świetle Eucharystia jeszcze pełniej objawia się jako główny dynamizm i zwieńczenie celebracji sakramentów i roku liturgicznego<sup>15</sup>. Eucharystia przez jej więź z innymi sakramentami oraz rokiem liturgicznym obejmuje na sposób sakramentalny wszystkie wymiary życia, a zwłaszcza wymiar indywidualny i społeczny. Przy czym społeczny wymiar Eucharystii osiąga swoją celowość w budowaniu Kościoła.

## 2. ESCHATOLOGIA WYRAŻONA W TERAŹNIEJSZOŚCI DLA PRZEMIENIENIA CZŁOWIEKA W UJĘCIU ALEXANDRA SCHMEMANNA I JEANA CORBONA

Zanim zostanie pokrótce przeanalizowana myśl teologiczna Schmemanna i Corbona, warto zwrócić uwagę na coś, co może być dobrym wprowadzeniem do ich teologii. Antyfona drugich nieszpórów Uroczystości Ciała i Krwi Pańskiej mówi o Eucharystii: „*O sacrum convivium in quo Christus sumitur. Recolitur memoria passionis eius; mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur* – O święta Uczto, na której przyjmujemy Chrystusa, odnawiamy pamięć Jego Męki, duszę napełniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały”. Bez głębszego namysłu nad tymi słowami, przywoływanymi przez *Katechizm Kościoła Katolickiego* (KKK 1402) można uznać, że istnieją trzy główne wymiary czasowe Eucharystii: prze-

<sup>14</sup> Por. Achille M. Triacca, „Integralità della salvezza offerta dai sacramenti,” *Rivista Liturgica* 81 (1994): 626–627.

<sup>15</sup> Por. Migut, *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*, 263.

szłość (misterium zbawcze Chrystusa, a zwłaszcza jego misterium paschalne), terażniejszość (celebracja) i przyszłość (paruzja, eschatologia). Po bliższym przyjrzeniu się tajemnicy Eucharystii można dostrzec, że jest ona pamiątką Paschy Pana. Pascha jednak nie dotyczy tylko przeszłości, ale jako jedyna Ofiara za zbawienie świata, przyjęta przez Ojca i potwierdzona zmartwychwstaniem, wybiega ku terażniejszości i przyszłości. Eucharystia, będąc uczestnictwem w Ofierze Chrystusa i Kościoła, przyjmowaniem Komunii, błogosławieństwem i łaski z ołtarza, nie zawęża się do samej terażniejszości celebracji, lecz wybiega w przeszłość ku historycznemu Misterium Paschalnemu Chrystusa, ale też w eschatologiczną przyszłość. Uczestnictwo w Eucharystii, będącej zapoczątkowaniem chwały niebieskiej, obejmuje nie tylko przyszłość, ale jest ono zanurzone w konkretnej terażniejszości. Eucharystyczne *hodie* odnosi się więc do uobecnionej przeszłości, do „tu i teraz” dokonywanej celebracji, ale też do „przyszłej chwały”, która zakorzeniona jest w terażniejszości (por. KKK 1402). Przyszła chwala wchodzi w terażniejszość ludzi, aby już w tym etapie życia ulegali przemianom na wzór eschatologicznej pełni.

Podobne ujęcie celu Eucharystii przyświeca teologii Schmemmanna i Corbona. Punktem wyjścia obu teologów, podobnie jak teologów szkoły rzymskiej, jest postrzeganie liturgii jako jedności zbawczego misterium, celebracji i życia. Przyczyną tej jedności jest szerokie pojmowanie liturgii, której źródłem jest jedność i miłość (perychoreza) Osób Boskich. Liturgia jako woda życia wypływa na „pograniczu” wieczności i czasu jako stwórcza miłość Boga, a po uwielbieniu Jezusa Chrystusa jest ona sprawowana w niebie, w wieczności przez uwielbionego Pana – *Kyriosos*, który w ten sposób jako prawdziwy człowiek odpowiada Bogu (Ojcu przez apropiację) miłością w imieniu całego stworzenia. Duch Święty natomiast przyłącza do tego uwielbienia ludzi pielgrzymujących jeszcze w czasie. Uczestnictwo w celebracji liturgicznej polega więc od strony człowieka na byciu włączanym i włączającym się w liturgię eschatologiczną, w pełnię uwielbienia, aby w ten sposób dokonywało się jego przeobcowanie i zjednoczenie w Chrystusie ze wspólnotą wszystkich zbawionych. Wspólnota ta obejmuje tak zbawionych w pełni, jak i pielgrzymujących ku eschatologicznej pełni<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Por. Jean Corbon, *Liturgia – źródło wody życia*, tłum. Anna Foltńska (Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, 2005), 43–72.



Obaj autorzy odróżniają więc celebrację liturgiczną od samej liturgii w wymiarze kosmicznym, obejmującym początek i kres świata w Bogu. Taką liturgię Schmemann nazywa greckim terminem *leitourgia* w odróżnieniu od celebracji, nazywanej często po prostu liturgią, choć nigdy nie oderwaną od tego, czym jest *leitourgia*. W pojęciu *leitourgia* Schmemann odwołuje się przede wszystkim do jego pierwotnego znaczenia, czyli wspólnego działania, poprzez które grupa ludzi wypełniała swoje zadanie, urzeczywistnia swoje posłannictwo, stając się Bożym narzędziem do wypełnienia Jego woli. W Starym Testamencie „*leitourgia* wybranego narodu polegała na przygotowaniu przyjścia na świat Mesjasza [...]. W tej perspektywie i sam Kościół jawi się nam jako *leitourgia*, gdyż powołany jest do tego, aby działał w świecie na wzór Chrystusa, aby składał świadectwo o Nim i o Jego królestwie [...]”<sup>17</sup> Według Schmemanna największym nieporozumieniem jest to, co nazywa on „liturgicznym pojmowaniem liturgii”, a także i samego Kościoła. Przez takie pojmowanie bowiem liturgia sprowadzona zostaje do kategorii „kultu”, do kategorii „tego co sakralne” w sensie oderwane od życia świata, a nawet stojące w opozycji do życia świata. Wskazując na nowość Chrystusa, Schmemann twierdzi, że chrześcijaństwo należy postrzegać jako „koniec religii” w powszechnym rozumieniu, a chrześcijańską liturgię jako koniec „kultu”, w sensie aktu sakralnego izolowanego od życia i jemu się przeciwstawiającego<sup>18</sup>.

W odniesieniu do celu Eucharystii warto zauważyć, że Schmemann postrzega go jako przejście od Feuerbachowskiego określenia człowieka jako tego, „co on je”, które to określenie oznacza dychotomię pomiędzy tym, kim człowiek jest cieleśnie, a tym kim jest duchowo, do postrzegania wszystkiego w kategorii daru Boga oraz integralnego postrzegania człowieka i świata. Integralne widzenie oznacza widzenie całej rzeczywistości człowieka i świata w relacji do Boga. Schmemann naświetla to, gdy stwierdza, że

w takim świecie, w którym coś samo w sobie ma być celem, wszystko przybiera samoistną wartość, lecz tym samym i traci ją, albowiem swój sens i wartość wszystkie rzeczy mają tylko w Bogu; świat napelnia się sensem

<sup>17</sup> A. Schmemann, *Za życie świata*, tłum. Andrzej Kempfi (Warszawa: Instytut Prasy i Wydawnictw Novum, 1988), 20.

<sup>18</sup> Por. *ibidem*, 20–21.

tylko wtedy, gdy staje się „tajemnicą” Bożej obecności. „Naturalny” świat, świat oderwany od źródła życia, to świat umierający, kosztowanie jego pokarmu to tyle, co wstępowanie w śmierć. Nawet i sam pokarm jest martwy i trzeba go przechowywać w lodówkach niby jakieś martwe zwłoki<sup>19</sup>.

Obraz przechowywania pożywienia w lodówce jest tu obrazem materialistycznego pojmowania świata, czyli oderwanego, a nawet negującego Boga. Eucharystyczne przejście od niewiary do wiary polega na odsianiu wszystkiego od Boga jako źródła i celu.

Innym celem Eucharystii jest przejście od stworzenia do eschatologii przez zapośredniczenie w celebracji. W akcie stworzenia człowiek jest wezwany do uwielbienia Boga, do składania Mu dziękczynienia, postrzegania świata takim, jakim widzi go Bóg oraz bycie „współpracownikiem” Boga w stworzeniu to cechy charakterystyczne człowieka odróżniającego go od reszty stworzeń. Człowiek jest *homo sapiens*, *homo faber*, ale jest on przede wszystkim *homo adorans*, czyli tym, który umie składać dziękczynienie i uwielbiać. Po grzechu pierworodnym, który uczynił człowieka niezdolnym do adoracji, sprawowanie Eucharystii umożliwia mu to dzięki działaniu Jezusa Chrystusa i wprowadzaniu do tej celebracji przez człowieka swojego życia. To już nie kult, ale *leitourgia*, w której celebacja jest działaniem Chrystusa, obejmuje całe życie człowieka i wpisuje się w całą historię zbawienia. To właśnie w niej przenika się historia, doczesność i eschatologia w oddaniu życia i świata Bogu w akcie dziękczynienia w Chrystusie. „Człowiek został stworzony nie tylko jako pan stworzenia, lecz uczyniony został przez Boga jego kapłanem – stojąc w centrum wszechświata, człowiek w akcie uwielbienia jednoczy go, otrzymując i równocześnie składając go w ofierze Bogu. W tym akcie dziękczynienia, Eucharystii, przetwarza on swoje życie – życie w „pokarmie” otrzymywane od świata – na życie w Bogu, we współuczestnictwo w Boskim bytowaniu. Świat stworzony zostało jako materia jednej wszystko obejmującej”<sup>20</sup>.

Jaki sens i cel ma w takim ujęciu sama celebacja? W celebracji dojrzeć trzeba drogę lub pielgrzymowanie. Celebacja jest bowiem wstępowaniem ludu Bożego, wstępowaniem Kościoła w niebo, w tę niebiańską świątynię, gdzie wzniósł się Chrystus i nas wzniósł wraz z Sobą. Najważ-

---

<sup>19</sup> Ibidem, 13.

<sup>20</sup> Ibidem, 11.

niejszym momentem tego wstępowania jest wyjście z domu po to, by zgromadzić, objawić „Kościół”, czyli pokazać sobie i światu ten nowy wymiar, nową realność obecności i działania Chrystusa, której obecnością i wypełnieniem jest zgromadzony Kościół. Schmemann stwierdza: „wierni nie zbierają się po to, żeby «wspólnie pomodlić się», nacieszyć się pięknem nabożeństwa, otrzymać pomoc i pociechę”<sup>21</sup>. Tym, który gromadzi przychodzących do Kościoła, jest sam Chrystus, który ich zbiera dla uczestnictwa w Jego służbie, w Jego dziele, czyli „liturgii”. To właśnie przez to Eucharystia jest ofiarą i sposobem uczestnictwa w tej ofierze jest przyniesienie siebie, swego życia i całego świata. Pierwszym aktem celebracji jest dostrzeżenie zstępującego i obecnego Chrystusa.

Drugim aktem jest odkrycie Kościoła, który On gromadzi i który gromadzi się w Jego imię. Eucharystia jest „sakramentem zgromadzenia”<sup>22</sup>. Schmemann podkreśla, że pierwsi chrześcijanie rozumieli znaczenie wstępowania Kościoła w „upragnioną ojczyznę” królestwa Bożego jako podstawowy warunek chrześcijańskiej misji w świecie. Byli oni świadomi tego, że tylko tam, w niebie, w pełni Bożego Królestwa, mogli oni uczestniczyć w nowym życiu. Owocem tego było emanowanie z nich światłości, radości i pokoju niebieskiego królestwa. Oni też przez uczestnictwo w celebracji stawali się wiarygodnymi świadkami spełnionej rzeczywistości w Bogu i związanej z tym radości<sup>23</sup>.

Podobnie Corbon dostrzega różnicę pomiędzy liturgia w szerokim sensie a jej celebracją. Rozróżnienie to służy podkreśleniu istoty kultu chrześcijańskiego, a zarazem powiązaniu doczesności z eschatologią. Stwierdza on, że „liturgia jest wydarzeniem, a dopiero potem celebracją”, co oznacza, że zasadnicza relacja w celebracji liturgicznej dotyczy nie tyle relacji celebracji i życia, ile raczej liturgii i życia. Misterium zbawcze Chrystusa oznacza historię, ale także eschatologię i to oznacza liturgia. Uczestnictwo w niej polega przede wszystkim na włączeniu w nią życia<sup>24</sup>. W tym sensie Corbon stwierdza, że liturgia znajduje się ponad kultem i życiem moralnym, czyli łączy w sobie celebrację i życie. „Liturgia, którą w określo-

<sup>21</sup> Ibidem, 21.

<sup>22</sup> Alexander Schmemann, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, tłum. Andrzej Turczyński (Białystok: Orthdruk, 1997).

<sup>23</sup> Por. Schmemann, *Za życie świata*, 22.

<sup>24</sup> Por. Corbon, *Liturgia*, 192–193.

nych momentach celebrujemy, ale którą nieustannie mamy żyć, jest jedynym misterium Chrystusa, dającym ludziom życie<sup>25</sup>.

### 3. KONSEKRACJA ŚWIATA CELEM EUCHARYSTII W UJĘCIU AMERYKAŃSKIEJ SZKOŁY TEOLOGII LITURGICZNEJ

Za twórcę amerykańskiej teologii liturgicznej należy uznać wspomnianego wyżej Alexandra Schmemmanna. Za źródło swoich teologicznych inspiracji uznają go też dwaj główni przedstawiciele tej szkoły, Aidan Kavanagh i David Fagerberg. Obaj teologowie za Schmemmannem czynią rozróżnienie pomiędzy liturgią w wymiarze kosmicznym (*leitourgia*) a liturgią sprawowaną w konkretnym zgromadzeniu Kościoła. Cel Eucharystii ukazany jest pośrednio u Kavanagha, który odwołuje się do obrazu ludzkiej kultury jako miasta. W centrum tego miasta znajduje się katedra, będąca z kolei obrazem Kościoła. Katedra, która może obrazować także Eucharystię, jest miejscem konsekracji świata, który człowiek przynosi i oddaje Bogu. Tu kultura, będąca wytworem człowieka, staje się liturgią. Jeżeli katedra przestanie być miejscem, w którym człowiek oddaje Bogu to, co jest treścią jego codzienności i wszystkie wymiary swojego życia, a stworzy w to miejsce jakąś oderwaną od życia pobożność, popada w samolubny solipsyzm<sup>26</sup>. Gdy Kościół pozwala sobie na takie akty pobożności odrywające go od „świata” i „miasta”, staje niezemskim, sztucznie uduchownionym, wyabstrahowanym, wyidealizowanym i gnostyckim<sup>27</sup>. Kościół, a w nim Eucharystia, to miejsce budowy i przekształcania owego „miasta”, które dzięki łasce już zaczęło się przekształcać w powstające Miasto Boże. Kościół, a w nim Eucharystia, idzie drogą prawdy, że to nie Kościół został w Chrystusie odkupiony, ale cały świat<sup>28</sup>. Liturgia, w tym też Eucharystia, jest Kościołem, który tworzy świat takim, jakim Stwórca go stworzył i chce go mieć. W tym sensie Eucharystia jest miejsce przemiany i konsekracji świata.

<sup>25</sup> Ibidem, 193.

<sup>26</sup> Por. Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology. Hale Memorial Lectures of Seabury-Western Theological Seminary, 1981* (Collegeville: The Liturgical Press, 1984), 44.

<sup>27</sup> Por. ibidem, 45.

<sup>28</sup> Por. ibidem, 43.

Podobnie Fagerberg stwierdza, że Kościół nie tkwi w świecie jak kamień w cieście chlebowym. Kościół jest częścią ciasta usuniętą, zakwaszoną i ponownie wymieszaną z resztą, by cały bochenek mógł pięknie wyrosnąć. Fagerberg przywołuje też słowa Schmemanna o liturgii jako o podróży ukierunkowanej na porzucenie świata dla dobra świata oraz wspomniane wyżej słowa Kavanagha, że liturgia to Kościół czyniący świat takim, jakim świat miał być. Ostatecznym celem liturgii, w tym także Eucharystii, nie jest ona sama (byłby to liturgiczny egotyzm), ale świat<sup>29</sup>. „Zgromadzenie nie zbiera się liturgicznie po to, by robić coś, co nie ma związku ze światem. Przeciwnie – jest ono sercem świata stojącym przy ołtarzu, bijącym bez arytmii grzechu”<sup>30</sup>. W tym sensie sprawowanie Eucharystii jest po to, by przebóstwić jej uczestnika, a przez niego konsekrować świat<sup>31</sup>. W innym miejscu Fagerberg mówi o wprowadzaniu przez Eucharystię człowieka i świata do domu Ojca<sup>32</sup>. Drogą do konsekracji świata jest proces przebóstwienia, który od strony wysiłku człowieka został określony przez Fagerberga mianem ascezy liturgicznej, której poświęca on w swych publikacjach wiele miejsca<sup>33</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Teologia liturgiczna przyjmuje kosmiczne i historiozbawcze rozumienie liturgii. Celebracja liturgiczna jest wyrazem zbawczego misterium Chrystusa i życia chrześcijańskiego. Według rzymskiej szkoły teologii liturgicznej celem Eucharystii jest wpisanie życia chrześcijańskiego w zbawcze misterium. Alexander Schmemann i Jean Corbon za cel Eucharystii uznają połączenie liturgii kosmicznej (gr. *leitourgia*) z życiem lu-

<sup>29</sup> Por. David W. Fagerberg, *Theologia prima. Czym jest teologia liturgiczna?*, tłum. Laura Bigaj (Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, 2018), 45.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Zagadnieniu temu Fagerberg poświęcił całą książkę: por. David W. Fagerberg, *Consecrating the World. On Mundane Liturgical Theology* (Kettering (OH): Angelico Press, 2016).

<sup>32</sup> Por. David W. Fagerberg, *Liturgical Dogmatics. How Catholic Beliefs Flow from Liturgical Prayer* (San Francisco (CA): Ignatius Press, 2021), 158.

<sup>33</sup> Por. David W. Fagerberg, *On Liturgical Asceticism* (Washington DC: The Catholic University of America Press, 2013).

dzi, przemiana całego świata i wprowadzenie go w wymiar eschatologiczny. Amerykańska teologia liturgiczna za cel Eucharystii uznaje głównie przeobstwienie człowieka i konsekrację świata.

## BIBLIOGRAFIA

- Corbon, Jean. *Liturgia – źródło wody życia*, tłumaczyła Anna Foltńska. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze, 2005.
- Fagerberg, David W. *Liturgical Dogmatics. How Catholic Beliefs Flow from Liturgical Prayer*. San Francisco (CA): Ignatius Press, 2021.
- Fagerberg, David W. *On Liturgical Asceticism*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 2013.
- Fagerberg, David W. *Theologia prima. Czym jest teologia liturgiczna?*, tłumaczenie Laura Bigaj. Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, 2018.
- Kavanagh, Aidan. *On Liturgical Theology. Hale Memorial Lectures of Seabury-Western Theological Seminary, 1981*. Collegeville: The Liturgical Press, 1984.
- Marsili, Salvatore. “La liturgia, momento storico della salvezza.” W *Anamnesis*, t. 1: *La liturgia momento nella storia della salvezza*. Casale Monferrato: Marietti, 1974.
- Marsili, Salvatore. “La Messa mistero pasquale e mistero della Chiesa.” W *La sacra Liturgia rinnovata dal Concilio*, a cura di Guglielmo Baraúna, 343–369. Torino: Leumann, 1964.
- Marsili, Salvatore. “Liturgia.” W *Nuovo dizionario di liturgia*, a cura di Domenico Sartore e Achille M. Triacca, 725–742. Roma: Edizioni Paoline, 1984.
- Migut, Bogusław. *Teologia liturgiczna szkoły rzymskiej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2007.
- Migut, Bogusław. *Znaki misterium Chrystusa. Historiozbawcze ujęcie sakramentów według Salvatore Marsilego OSB (1910–1983)*. Lublin: Redakcja Wydawnictwo KUL, 1996.
- Schmemmann, Alexander. *Eucharystia. Misterium Królestwa*, tłumaczenie Andrzej Turczyński, Białystok: Orthdruk, 1997.
- Schmemmann, Alexander. *Za życie świata*, tłumaczenie Andrzej Kempfi. Warszawa: Instytut Prasy i Wydawnictw Novum, 1988.
- Triacca, Achille M. “Contributo per una catechesi liturgico-sacramentale, In margine al nuovo *Ordo Confirmationis*.” *Rivista Liturgica* 60 (1973): 611–632.
- Triacca, Achille M. “Gli „strumenti” della perfezione cristiana nella spiritualità di Don Luigi Guanella.” W *La spiritualità di Don Luigi Guanella. Ricerche tematiche*, a cura di Alejandro Dieguez, 107–172. Roma: Nuove Frontiere, 1992.
- Triacca, Achille M. “Integralità della salvezza offerta dai sacramenti.” *Rivista Liturgica* 81 (1994): 614–644.
- Triacca, Achille M. “La confirmación y el don del Espíritu.” *Estudios trinitarios* 27, no. 2 (1993): 163–220.

- Triacca, Achille M. "Unità dell'iniziazione cristiana. Relazione tra Battesimo e Cresima." *W Baptême – Eucaristie – Ministère. Reflexions de Théologie Catholique sur le document oecuménique „La reconciliation des Églises”*, Studia Anselmiana 74 – Sacramentum 4, 67–97. Roma: Edizioni Aselmiana, 1977.
- Triacca, Achille M. *Per una trattazione organica sulla "confermazione". Verso una teologia liturgica ( rassegna e ragguaglio)*. Roma: Ed. Liturgiche, 1972.
- Vagaggini, Cipriano. *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*. Roma: Edizioni Paoline, 1965.