

Akty pokutne w ramach Eucharystii*

Pytamy, w jaki sposób jest obecny i jaką rolę spełnia w celebracji Eucharystii motyw pokuty. Przyjrzymy się poszczególnym częściom liturgii.

Obrzędy wstępne

Obrzędy wstępne Eucharystii mają charakter wstępu, wprowadzenia i przygotowania. Ich celem jest połączenie uczestników we wspólnotę oraz usposobienie do słuchania słowa Bożego i godnego sprawowania Eucharystii (OWMR 46). Motyw pokuty odnajdujemy przede wszystkim w samym akcie pokutnym, ale także w śpiewach *Panie, zmiłuj się* i *Chwała na wysokości*.

A k t p o k u t n y

Jako część obrzędów wstępnych – posiada ten sam charakter rozpoczęcia i przygotowania. Całość tego aktu obejmuje wezwanie, ciszę, wspólne wyznanie grzechów i absolicję.

Partnerzy misterium spotkania, jakim jest Eucharystia, stają wobec siebie w prawdzie. Prawda o grzechu jest jednym z aspektów prawdy o człowieku. „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 J 1, 8). Uznanie grzechu jest więc **aktem osobistym**. Grzeszność jest „smutną oryginalnością” człowieka w stosunku do jego Stwórcy. Jednym z elementów właściwego punktu wyjścia jest więc uznanie grzechu w sobie. W liturgii nie chodzi jedynie o „doktrynalną” świadomość grzechu. Język liturgii czerpiący z Biblii jest, jak ona, konkretny. Uznać grzech, znaczy dostrzec w nim rzeczywistość raniącą każdego osobiście. Uznanie winy jest egzystencjalne i indywidualne. W *Confiteor* (tradycyjnej formie wyznawania grzechów, znanej od IX w.), choć wygłaszanym wspólnie przez zgromadzenie, podmiotem jest „ja” („zgrzeszyłem” – liczba pojedyncza).

W wyznaniu winy człowiek odnajduje swą tożsamość. Doświadcza własnej wolności i w niej widzi źródło zła. Wyrzeka się alibi: to nie przeznaczenie, nie okoliczności, nie struktury społeczne są winne, ale „ja zgrzeszyłem”. Choć akt pokuty ma charakter wspólnotowy, każdy z osobna uznaje własną odpowiedzialność za grzech, osądzając siebie zgodnie z 1 Kor 11,28: „niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha”. Podczas wymawiania słów *mea culpa* uczestnik zgromadzenia uderzeniem w piersi wskazuje na siebie, na swoje serce – ośrodek życia oraz siedzibę uczuć i woli – jako źródło popełnionego zła. Chrześcijanie powtarzają gest celnika (Łk 18,13n), który w ten sposób uznawał swoją winę i „odszedł do domu usprawiedliwiony”.

Uznanie winy, jest aktem dokonanym **przed Bogiem**. Już w pierwszym pozdrowieniu – „Pan z wami” – zgromadzenie słyszy zapewnienie o Bożej obecności i owo uświadomienie sobie przystępowania do Bożej tajemnicy u wierzącego wywołuje odruch cofnięcia, zwrot ku jego nędzy¹. Zgromadzenie przyjmuje postawę Piotra:

* Referat wygłoszony w czasie sympozjum dla osób konsekrowanych na Jasnej Górze w dniu 12 października 2006 r.

¹ A. M. Roguet, *Msza święta dzisiaj*, tł. F. Żurowska, Kraków 1972, s. 40.

„odejdz ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny” (Łk 5,8). Jednak nie poprzestaje na uznaniu prawdy o sobie. U podstaw nawróceń, które Ewangelia daje jako wzór (Samarytanka, Zacheusz, setnik na Kalwarii) nie leży niesmak do grzechu lecz zachwyt osobą Jezusa. Ci, którzy poszli za Nim, nauczyli się patrzeć Jego oczyma i dostrzegli grzech w sobie.

Żal za grzech nie jest ubolewaniem nad własną niedoskonałością, lecz ma wymiar relacyjny². Wyznajemy nie tylko prawdę o własnym grzechu, ale prawdę o Bogu, którą jest Jego świętość i przebaczące miłosierdzie. *Confiteor* znaczy zarówno „wyznawać własną winę” jak i „wielkość i świętość Boga”, a więc wielbić Go.

Wprowadzenie do aktu pokuty zawarte w Mszałe łacińskim stwierdza, że przez uznanie grzechów mamy stać się *apti*, czyli być w odpowiedniej relacji, stanąć na właściwym miejscu. Ten wymiar wyznania mocno podkreśla druga forma aktu pokutnego przytaczając słowa z J1 2,17: „zgrzeszyliśmy przeciw Tobie”. Uznając siebie grzesznymi, uczestnicy zgromadzenia pragną poddać się Bożemu osądowi i przebaczeniu. Pismo uznaje Boga zarówno Sędzią człowieka (Ps 50,6: „Bóg sam będzie sędzią”), jak i stroną w sporze (Jer 2,5: „Jaką nieprawość znaleźli we Mnie..., że odeszli tak daleko”), stroną przymierza jednostronnie złamanego (Ps 50,16: „Czemu [...] masz na ustach moje przymierze?”).

Akt pokuty jest odnowieniem przymierza³. Najmocniej wyraża tę myśl niedzielna aspersion. Ps 51,9 mówiąc o pokropieniu hizopem, nawiązuje do rytuału oczyszczenia z trądu (Kpł 14, 3-9), który to z kolei jest częstym obrazem grzechu (Ps 38,6). Dla chrześcijanina jednak woda jest przede wszystkim symbolem chrzcielnym i każdy ryt z jej użyciem mniej lub bardziej nawiązuje do chrztu. Aspersion na początku Mszy jest rytmem nawrócenia odwołującym się nie tyle do sakramentu pokuty, co właściwie do chrztu. W Eucharystii winno wzrastać to, co narodziło się w chrzcie. Wspólnota eucharystyczna odnajduje swą żywotność w odnowieniu chrztu przyjętego „na odpuszczenie grzechów” (Dz 2,38).

Woda przypomina przyjęty chrzest, pokropienie – znak zawarcia przymierza pod Synajem, gdzie lud pokropiony został krwią zwierząt ofiarnych. Pamięć o przymierzu ułatwia przeżywanie winy na sposób relacyjny – w odniesieniu do Boga. Właściwie żałować za grzech może tylko ten, kto dostrzegł na sobie wzrok Chrystusa, jak Piotr po zaparciu się (Łk 22, 61n). Żal za grzech ostatecznie zbliża do Boga. Ps 32, 2 mówi: „Szczęśliwy człowiek, któremu Pan nie poczytuje winy”.

Świadomość winy jest więc jedną z przyczyn spotkania. Wyznając ją, uczestnik zgromadzenia uznaje siebie jako jednego z tych, do których Jezus przyszedł: „nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mt 9,13). Akt pokuty nie ma na celu przytłoczenia poczuciem winy; jest punktem wyjścia, momentem podjęcia na nowo *exodus* z grzechu. Wyznanie jest wyzwajające: „Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam” (1 J 1,9). Jest to jedyna droga do pojednania z samym sobą: „nie zazna szczęścia, kto błędy swe ukrywa, kto

² Zob. B. Inlender, *Elementy personalizmu chrześcijańskiego w teologii grzechu*, Com 4 (1984) z. 5, s. 14-34.

³ O związku między grzechem a Przymierzem w ST zob. np. P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tł. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 1986, s. 50-53.

je wyznaje, porzuca – ten miłosierdzia dostąpi” (Prz 28, 13). Przemilczanie zaś własnego grzechu jest wręcz zabójcze: „Póki milczałem, schnęły kości moje, wśród codziennych mych jęków” (Ps 32, 3). Wypowiedzenie grzechu przed Bogiem prowadzi ku głębszemu spotkaniu, uświadamia konieczność zaufania wyrażonego w prośbie o zmiłowanie.

Trzecia forma aktu pokuty najmocniej koncentruje się na zbawczym działaniu Bożym, traktując grzech jako punkt wyjścia do oddania chwały Zbawicielowi.

Wyznanie winy sobie nawzajem wyraża przekonanie, że grzech skierowany jest nie tylko przeciw Bogu, ale jednocześnie przeciw bliźniemu, **przeciw Kościołowi**. Wyznanie nie tylko ma zbliżyć każdego indywidualnie do Boga, ale pogłębić więź, jedność między tymi, którzy gromadzą się na Eucharystię. Wina dzieli ludzi i osłabia Kościół, jej wyznanie – jednoczy. Solidarność w wyznaniu wspólnej winy podzielony lud czyni jednym. Podmiotem wyznania grzechów jest „ja” („zgrzeszyłem” w *Confiteor*). Dopiero po wyznaniu grzechów możemy mówić „my”. Kościół, wobec którego modlący się grzesznik wyznaje winę, to „bracia i siostry”, lud solidarny w wyrażaniu swej skruchy przed Bogiem. Kondycja grzesznika nikogo nie omija. Chrześcijanin przyjmuje za swoje wyznanie psalmisty: „nikt żyjący nie jest sprawiedliwy przed Tobą” (Ps 143,2). Zgromadzenie rozumie siebie jako lud pielgrzymujący, wspólnotę powracającą. Ukazana jest tu natura ludu Bożego: lud grzeszników i zbawionych.

Solidarność ta wyraża się także we wspólnej modlitwie. Już w Starym Przymierzu nie tylko prorocy i kapłani modlili się za lud (Dn 9,4-19; Ezd 9), ale całe zgromadzenie liturgiczne błagało o przebaczenie grzechów narodu (Kpł 16; Neh 9). W *Confiteor* prośba o modlitwę skierowana jest do zgromadzenia oraz do Najśw. Maryi Panny, aniołów i świętych.

Każdą formułę aktu pokuty kończy prośba o odpuszczenie grzechów. Choć Mszał mówi o *absolutio sacerdotis*, ma ona charakter deprekatywny, a nie oznajmujący. Jest to modlitwa wstawiennicza zgromadzonego Kościoła za uczestników. Modlitwa za grzeszników jest ważnym gestem Kościoła, jest jednym ze sposobów wypełniania przez Kościół posługi jednania (KK 11), dlatego Sobór zachęca, by „kłaść większy nacisk na potrzebę modlitwy za grzeszników” (KL 109 b).

P a n i e, z m i ł u j s i ę n a d n a m i

Kolejnym elementem liturgii otwarcia jest aklamacja „Panie, zmiłuj się nad nami”. Nie stanowi ona powtórzenia aktu pokutnego. By zrozumieć jej charakter trzeba sięgnąć do znaczenia, jakie posiadało *Kyrie eleison* zanim chrześcijanie nadali mu specyficzną dla siebie treść. W środowisku helleńskim słowami *Kyrie eleison* witano wschodzące Słońce podczas porannej modlitwy zanoszonej na dachu swego domu, zwracając się ku wschodowi i pozdrawiając je także pocałowaniem ręki. Wznoszono okrzyk *Kyrie eleison* również w czasie triumfalnego pochodu do świątyni Jupitera Kapitońskiego i przy składaniu ofiar dziękczynnych. Zawołaniem tym zgromadzone tłumy i żołnierze witali w Rzymie wodza, który jako triumfator – wyróżniony w ten sposób przez senat – wjeżdżał przez *Forum Romanum* i *Via Sacra* na Kapitol. Tym

okrzykiem witano również cesarza lub wodza odwiedzającego miasto (*epiphania*).⁴

Starożytność chrześcijańska adresuje wołanie *Kyrie eleison* do Chrystusa, kierując się duchem NT. „Pan” jest tytułem Mesjasza Zbawiciela (Łk 2,11). Jan rozpoznaje Zmartwychwstałego, nazywając Go Panem (J 21,7), podobnie i Tomasz (J 20,28). Piotr w swym pierwszym wystąpieniu publicznym nazywa Jezusa Kyriosem (Dz 2,36), a „Jezus jest Panem” staje się pierwszym wyznaniem chrześcijańskim (Flp 2,11), streszczającym wiarę w zmartwychwstanie oraz w zwycięstwo nad grzechem i śmiercią. Zwycięski Chrystus powiódł w triumfie Zwierzchności i Władze (Kol 2,15). W tym zwycięstwie niosącym zbawienie mają udział ci, którzy sercem przyjmą wiarę i ustami wyznają, że Jezus jest Panem (Rz 10,9).

Trzeba zauważyć przeplatanie się charakteru wielbiącego, który przeważał w momencie wprowadzenia *Kyrie eleison* do liturgii Zachodu oraz charakteru błagalnego, który dominował prawie w całej historii liturgii.

Kyrie eleison nie jest przedłużeniem aktu pokuty, choć tak bywa odbierane. Śpiewane jest już po absolucji i jest wprowadzeniem do hymnu *Gloria*, w którym znajduje swą najlepszą interpretację.

C h w a ł a n a w y s o k o ś c i B o g u

Hymn *Gloria in excelsis Deo* powstał w nurcie pobożności starożytnego Kościoła, który poprzez hymny wyrażał swą wiarę i uwielbienie Bogu. Utwory te powstawały pod wpływem improwizacji charyzmatycznej, bez artystycznych ambicji, bez dbałości o rytm czy metrum. Nazywano je *psalmi idiotici* dla podkreślenia, iż tekst pochodzi z ludzkiej, nie natchnionej inwencji. Czerpią one jednak obficie z Biblii i są rozwinięciem linii zapoczątkowanej już w NT przez *Magnificat*, *Benedictus* i Kantyky Symeona. Zwracamy tu tylko uwagę na końcowy fragment hymnu.

Uwielbiany Bóg dokonuje zbawczego dzieła, czego owocem jest pokój. Dalej więc uwaga kieruje się ku temu, co stoi na przeszkodzie, by Boży pokój zakrólował; ku grzechowi, w który uwikłany jest człowiek. Uwielbienie pociąga za sobą błaganie. W nich to Chrystus nazywany jest Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata. Pierwsze słowa hymnu zaczerpnięte z Łk towarzyszące narodzinom, uzupełnione są przez Agnus – przypominające ofiarę oraz przez *qui sedes ad dexteram Patris* – uzmysławiające ostateczne zwycięstwo. To ostatnie wyrażenie, zaczerpnięte z Ps 110,1 i użyte 20-krotnie w NT (np. Hbr 10,12; 1 P 3,22) wyraża wywyższenie Chrystusa, zwycięstwo nad mocami zła i panowanie nad światem. W kontekście prośb ukazuje kontrast pomiędzy błagającym człowiekiem, uwikłanym w grzech i Zbawicielem triumfującym jako zwycięzca.

Liturgia słowa

W liturgii słowa walor pokutny odnajdujemy przede wszystkim w samym głoszeniu słowa Bożego, które jest mocą Bożą ku zbawieniu (Rz 1,16). W nakazie misyjnym (Mt 28,18-20) Jezus zapewnia o swej obecności („jestem z wami”) nie tylko przy sprawowaniu sakramentów („chrzczycie”), ale i w głoszonym słowie („nauczajcie wszystkie narody [...] uczcie zachowywać wszystko, co wam przykazałem”).

⁴ F. J. Dölger, *Sol salutis*, Münster 1925, s. 22.

Ewangelia często poucza o mocy słowa: „kto słucha słowa i wierzy [...] nie idzie na sąd” (J 5,24, także: J 12, 47nn). „Przyjmijcie w duchu łagodności zaszczepione w was słowo, które ma moc zbawić dusze wasze” upomina Jakub (1,21). Głoszone słowo Paweł nazywa słowem jednania (2 Kor 5,19) i słowem życia (Flp 2,16). Przepowiadanie więc jest wydarzeniem zbawczym⁵.

Nauczanie Ojców Kościoła mocno podkreśla oczyszczający walor słowa Bożego. Orygenes porównuje rozważanie Pisma do dźwięku trąby bojowej, przygotowującej do walki duchowej, w której przeciwnikiem są wady i grzech⁶. Wg Jana Chryzostoma jest to broń przeciw zakusom wroga, lekarstwo na zranienie duszy, narzędzie pracy i skarb, którego nie wolno zakopać⁷. Hieronim widzi w Piśmie pokarm analogiczny do Eucharystii⁸.

Augustyn w homilii do Ewangelii Jana wspomina o zwyczaju kładzenia Ewangelisty na głowę wiernych cierpiących bóle głowy, by uśmierzyć ból. Zwyczaj ten przytacza nie dlatego, by go pochwalić, lecz by stwierdzić, iż bardziej należy wierzyć w moc Ewangelii leczącą serce i gładzącą grzechy⁹. W komentarzu do Ps 137 biskup Hippony zauważa, iż Piotr, aby zapłacić podatek świątynny, znalazł monetę w pyszczku ryby. My natomiast znajdujemy słowa Ewangelii, dzięki którym przestajemy być dłużnikami, ponieważ „tam wszystkie nasze grzechy zostały zgładzone”¹⁰.

Powstająca w średniowieczu nauka o siedmiu sakramentach i sakramentaliach mocniej podkreśla ich walor, nie zajmując się oczyszczającą mocą słowa. Świadczenia na temat mocy słowa znaleźć można w literaturze z zakresu życia duchowego. Natomiast szczególnie mocno oczyszczający walor słowa podkreśla tradycja protestancka. Luter stwierdza, że samo głoszenie Ewangelii jest absolicją¹¹.

Sobór Watykański II mocno podkreślił dynamiczny charakter słowa Bożego, które jest „mocą Bożą ku zbawieniu każdego wierzącego” (KO 17), które wzywa do wiary i nawrócenia, jest także utwierdzeniem wiary i pokarmem duszy.

Wyznanie wiary

Wspólnie recytowane wyznanie wiary „zmierza ku temu, by lud wyraził zgodę i dał odpowiedź na słowo Boże” (OWMR 67). Recytacja *Credo* nie jest wyznaniem światopoglądu. Pełni rolę uwielbienia Boga (*confessio* - wyznanie i uwielbienie), które pociąga za sobą włączenie w Boży plan zbawienia, a tym samym zaangażowanie w życie wspólnoty jednakowo wyznającej swą wiarę. Chrześcijanin składając wyznanie wiary we wspólnocie, jednocześnie poddaje się jej osądowi. *Credo* spełnia w pewien sposób funkcję samooskarżenia. Ten rys krytyczny związany jest z wiarą „w odpuszczenie grzechów”. W *Credo* (i wszystkich wczesnych formułach wyzna-

⁵ J. Decyk, Sprawowanie pojednania w liturgii Mszy św., SThV 24 (1986) z. 1, s. 108-127.

⁶ *In Lib. Iesu Nave* 1,7,832a.

⁷ *De Lazaro*, 3,1-2; PG 48, 992-994

⁸ *Hom. in Genesim* 10,3.

⁹ *Tractatus* VII,12 (PL 35,1443). Zob. B. Nadolski, *Liturgika*, IV: *Eucharystia*, Poznań 1992, s. 147n.

¹⁰ Komentarz do Ps 137,16, w: Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tł. J. Sulowski, Warszawa 1986 (PSP 42 z. 1), s. 171.

¹¹ F. Schulz, *Das Sündenbekenntnis im evangelischen Gottesdienst*, LJ 41 (1991) s. 142.

niowych) artykuł wiary o odpuszczeniu grzechów zespolony jest z wiarą w Ducha Świętego, w Kościół i w sakrament chrztu¹².

W liturgii słowa rys pokutny posiada także prośba o oczyszczenie odmawiana przed czytaniem Ewangelii („Panie, oczyść serce i wargi moje”...). Brak natomiast przygotowania słuchających przez epiklezę otwierającą na działanie słowa, które samo posiada przede wszystkim walor oczyszczenia. Mało uwydatniona jest także wiara w jego przemieniającą moc – jedynie w słowach odmawianych po cichu: „Niech słowa Ewangelii zgładzą nasze grzechy”.

Liturgia eucharystyczna

W tej części liturgii motyw pokutny najwyraźniej obecny jest w modlitwach kapłana. Modlitwy prywatne kapłana towarzyszą czynnościom celebransu i podają ich znaczenie, a przede wszystkim wyrażają niegodność i pragnienie oczyszczenia przyjmując charakter tzw. apologii. Są one rodzajem wyznania grzechów, samo-oskarżenia przed Bogiem, mają na celu upokorzenie się i oczyszczenie przed zbliżeniem się do ołtarza i przed sprawowaniem świętych czynności. Okres największego ich rozkwitu przypada na wieki X i XI. Wraz z rozpowszechnieniem częstej spowiedzi apologie kapłańskie w liturgii ulegają redukcji w sposób dość gwałtowny.

Do tego rodzaju modlitw należy wspomniana wcześniej modlitwa przed Ewangelią, kolejną to modlitwa w czasie przygotowania darów.

Przyjmij nas, Panie

Modlitwa ta, choć pojawiła się w liturgii jako apologia kapłana, dziś stanowi podsumowanie modlitw towarzyszących złożeniu darów. Nawiązuje do pieśni Azariasza (Dn 3,39-40a): „Niech jednak dusza strapiona i duch uniżony znajdą u Ciebie upodobanie. Jak całopalenia z baranów i cielców, i z tysięcy tłustych owiec, tak niech będzie dziś nasza ofiara przed Tobą i niech się Tobie podoba”. Ofiara „duszy strapionej i ducha uniżonego” przeciwstawiona jest ofierze „z baranów i cielców”, niemożliwej do złożenia na wygnaniu. Biblia kładzie więc nacisk na wartość ofiary duchowej i jej pierwszeństwo przed ofiarą materialną. Modlitwa liturgiczna podejmuje tę myśl, ofiarowując Bogu uczestników liturgii: „przyjmij nas”. Dary materialne (chleb, wino, kolekta) są wyrazem ofiary niewidzialnej – *sacrificium invisibile* serca, którą stanowi złożenie siebie, swej woli w darze; przyzwolenie, by Bóg przemienił serce zgodnie ze swym zamysłem.

Pokora modlącego się wyrażona jest w dobitnych słowach: *spiritus humilitatis* i *animus contritus*. W słowie *humilitas* rdzeniem jest *humus* – ziemia; *humilis* więc to leżący na ziemi. Chodzi o pokorę, która każe pochylić się aż do ziemi. *Contritus* pochodzi od *contere* – rozcierać, miażdżyć. Postawa głębokiego skłonu, którą celebrans przyjmuje podczas tej modlitwy, jest postawą często związaną z usilną prośbą, jest wyznaniem małości, uznaniem, że mimo dobroci Boga i Jego miłosiernego wyjścia ku człowiekowi, dystans pozostaje.

¹² W. Kasper, *Kościół jako miejsce przebaczenia grzechów*, tł. L. Balter, Com 10 (1990) 1, s. 49.

Obmycie rąk

„Duch pokory” zostaje wyrażony także poprzez obmycie rąk. Gest ten jest uniwersalnym znakiem pragnienia oczyszczenia. Znany jest już w religiach pogańskich. Miszna w Dzień Pokuty nakazuje arcykapłanowi obmyć ręce i nogi dziesięciokrotnie przed przystąpieniem do ceremonii (mimo wcześniejszej kąpieli). Tradycja żydowska zna również obmycia przed posiłkiem. Koran nakazuje myć twarz, ręce i stopy przed modlitwą. W tradycji chrześcijańskiej Tertulian i Hipolit poświadczają zwyczaj obmywania rąk przed modlitwą, a Cyryl Jerozolimski i Konstytucje Apostolskie – przed liturgią eucharystyczną.

Obmycie rąk, jeśli następowało po przyjęciu darów od wiernych, mogło posiadać pewne znaczenie praktyczne, jednak nigdy nie było pozbawione wymiaru symbolicznego. Jest ono wyrazem świadomości własnej niegodności wobec zagłębiania się w tajemnicę, zbliżania do świętości.

Symbolika zawarta w geście potwierdzona jest w słowach mu towarzyszących. Dzisiejszy tekst: „Obmyj mnie, Panie...” zaczerpnięty jest z Ps 51,4. Biblia zawiera tu (wersy 3b i 4) potrójną prośbę. Pierwszy czasownik *meheh* mówi o całkowitym zgładzeniu, wymazaniu grzechu. Dwa następne *kabbeseni* (obmyj) i *tahateni* (oczyszczyć) wyrażają oczyszczenie z nieczystości kultycznej i choroby. Trzem czasownikom odpowiadają trzy określenia grzechu: *pesa* - bunt, *awôn* - przewrotność, *hattat* - zbłądzenie¹³.

Ryt ten bywa dyskutowany i nawet uważany za zbędny. Jednak na pytanie, czy ryt ten wolno opuszczać, Kongregacja Kultu Bożego dała odpowiedź negatywną, argumentując ją łatwo zrozumiałą symboliką gestu, występowaniem tego gestu we wszystkich liturgiach zachodnich i jednogłośnie decyzją *Consilium* (mimo uprzedniej dyskusji)¹⁴. W czasie, gdy liturgia jest silnie zwerbalizowana, ryt ten jest elementem poglądowym i niepotrzebującym wyjaśnień. Znak oczyszczenia serca, który uczy postawy pokory wobec Sacrum. Ważne jest, by gest był starannie wykonany: nie należy ograniczać go do obmycia palców dotykających Postaci konsekrowanych (taki przepis istniał od XVI w.).

Modlitwa eucharystyczna

Akty pokutne stanowią przygotowanie do kolejnych aktów liturgicznych. Modlitwa eucharystyczna jest samym centrum liturgii, a nie przygotowaniem do czegoś. Tutaj więc motyw pokuty obecny jest najslabiej. W czasach rozwoju apologii istniały wręcz formalne zakazy ich włączania pomiędzy poszczególne części Kanonu.

Nie przekreśla to faktu, że w słowach konsekracji przypominany jest walor Ofiary Chrystusa oczyszczający z grzechu: „Kielich Krwi..., która będzie wylana... na odpuszczenie grzechów”.

Komunia jest organicznym dopełnieniem całej celebracji eucharystycznej i szczytowym wyrazem uczestnictwa wiernych. Elementy bezpośredniego przygotowania do niej posiadają silny akcent społeczny, a ich tematyka to pokój i jedność.

¹³ Oprac. S. Łach, *Księga Psalmów*, Poznań 1990, s. 275.

¹⁴ Not 6 (1970) s. 38n.

Modlitwa Pańska

Pierwszym elementem bezpośredniego przygotowania do Komunii jest Modlitwa Pańska. Spełnia ona w Eucharystii rolę zawiasu i mostu: spina Modlitwę eucharystyczną i ryty Komunii. Stanowi zwieńczenie misterium Ofiary (jego streszczenie widziano zwłaszcza w pierwszych trzech prośbach) i przygotowanie do Uczty (pozostałe prośby).

Ojcowie Kościoła często podkreślają rolę pokutną Modlitwy Pańskiej – jako codziennego środka na oczyszczenie grzechów. Stanowi ona także element przygotowania do Komunii udzielanej poza Mszą. Jako motyw umieszczenia „Ojcze nasz” w tym momencie liturgii na pierwszym miejscu stawiane są prośby o chleb powszedni i o odpuszczenie win. Znaczenie obydwu prośb podkreśla też OWMR 81. Prośbie o chleb, poczynawszy od Tertuliana, nadawano znaczenie chrystologiczne (Chrystus chlebem powszednim), eucharystyczne (Komunia chlebem, o który się modlimy) i eklezjologiczne (stawimy się Tym, którego przyjmujemy).

Prośba o odpuszczenie grzechów jest odpowiedzią na słowa Jezusa mówiące o konieczności pojednania z bliźnim przed złożeniem daru Bogu (Mt 5,23n). Prosząc o pojednanie po raz ostatni przed Komunią Oblubienica wyraża troskę, by zbliżyć się czystą i piękną do ukochanego, do Tego, który wydał za Kościół samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy, czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany (Ef 5,25-27).

Prośba ta jest komentowana szeroko przez Ojców Kościoła. Św. Augustyn mówi: „Jeżeli więc coś takiego [grzech] popełniliśmy [...], to wszystko zostaje zmazane przez Modlitwę Pańską, w której mówimy: 'odpuść nam nasze winy'. Tak przystąpimy bezpiecznie do pożywania i picia Ciała i Krwi Chrystusa, byśmy nie zostali potępieni”¹⁵. Codzienna recytacja *Ojcze nasz* gładzi grzechy powszednie, jest codziennym lekarstwem, jest jak obmycie twarzy przed zbliżeniem się do ołtarza i przyjęciem Komunii. Ponadto św. Augustyn wspomina zwyczaj uderzania się w piersi podczas odmawiania tej prośby.

Wszystkie prośby Modlitwy Pańskiej włączają w misterium zbawcze Chrystusa. Już samo wspólne wołanie do Boga „Ojcze” zacieśnia braterską więź między wierzącymi, którzy czują się bardziej zjednoczeni dzięki wspólnej zależności od Ojca. Odmawianie „Ojcze nasz” jest nie tylko prośbą o pojednanie, ale jest już także jego owocem. Modlitwa spinająca Ofiarę z Ucztą przypomina, że dzięki Ofierze Syna dokonało się wyzwolenie. Tylko wolni mogą mówić do Boga „Ojcze”.

Zwróćmy też uwagę na dwie ostatnie prośby. Ludzkość od początku (Rdz 3) do końca (Ap 3,10) wystawiona jest na próby. Prośba „nie wódz nas na pokuszenie” wyraża niepokój człowieka, by kuszenie nie było ponad siły. Zwrócenie się do Boga jest tu jednocześnie akceptacją własnych ograniczeń. Kuszenie i próby mają stać się przyczyną wzrostu, a nie upadku.

W ostatniej prośbie nie chodzi jedynie o uwolnienie od teraźniejszego grzechu.

¹⁵ Augustyn, *Sermo 6, de sacramento altaris ad infantes*; tł: w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, red. M. Starowieyski, Kraków 1987, s. 380.

Ma ona także znaczenie eschatologiczne. Chodzi o uwolnienie od Złego, od mocy ciemności, od zwodziciela. Użyty tu grecki czasownik *ruetai* ma znaczenie inne niż łaciński *liberare*. Oznacza: uratować od upadku w przepaść, chronić przed zasadzkami i siłłami na ścieżce. W tym wezwaniu wyrażona jest prośba, by na całej drodze, już teraz aż po jej kres, Bóg strzegł przed zagubieniem. Wybawiające dzieło Chrystusa, którego pełnię otrzymamy w wieczności, realizuje się już w sposób sakramentalny w Eucharystii.

E m b o l i z m

Ostatnia prośba *Pater* została rozwinięta w modlitwie zwanej embolizmem. Do wołania o wybawienie od zła dołączona jest prośba o pokój. Pokój jest przeciwieństwem zamętu (*perturbatio* = zamęt, zamieszanie, nieporządek, namiętność), jaki sieje grzech. Zamęt jest bardziej niebezpieczny niż konkretne zło. Można go porównać do zbrukanego źródła, z którego wypływają strumienie.

Zamęt jest także przeciwieństwem oczekiwania, spełnienia, nadziei. Prosimy o uwolnienie od zamętu, by nie stracić ufności dziecka Bożego. Przez wspomnienie przyjścia Zbawiciela, prośbom nadana jest perspektywa eschatologiczna. Ostatnie słowa embolizmu („oczekując ... przyjścia Zbawiciela”) nawiązują do Tyt 2,13. Ludzkość oczekuje pełnego wybawienia, pełni pokoju, spełnienia błogosławionej nadziei. Codzienna walka ze złem widziana jest przez pryzmat ostatecznego zwycięstwa, objawienia się chwały Chrystusa, który przychodzi już ze swym darem w Komunii.

O b r z ę d p o k o j u

W znaku pokoju pojawia się silniej i w nowy sposób wspólnotowy aspekt pojednania. W akcie pokuty na początku celebracji wierni uznają swą grzeszność i proszą siebie nawzajem o modlitwę. W przygotowaniu do Komunii okazują gotowość do budowania jedności.

Gest pokoju poprzedzony jest modlitwą. Pierwotnie była ona osobistym przygotowaniem celebransa do udzielania pocałunku pokoju. Dziś nie jest już modlitwą prywatną, lecz odmawiana jest głośno i w liczbie mnogiej. Zanim wspólnota przekaze sobie nawzajem braterski znak, zwraca się do Chrystusa, od którego dar pokoju pochodzi, który sam jest naszym pokojem (Ef 2,14).

Modlitwa ta jest pierwszą w *Ordo Missae*, która zwraca się do Chrystusa (a nie do Ojca) i rozpoczyna szereg innych formuł chrystologicznych: *Agnus Dei*; *Domine, non sum dignus*. Bliskość Komunii uzasadnia takie ukierunkowanie modlitwy.

Pierwsze zdanie modlitwy powołuje się na obietnicę Jezusa daną apostołom (J 14,27). Tym, co przeszkadza w przyjęciu daru pokoju, jest grzech. Dlatego wyrażona jest prośba, by Bóg „nie zważał na grzechy”. Miarą daru ma być wiara Kościoła. Grzech i wiara zestawione w jednym zdaniu ukazują dwa oblicza tej samej wspólnoty, która jest zarazem grzeszna i wierząca. Modlitwa wyraża przekonanie, iż dar pokoju dany wspólnocie wierzących może być stracony, jeśli poszczególni członkowie nie będą ludźmi pokoju (Łk 10,6). „Nie patrz na nasze grzechy”, gdyż one potrafią zaciemnić obraz Kościoła jako wspólnoty pojednanej i napełnionej pokojem. Mimo to Chrystus dalej nie odmawia daru pokoju i jedności, ponieważ Kościół jako

całość nie może wypaść z Jego miłości.

Z prośbą o pokój łączy się błaganie o jedność: „napełniaj go pokojem i doprowadź do pełnej jedności”. Na pierwszym miejscu widzimy tu prośbę o jedność między poszczególnymi chrześcijanami, jednak również pomiędzy wspólnotami kościelnymi. W ten sposób, zgodnie z życzeniem Pawła VI, każda Msza posiada akcent ekumeniczny.

Mszał polski idąc za niemieckim posiada zmienną pierwszą – anamnestyczną – część modlitwy, przywołując różne momenty dzieła zbawienia odpowiednio do okresu liturgicznego.

Korzeniem liturgicznego znaku pokoju jest pocałunek, który jako gest przyjaźni stosowany był powszechnie. Używany był w Palestynie w czasach Jezusa jako gest pozdrowienia (Łk 7,45), przychylności (Łk 15,20), jedności (Ga 2,9) i pokoju. To ostatnie podkreśla w tradycji żydowskiej towarzyszące słowo *shalom*. Jest znakiem zgody i zawarcia przymierza. U św. Pawła pocałunek jest znakiem braterstwa w Chrystusie: „Pozdrówcie wzajemnie jedni drugich pocałunkiem świętym” (Rz 16,16).

W użyciu chrześcijańskim *pax* nie jest rozumiany jako wyraz jedynie wzajemnej życzliwości ludzkiej. Jest znakiem pokoju, który jest darem Bożym. Pokój jest składnikiem mesjańskiego zbawienia zapowiadanego przez proroków: „O jak pełne są wdzięku na górach nogi zwiastuna dobrej nowiny, który ogłasza pokój, zwiastuje szczęście, który obwieszcza zbawienie” (Iz 52,7). Pokój jest cechą mesjańskiego panowania: „Wielkie będzie Jego panowanie w pokoju bez granic” (Iz 9,6). Początek realizacji obietnicy ogłaszają aniołowie w chwili narodzenia Jezusa: „a na ziemi pokój” (Łk 2,14). O obietnicy pokoju mówi Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy podkreślając nadnaturalność daru: „nie tak, jak daje świat, Ja wam daję” (J 14,27). Pokój Chrystusa jest owocem pojednania człowieka z Bogiem zrealizowanego przez krzyż i zmartwychwstanie. Jezus uczynił z niego pierwszy dar swego paschalnego zwycięstwa nad złem. Pierwsze słowa do uczniów po zmartwychwstaniu głoszą pokój: „pokój wam” (Łk 24,36; J 20, 19-23). W liturgii celebrans pozdrawia wiernych słowami: „Pokój P a ń s k i niech będzie z wami”.

Pokój jest owocem pojednania z Bogiem, ale też drogą do pojednania, warunkiem pokoju z Bogiem jest pokój z ludźmi. Gest pokoju od początku rozumiany jest jako dzielenie się Chrystusowym darem. U Cyryla Jerozolimskiego czytamy: „Nie myśl, że chodzi tu o taki pocałunek, jaki widzimy u przyjaciół na rynku. Ten pocałunek jednoczy serca i prowadzi do przebaczenia uraz, jest oznaką pojednania i zapomnienia o krzywdach”¹⁶. Istnieją jednak dwie tradycje co do miejsca *pax* w liturgii. Liturgie wschodnie pocałunek pokoju umieszczają po liturgii słowa, a przed złożeniem darów na ołtarzu (zgodnie z Mt 5,24, by jednym sercem składać dziękczynienie - Eucharystię) i tutaj umieszczony, jest znakiem przebaczenia i pojednania. Na Zachodzie *pax* rozumiany jako aktualizacja słów „jako i my odpuszczamy”. Podobnie OWMR 82 ukierunkowuje znak pokoju na Komunię: „wierni modlą się o pokój i jedność dla Kościoła i całej rodziny ludzkiej oraz wyrażają wzajemną miłość, zanim będą uczestniczyć w jednym chlebie”.

¹⁶ Cyryl Jerozolimski, *Katechezy mistagogiczne* V,3 (PSP 9, 317).

Fakt wyrażenia *pax* gestem podkreśla, iż nie jest on osiągalny ludzkim wysiłkiem. Jest to dar dany sakramentalnie w Kościele; pochodzi od Chrystusa, który działa w liturgicznych rytach. W znaku pokoju uczestnicy zgromadzenia nie wyrażają własnej miłości, lecz ogarniającą ich miłość Chrystusową. Miłość Chrystusa otrzymują od tego, który stoi obok, i który otrzymuje ją od nich. Dokonuje się w ten sposób „odkrycie” siebie nawzajem jako uczestników miłości Chrystusa i jako braci w Chrystusie.

Gest skłania do zwrócenia się do drugiego. Nie polega on na pozostawieniu kogoś w spokoju, lecz na zaangażowaniu się na rzecz drugiego. Prawdziwy pokój wymaga dzielenia się, wymiany, wzajemnej pomocy. Dawanie pokoju rodzi pokój w sercu: „Szczęśliwy ten, który daje znak pokoju swemu bratu z miłością, bo otrzymuje w swym wnętrzu pokój doskonały”.

Jednak znak pokoju nie jest jedynie gestem przygotowania do Komunii, czy jej warunkiem. Jest to już jakby „pierwsza komunია” z braćmi tworzącymi Ciało mistyczne Chrystusa przed Komunią z Jego Ciałem w sakramentalnym znaku. Pocałunek pokoju wyraża więc wspólnotę z Chrystusem. Kościół otrzymuje niejako pocałunek Oblubieńca, o który prosi Oblubienica w Pnp 1,2. Wiąż między braćmi ma charakter więzi nadprzyrodzonej, dokonującej się w Ciele Chrystusa. Dlatego też pokój przekazywali sobie jedynie wierni (a nie katechumeni), jak to potwierdza *Tradycja Apostolska*: katechumeni nie dają sobie pocałunku pokoju, bo ich pocałunek nie jest jeszcze czysty. Nie są oni jeszcze w Ciele Chrystusa, nie otrzymali Ducha, nie mogą więc dawać lub otrzymywać pokoju Chrystusa¹⁷. Znak pokoju poucza więc, że Komunia nie jest tylko zjednoczeniem z Chrystusem-Głową, ale z całym Jego Ciałem: braćmi i siostrami w Chrystusie. Znak pokoju „wskazuje na to, że my wszyscy staliśmy się jednym ciałem naszego Pana”¹⁸. Od czasów Pawła jedność Kościoła jako Ciała Chrystusa jest rozumiana jako istota sakramentu: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1 Kor 10, 17). Wiążą zaś Ciała jest pokój (Ef 4,3n).

W praktyce duszpasterskiej zwrócić trzeba uwagę, by *pax* był rzeczywiście gestem. Na wezwanie „przekażcie sobie znak pokoju” należy odpowiedzieć gestem (a nie słowem: „pokój nam wszystkim”).

B a r a n k u B o ż y

Kolejnym gestem ukazującym horyzontalny wymiar spotkania sakramentalnego jest łamanie Chleba. Znany on już jest w tradycji żydowskiej zarówno w uroczystej wieczerzy paschalnej jak i szabatniej jako ryt otwarcia, ryt konstytuujący wspólnotę stołu, ryt jedności i wspólnoty. Wraz ze zmieszaniem Postaci (prawdopodobnie pozostałością *fermentum*) odzwierciedla przekonanie, że Eucharystia jest *sacramentum unitatis*.

Łamaniu Chleba i zmieszaniu Postaci towarzyszy śpiew *Agnus Dei*. Takie znacze-

¹⁷ *Traditio Apostolica*, SCh 14, 47.

¹⁸ Teodor z Mopsuestii, *Katechezy mistagogiczne* 1,34, cyt. za: *Eucharystia pierwszych chrześcijan...*, s. 388.

nie posiadał ten śpiew w momencie wprowadzenia go do liturgii zachodniej w VII w. Gdy w IX-X w. *fractio* zostaje ograniczone do przełamania hostii kapłana, *Agnus Dei* staje się śpiewem towarzyszącym Komunii lub pocałunkowi pokoju. Z tego też powodu prawdopodobnie ostatnie zawołanie „zmiłuj się nad nami” zmieniono na „obdarz nas pokojem”.

Chrystus, do którego skierowany jest śpiew, nazwany jest tu Barankiem Bożym. W ST baranek jest symbolem dobrowolnie przyjętej ofiary, niewinności i cierpliwości w znoszeniu zniewag. Określenie używane jest w sensie zbiorowym (Ps 44, 12-23) i indywidualnym (Jr 11,19). Tytuł ten nawiązuje do baranka paschalnego (Wj 12,3): pokarmu pielgrzymów (przed Wyjściem), znaku poprzez który Bóg rozpoznaje tych, którzy są gotowi za Nim pójść i przeżyć *Exodus*. Spożywanie baranka w święta Paschy pozostaje dla narodu żydowskiego gestem wiary i wyznania pragnienia, by dać się wyzwolić Panu.

U podstaw tego określenia stoi także Sługa Pański z Iz 53,7. Jest on nazwany barankiem, który poniósł grzech świata (Iz 53,12). W określeniu tym zawarta jest idea Mesjasza jako sługi wynagradzającego za grzechy, który siebie ofiarowuje za grzech świata. Izajaszowego Sługę Pańskiego, pokornego, łagodnego, symbol ludu, który oddaje swoje życie w ofierze wynagradzającej, NT utożsamia z Jezusem: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7). Symbolikę baranka ubogaca Apokalipsa. Baranek Apokalipsy w nawiązaniu do ST zawiera w sobie ideę ofiary (5,6,12; 12,11; 13,8, nawiązanie do Iz 53,7; Jr 11,19). Baranek zabity (5,6), to znaczy złożony w ofierze Bogu (a nie zabity z wyroku). Drugi motyw Baranka apokaliptycznego, to idea zwycięstwa (7,17: „poprowadzi ich do źródeł wód życia”; 14,1,4).

Wyrażenie „Baranek Boży, który gładzi grzech świata” Ewangelia przypisuje Janowi Chrzcicielowi (J 1,29.36). Nazywa on Jezusa Barankiem gładzącym grzech, chociaż ani ofiara z baranka paschalnego, ani codzienne ofiary z baranków nie miały charakteru ekspiacyjnego. Słowa Jana dają się zrozumieć w świetle przytoczonych wyżej słów z Iz. Liturgia używa liczby mnogiej, choć „grzech świata” w J najczęściej występuje w liczbie pojedynczej. Nie chodzi tu o poszczególne czyny, ale o ciążące na ludzkości przekleństwo grzechu, stan nieprzyjaźni i wrogości wobec Boga, które usuwa Chrystus. Bierze On je na siebie, udzielając w ten sposób wierzącym w Niego siły do niepopadania w moc grzechu¹⁹.

Do tegoż Chrystusa, Ofiary i Zwycięzcy, zgromadzenie zwraca się z wołaniem „zmiłuj się”, które nie posiada, jak wiadomo, jedynie charakteru błagalnego.

Śpiew skierowany jest do Chrystusa jako żertwy ofiarnej, bezbronnego baranka gotowego ponieść największą ofiarę, a dzięki tej ofierze dającego nowe życie, stając się w ten sposób nie tylko ofiarą, ale i zwycięskim pasterzem. Śpiew ten, choć towarzyszy łamaniu Chleba, nie spełnia wobec niego roli objaśniającej. *Fractio* jest znakiem jedności, zaś śpiew – głoszeniem zwycięskiej śmierci.

Modlitwa celebrans a

Ryty przed Komunią z silnym akcentem wspólnotowym zostają przerwane przez

¹⁹ Szerzej zob. L. Stachowiak, *Baranek w Starym Testamencie*, EncKat II,4;) *Ewangelia według św. Jana*, oprac. L. Stachowiak, Poznań-Warszawa 1975, s. 132n.

akt osobistego przygotowania. Celebrans czyni to przez odmówienie cichej modlitwy, wierni zaś modlą się w tym czasie w ciszy.

Dwie modlitwy do wyboru, jakie w tym momencie następują, należą do nielicznych w całej liturgii mszalnej, gdzie podmiotem jest „ja”. Ich prywatny charakter podkreśla brak *Amen* i konkluzji. Pierwsza z tych modlitw jest pewnego rodzaju anamnezą: wspomina dzieło odnowy świata (*mundum vivificasti*), przywołując obraz miłosiernego Ojca (Ef 1,5.9.11), śmierć z posłuszeństwa Syna, jak i dopełnienie dzieła przez Ducha Świętego. Mając przed oczyma Ofiarę Chrystusa i Jego pragnienie stania się naszym pokarmem, celebrans prosi o uwolnienie (*libera*) od grzechów, o siłę do zachowania przykazań i łaskę wytrwania do końca. Środkiem uwolnienia jest Ciało i Krew. Eucharystia w swych życiodajnych darach ukazuje się jako szczególny znak wybawienia, oczyszczenia sumienia i odpuszczenia grzechów. Jest to modlitwa o pełne otwarcie się na łaskę, którą otrzymujemy w Komunii, by żadna przeszkoda wewnętrzna nie ograniczała mocy daru.

Druga z modlitw (*Perceptio*) przypomina Pawłowe ostrzeżenie przed niegodnym spożywaniem (1 Kor 11,27-29): „niech człowiek baczy na siebie samego”. Miłosierdzie Boże może zadziałać poprzez znak sakramentalny lecząc duszę i ciało, jeśli przyjmujący spożywa go z szacunkiem i wiarą. Prośba o skutki Komunii jest taka, jak często w modlitwach po Komunii. Akcent położony jest tu nie tyle na niegodności związanej z grzechem, co na skuteczności przyjmowania sakramentu. Modlitwa odwołuje się do miłosierdzia i mocy Chrystusa.

O t o B a r a n e k B o ż y

Następnym aktem jest zaproszenie na ucztę i wspólny – kapłana i wiernych – akt pokory. Tak nazywa OWMR 84 ukazanie Postaci Chleba wraz z towarzyszącą formułą. Słowa Jana Chrzciela (J 1,29): „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata” towarzyszą ukazaniu Ciała Pańskiego. Stanowią więc wyznanie wiary w obecność Chrystusa w sakramentalnych znakach składającego siebie w ofierze prześlągalnej, a więc podkreślają moc Eucharystii na odpuszczenie grzechów.

Reforma Vaticanum II uzupełniła te słowa cytatem z Ap 19,9 (dosłownie: „Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Godów Baranka”). Obraz baranka ubogacony został w ten sposób symboliką apokaliptyczną, przez co mocniej podkreślono eschatologiczny rys Uczty, związek liturgii ziemskiej z liturgią niebiańską. Słowo „błogosławieni” wypowiedziane jest nad tymi, którzy uznają się za grzesznych, niegodnych. Podkreślona jest w ten sposób darmowość zaproszenia i daru.

Recytacja słów setnika: „Panie, nie jestem godzien...” (Mt 8,8) jest ostatnim wspólnym aktem zgromadzenia przed Komunią. W Ewangelii słowa te umieszczone są w kontekście choroby. W liturgii powtarzając te słowa, wiemy uznaje, że potrzebuje uleczenia, które przychodzi przez Komunię, wyraża wiarę w uzdrawiające działanie Obecności. Jest to wyznanie niewystarczalności samemu sobie. Ewangelie ukazują ścisły związek grzechu z chęcią uniezależnienia się i ocalenia siebie własnymi siłami. Zbawienie jest zaprzeczeniem samowystarczalności i szukania bezpieczeństwa w samym sobie. Powtarzanie słów „powiedz tylko słowo” wyraża przekonanie, że nawrócenie nie jest jedynie moralną

świadomością winy, a jest otwarciem się na wezwanie, jest przyjęciem daru²⁰.

K o m u n i a

Formuła towarzysząca Komunii kapłana jeszcze raz przypomina o mocy Eucharystii strzegącej na życie wieczne, zaś modlitwa towarzysząca puryfikacji (dawna *postcommunio*) po raz ostatni wyraża prośbę o przyjęcie Komunii „czystym sercem”. Komunia nazwana jest tu lekarstwem na życie wieczne, środkiem zbawiennym, ochroną (*remedium*).

Konkluzja

Zwróćmy uwagę na charakterystyczne rysy rytów zawierających motyw pokutny sprawowanych w czasie Eucharystii.

1) Akty pokuty mają ukazywać **zbawczy wymiar** liturgii – wprowadzać w tajemnicę Paschy, ukierunkować na Odkupiciela; mają powodować wstręt do grzechu, a nie do siebie i ukazywać, że wysiłek nawrócenia zmierza nie od zła do moralności, ale od grzechu do przemienienia w Chrystusie. Wiele zależy tu od odpowiedniego wprowadzenia (*admonitio*) celebransa, które winno mieć charakter mistagogiczny, unikający psychologizowania i moralizowania. Ważne jest stosowanie różnorodnych form aktu pokuty (łącznie z niedzielą aspersją); odpowiednio formułowanych tropów.

2) Drugim wymiarem pojednania ukazywanym w liturgii jest jego **wspólnotowość**, najsilniej akcentowana w znaku pokoju. Ryt ten powinien być również przedmiotem troski, tak, by faktycznie był to gest (nie formuła), by angażował, zwracał do konkretnych osób stojących obok.

3) By pojednanie dokonywało się w liturgii jak najpełniej, nie może zabraknąć troski o głębię **osobistego spotkania**. Ważny jest tu brak pośpiechu, zachowanie chwil ciszy, bez których jest psychologicznie niemożliwa refleksja nad sobą. Wymiar osobisty spotkania z Bogiem uwalniającym od winy mocniej uświadomić może respektowanie zasad języka, w ten sposób, by każdy mówił we własnym imieniu: „zgrzeszyłem/zgrzeszyłam”, „nie jestem godzien/godna”.

Motyw pokutny jest właściwie nieustannie obecny w czasie sprawowania Eucharystii. Można pytać, jak do tego ma się postulat odnowy soborowej: „Obrzędy niech się odznaczają szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne bez niepotrzebnych powtórzeń (KL 34)? Nie wracamy nieustannie do tej samej myśli, uczestnik zgromadzenia nie zamyka się we własnym poczuciu grzechu, nie podtrzymuje w sobie lęklivego poczucia winy, izolującego od zgromadzenia i zamykającego na spotkanie z Bogiem. Pytając o sens ciągle obecnego motywu pokutnego, wyjdźmy od tego, co jest istotą uczestnictwa w liturgii w ogóle. A jest nim współofiarowanie się z Chrystusem. Powtarzające się akty pokutne nie są więc zabieganiem o „czystość”, by być dopuszczonym do kręgu świętości. Są wyrazem troski o to, by w pełni odpowiedzieć na Bożą inicjatywę, są zdobywaniem się na wolność dysponowania sobą, by siebie ofiarować.

²⁰ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 183.