

Stanisław T. Zarzycki SAC¹

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Obecność i działanie Ducha Świętego w Eucharystii a postawy duchowe kapłana i wiernych

Streszczenie

Posoborowa odnowa liturgiczna coraz bardziej podkreśla obecność i działanie Ducha Świętego w Eucharystii i przez to uzupełnia wielowiekowe braki w teologii Eucharystii i w jej celebracji. Artykuł ukazuje najpierw brak wyraźnych odniesień do Ducha Świętego w przedsoborowej liturgii i w encyklice *Mediator Dei* Piusa XII (1947). Doceniając odnowę liturgiczną, rozpatruje Konstytucję *Sacrosanctum Concilium* i wskazuje na pneumatologiczne granice owej konstytucji. W zasadniczej części autor dokonuje rozeznania natury działania Ducha Świętego w poszczególnych częściach Eucharystii, podejmując zarazem moralne i duchowe rozeznanie postaw kapłana i wiernych, jakiego domaga się udział w Eucharystii przeżywany w Duchu Świętym.

Słowa kluczowe: Duch Święty, Eucharystia, aktywne uczestnictwo, rozeznanie duchowe, postawy

Summary

The Presence and Work of the Holy Spirit in the Eucharist
and the Spiritual Attitudes of the Priest and the Faithful

The post-synodic liturgical renewal increasingly emphasizes the presence and work of the Holy Spirit in the Eucharist and thus supplements the centuries-old deficiencies in the theology of the Eucharist and its celebration. This article first shows the lack of explicit references to the Holy Spirit in the pre-synodic liturgy and in the encyclical *Mediator Dei* Pius XII (1947). Appreciating liturgical renewal and the Constitution, *Sacrosanctum Concilium* points to the pneumatological boundaries

¹ Ks. Stanisław T. Zarzycki (ORCID:0000-0002-1566-6695) – pallotyn, doktor habilitowany nauk teologicznych, profesor KUL, pracownik Instytutu Nauk Teologicznych. Autor kilku książek z zakresu teologii duchowości, m.in. *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca* (Lublin 1997), *Rozwój życia duchowego i afektywność* (Lublin 2008) i wielu artykułów. E-mail: zastan@wp.pl.

of the Constitution. In the main part, the author discerns the nature of the Holy Spirit's work in individual parts of the Eucharist, at the same time undertaking the moral and spiritual discernment of the attitudes of the priest and the faithful, which is required by participation in the Eucharist lived in the Holy Spirit.

Keywords: Holy Spirit, Eucharist, active participation, spiritual discernment, attitudes

Jak rzeczy ludzkie zna tylko duch człowieka, tak to, co Boskie, dobro pochodzące od Boga zna tylko Duch Boży (1 Kor 2, 11). Eucharystia jest „darem największym, ponieważ jest to dar [Chrystusa] z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia”². Ten szczególny dar winien być rozpoznany w pełnej jego wartości w liturgii, aby była ona sprawowana i przeżywana dla uwielbienia Boga i uświęcenia człowieka w Chrystusie (KL 10). Stąd też świadome, czynne i owocne uczestnictwo kapłana i wiernych w Eucharystii wymaga należytego usposobienia duszy i zdolności współdziałania z Chrystusem-Kapłanem w całej *actio* liturgicznej, czyli w uobecnionym zbawczym Jego działaniu.

Posoborowa odnowa liturgiczna coraz bardziej podkreśla obecność i działanie Ducha Świętego w Eucharystii i jest wyzwaniem do przeżywania jej coraz bardziej w tymże Duchu. Działanie Ducha Świętego, należyte usposobienie kapłana i wiernych winny być przedmiotem nieustannego rozeznania moralnego i duchowego, czyli rozeznania dokonywanego nie na poziomie czysto ludzkim, intelektualnym, ale na poziomie wiary i uległości Duchowi Świętemu³. Takie rozeznawanie jest tym bardziej możliwe, im większą świadomość obecności i działania Ducha Świętego w Eucharystii uzyskają sprawujący ją i uczestniczący w niej kapłani i wierni, i staną się bardziej ulegli wobec tegoż Ducha. Jaka jest natura działania Ducha Świętego w liturgii słowa, w liturgii eucharystycznej i jakich postaw domaga się ona od kapłana i wiernych?

² Dokument teologiczny 49. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, *Eucharystia, Bożym darem dla życia świata*, cz. I A, Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, tłum. D.W. Andrzejewski CSSp, „Anamnesis” 14 (2008) nr 1 (52), s. 19.

³ M.R. Jurado, *Rozeznawanie duchowe. Teologia. Historia. Praktyka*, tłum. K. Homa, Kraków 2002, s. 23.

Ukazanie działania Ducha Świętego w zbawczym misterium Chrystusa i odpowiedzi na nie w postawie członków Kościoła wymaga uwzględnienia, przynajmniej w zarysie, odnowy, jaka dokonana się w liturgii od XIX wieku.

1. Zasadnicza i wyłączna rola Chrystusa w Eucharystii według przedsoborowej teologii liturgii?

W Kościele przed Vaticanum II nie było dostatecznej świadomości roli Ducha Świętego. Według Congara, w teologii od wieków zapomniano o Duchu Świętym i ten stan niewiedzy utrzymał się aż do Soboru. Od późnej scholastyki teologia była uprawiana w stylu racjonalistycznym i z tego powodu pod koniec średniowiecza oddzieliła się od duchowości. W okresie potrydenckim pozostawała w dalszym ciągu teologią teoretyczną, abstrakcyjną, daleką od „substancji objawienia” i pojmowania objawienia jako „wydarzenia zbawczego w akcji”⁴. Neoscholastyka jest typowym nurtem separacji między teologią teoretyczną a teologią praktyczną, afektywną, niedocenianą przez tę pierwszą, nurtem, w którym teologia praktyczna nie była zasilana treściami czerpanymi ze źródeł objawienia – w tym także źródeł liturgicznych – ale literaturą pobożności i rozwijała się bardziej według praw subiektywnych⁵. Oto dlaczego trzy wieki poprzedzające reformę, wprowadzoną przez Piusa X, są określane w historii teologii liturgii „erą rubrycystów” (T. Klauser), „czasem zastoju”, jurydyzmu i kazuistyki liturgicznej dominujących w rozumieniu katolickiego kultu⁶.

Odnowa liturgiczna pierwszej poł. XX wieku, popierana przez papieży Piusa X i Piusa XII, w odróżnieniu od jej poprzednich prób opierających się na reformie samych ksiąg liturgicznych, zaczęła się od wysiłku pastoralnego, zwłaszcza od zaakcentowania ważności „aktywnego uczestnictwa” wiernych w liturgii. Zdaniem Bernarda Botte, istnieje godna

⁴ Za: H.U. von Balthasar, *Retour au centre*, Paris 1998, s. 51.

⁵ Por. H.U. von Balthasar, *Retour au centre*, dz. cyt., s. 47.

⁶ A.G. Martimort, *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie*, Paris–Tournai–Rome–New York 1965, s. 47–48.

podziwu ciągłość reformy liturgicznej zaproponowanej w dekretach Piusa X o częstym przyjmowaniu Komunii św. dorosłych (*Sacra Tridentina Synodus*, 1905) i dzieci (*Quam singulari*, 1910), i normami prawnymi Piusa XII dotyczącymi postu eucharystycznego (1953) i Mszy wieczornych (1957). Jeszcze większe znaczenie dla duchowości liturgicznej miało zatwierdzenie przez Piusa XII dwujęzycznych lekcjonarzy umożliwiających nowy dostęp do źródeł duchowości chrześcijańskiej, celebracji Paschy, Wigilii Paschalnej (1951) i liturgii Wielkiego Tygodnia⁷.

Wyjątkowe znaczenie dla duchowości liturgicznej miała jednakże encyklika Piusa XII *Mediator Dei* (1947), przyznająca liturgii centralne miejsce w życiu chrześcijańskim. Była ona wówczas określana jako „kult publiczny, jaki Zbawiciel nasz, Głowa Kościoła, żywi dla Ojca niebieskiego, i jaki społeczność wiernych oddaje Założycielowi swojemu, a przezeń Ojcu Przedwiecznemu”⁸. Trzeba ją rozpatrywać w kontekście ruchu liturgicznego, którego historia jest dłuższa niż ruchu biblijnego, a które to nurty dopełniają się wzajemnie, gdyż oba sięgają do patrystyki, w której zarówno Biblia, jak i liturgia stanowiły dla Kościoła „wielkie źródło życia”. Ojcowie Kościoła mieli duże poczucie syntezy i zdolność ujmowania tajemnic wiary w całości zbawczego planu Bożego⁹. Ruchem liturgicznym określa się podejmowane od 1830 roku do Soboru Watykańskiego II działania, mające na celu odkrycie głębi liturgii, jej reformę i takie kształtowanie życia liturgicznego Kościoła, aby mogło lepiej wyrażać uświęcające i kultyczne działanie Chrystusa i Ducha Świętego w sakramentach¹⁰.

⁷ A.G. Martimort, *L'Église en prière*, dz. cyt., s. 50.

⁸ Pius XII, *Mediator Dei*, „Katowickie Wiadomości Diecezjalne” 1960 nr 7–8–9, s. 145nn.

⁹ R. Aubert, *La teologie catholique au milieu du XX siècle*, Cahiers de L'Actualité Religieuse 1954, 38–39.

¹⁰ S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, red. W. Świerzawski, Sandomierz 2012, s. 19. Pierwszy jego etap łączy się z postacią opata z Solesmes, Guérangera, który przyczynił się do rozbudzenia zainteresowania kleru i wiernych liturgią, jako modlitwą Kościoła. W Solesmes zaczęto studiować monastyczne rękopisy muzyczne, co miało naukowy i duchowy wpływ na inne opactwa (Beuron, Maria Lach, Maredsous). W opactwie Maria Lach tworzył swą teologię misterium paschalnego Odo Casel. Drugi etap ruchu liturgicznego łączy się w Niemczech z działaniem komisji liturgicznej (J.A. Jungmann, R. Guardini, H.V. Meurens, H. Kahlefeld), a we Francji z działaniem Centrum Duszpasterstwa Liturgicznego (A.M. Roguet, P. Dupoye) i z publikacjami

Encyklika *Mediator Dei* jest pierwszym dokumentem liturgicznym, który akcentuje ważność „aktywnego uczestnictwa” wiernych w liturgii, co uznaje się za pierwszą fazę „rewolucji kultycznej” umożliwiającej dalszy rozwój reformy liturgicznej¹¹. Uczestnictwo wiernych objaśniane jest w niej zarówno jako rozumienie odprawianych obrzędów liturgicznych i modlitw, jak i udział w nich przez jednoczenie się z kapłanem sprawującym czynności liturgiczne. Kapłan działając w imieniu Chrystusa–Głowy wyposażony jest we władzę (*potestas*), której nie mają wierni przynależący do Ciała Chrystusowego¹². Warto zauważyć, iż w II części *Mediator Dei*, w której została przybliżona natura kultu eucharystycznego jest tylko jedno wyraźne odniesienia do Ducha Świętego. Moc konsekracji chleba i wina została przypisana dziełu samego kapłana, jako przedstawiciela Chrystusa wypowiadającego słowa konsekracji¹³. Duch Święty nie jest tu nieobecny, ale pozostaje ukryty, a Jego działanie wydaje się być sprowadzone do udzielenia natchnienia, pod wpływem którego powstały święte obrzędy liturgiczne¹⁴ i do namaszczenia w ustanowieniu chrześcijanina kapłanem, by mógł sprawować Eucharystię (Dz 20, 28). Postawy eucharystyczne wiernych skoncentrowane są na Chrystusie – Kapłanie i na szafarzu sprawującym Eucharystię w imieniu Chrystusa–Głowy swego Ciała tj. Kościoła.

czasopisma „La Maison-Dieu”. Trzeci etap obejmuje działalność Instytutów Liturgicznych (Trewir, Maria Lach) i wydawane przez nie pisma „Liturgisches Jahrbuch” i „Archiv für Liturgiewissenschaft” oraz organizowane po II wojnie światowej kongresy liturgiczne w Europie (Saint-Flour, Maastricht) i Tygodnie Liturgiczne w Stanach Zjednoczonych (Denver, St. Louis, Ontario). Czwarty etap przypada na lata pięćdziesiąte i jest kontynuacją wcześniejszych inicjatyw i proponowanych zmian w liturgii, zaaprobowanych w większości przez *Mediator Dei* (zob. *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1320–132).

¹¹ M. Sodi, *Cinquant'anni della „Mediator Dei”. Una rilettura in prospettiva pedagogico-pastorale*, „Ecclesia Orans” 14 (1997), s. 418.

¹² E. Mazza, *La partecipazione attiva alla liturgia. Dalla „Mediator Dei” alla „Sacrosanctum concilium”*, „Ecclesia orans” 30 (2013), s. 316–317.

¹³ Pius XII, *Mediator Dei*, cz. II, II a, dz. cyt.

¹⁴ Pius XII, *Mediator Dei*, cz. I, V, dz. cyt.

2. Odnowa liturgii i jej pneumatologiczne granice według *Sacrosanctum Concilium*

Konstytucja o liturgii świętej Vaticanum II określa liturgię jako

wykonywanie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa (*muneris exercitatio*). W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy poszczególnym znaków dokonuje się uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swoimi członkami, sprawuje pełny kult publiczny (KL 7).

W tym sumarycznym opisie liturgii wskazuje się na następujące jej elementy: 1. Wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa osiągające punkt kulminacyjny w Jego misterium paschalnym i ukierunkowane na powszechne i pełne zbawienie ludzi (por. KL 35; DK 5); 2. Kult Boga i uświęcenie człowieka ilustrowane podwójnym ruchem zachodzącym w liturgii: zstępującym, wychodzącym od Boga, który mówi do człowieka przez Chrystusa, przynosząc mu zbawienie i uświęcając go przez swego Ducha; wstępującym, polegającym na oddawaniu kultu miłości i synowskiego posłuszeństwa Bogu przez Jezusa Chrystusa zasiadającego po prawicy Ojca i przyłączającego do siebie Kościół, swą Oblubienicę (por. KL 10; 33). Oba nurty liturgii są ze sobą powiązane i wzajemnie się przenikają, dzięki czemu liturgia jest nie tylko kultem, ale i „świętą wymianą”; 3. Ciało Mistyczne Chrystusa, czyli Kościół doznający uświęcenia w swych członkach i zarazem uczestniczący w kulcie oddawanym przez Chrystusa Bogu Ojcu w Duchu Świętym (por. KL 2); 4. Charakter widzialny i symboliczny kultu wyrażający związek Kościoła z Chrystusem i obejmujący takie elementy składowe, jak słowa, modlitwy, czynności, przedmioty, gesty celebransy, czas i miejsce, w który jest on sprawowany (por. KK 50)¹⁵. W przytoczonym określeniu akcent pada przede wszystkim na jej wymiar chrystologiczny i pneumatologiczny, związany z uświęceniem człowieka, jest również dostrzegalny wymiar trynitarny. Punkt widzenia soboru jest punktem przełomowym, ważnym dla zrozumienia natury liturgii pojmowanej w szerszej perspektywie historycznej i uchwycenia istotnych zmian w niej zachodzących.

¹⁵ J. Castellano, *Liturgia*, w: *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, t. 2, ed. E. Ancilli i in., Roma 1990, s. 1451–1453.

W *Sacrosanctum Concilium* aktywne uczestnictwo (*actuosa participatio*) w liturgii zostało uznane za podstawowe kryterium każdej celebracji liturgicznej (KL 28; 30) i objaśnione nie tylko jako rozumienie obrzędów i modlitw liturgicznych (*ritus et preces*), lecz także udział w misterium (*atque misterium*) wiary, które one wyrażają (KL 48)¹⁶. W odróżnieniu od *Mediator Dei* soborowa Konstytucja o liturgii świętej mówi nie o kapłanie, ale o zgromadzeniu liturgicznym jako podmiocie liturgii i o obrzędach, modlitwach liturgicznych i misterium wiary jako przedmiocie świadomego, pobożnego i czynnego uczestnictwa wiernych w Eucharystii. Podstawową wartość *Sacrosanctum Concilium* upatruje się w ukazaniu właściwej natury liturgii i jej miejsca w życiu Kościoła, jak również w wytyczeniu programu dalszej odnowy i rozwoju liturgii. Teologiczny i liturgiczny wkład tej konstytucji Jan Paweł II uznał za dar Ducha, który przez nią „przemówił do Kościoła [...], prowadząc nieustannie uczniów Chrystusa ku «całej prawdzie» (J 16, 13)”¹⁷.

Droga Kościoła do całej prawdy o liturgii jest jeszcze długa, skoro według niektórych teologów w Konstytucji o liturgii prawie zupełnie została pominięta prawda o roli Ducha Świętego w liturgii¹⁸. Wprawdzie Konstytucja stwierdza, że wszystko w służbie Bożej Kościoła dokonuje się w mocy Ducha Świętego (*per virtutem Spiritus Sancti*) (KL 6), omawiając misterium Eucharystii nie ukazuje natury tego działania Ducha. W późniejszych dokumentach tego soboru Duch Święty został bardziej dostrzeżony. W Konstytucji *Lumen gentium* został określony np. „duszą” Kościoła, na podobieństwo duszy w ciele (KK 7). Zostały też w niej wymienione wielorakie jego funkcje względem Kościoła: prowadzenie go do wszelkiej prawdy (J 16, 13), jednocześnie we wspólnocie (*communione*) i w postudze, uposażanie w różne dary hierarchiczne i charyzmatyczne, kierowanie nim, odnawianie go, uświęcanie i prowadzenie do zjednoczenia z Boskim Oblubieńcem (KK 4). Objasnienie bardziej szczegółowej roli Ducha Świętego względem Kościoła wymagało zarówno rozwoju pneumatologii, jak

¹⁶ E. Mazza, *La partecipazione attiva alla liturgia...*, art. cyt., s. 328–329.

¹⁷ Jan Paweł II, *Spiritus et Sponsa*, 1.

¹⁸ A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, oprac. M. Chmielewski, Ząbki 2000, s. 61.

i odnowionej praktyki życia duchowego, która tę pierwszą zainspirowała. W dużej mierze przyczynił się do tego ruch Odnowy w Duchu Świętym powstały tuż po soborze (1966). W rozumieniu osób zaangażowanych w nim nie był on jedynie jednym z wielu ruchów w Kościele, ale ruchem służącym odrodzeniu się właściwie rozumianej charyzmatyczności, która powinna być cechą całego chrześcijaństwa¹⁹.

Niedocenie obecności i roli Ducha Świętego w Konstytucji o liturgii świętej zostało dostrzeżone przez teologów wschodnich, katolickich i prawosławnych uczestniczących w Soborze, a następnie po części zrekompensovane w Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów. Eucharystia została tu ukazana jako sakrament, w którym

zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych (DK 5).

Z racji szczególnej obecności Jezusa Chrystusa i Jego działania w mocy Ducha Świętego została ona określona „najświętszym” wśród sakramentów (DK 5).

3. Rozeznanie natury działania Ducha Świętego w sprawowanej Eucharystii – moralne i duchowe rozeznanie postaw kapłana i wiernych

A) Obrzędy wstępne i liturgia słowa

Msza święta rozpoczyna się w imię Trójcy Świętej, w której Duch Święty jest Duchem miłości i osobową zasadą jedności. On też ustanawia i jednoczy zgromadzenie liturgiczne²⁰.

¹⁹ B. Dembowski, *O Ruchu Odnowy Charyzmatycznej*, w: *Otrzymanie Jego moc. O Odnowie w Duchu Świętym*, red. M. A. Babraj, Poznań 1986, s. 35.

²⁰ A.M. Triacca, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa*, Città del Vaticano, s. 73.

Kapłan wzywa wiernych do dokonania aktu pokuty. W akcie pokuty (forma trzecia, druga forma wezwań), w którym znajduje się wyraźne odwołanie do Ducha Świętego kapłan prosi Boga: „Panie, który zesłałeś Apostołom Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów, zmiłuj się nad nami”. To wezwanie jest „śladem epiklezy pokutnej” zachowanym z liturgii pierwszych wieków, w której akcentowano wartość żalu i łez we współdziałaniu z Duchem Świętym²¹. W akcie tym kapłani i wierni są wezwani do moralnego rozeznania swej postawy: skonfrontowania jej w Duchu Świętym (por. 1 Kor 2, 10. 15) z postawą Chrystusa i do nawrócenia.

W słowie Bożym, czytany podczas Eucharystii, jest obecny Jezus Chrystus przemawiający do zgromadzenia liturgicznego (KL 24):

Słowo Boże nieustannie głoszone w liturgii jest ciągle żywe i skuteczne dzięki mocy Ducha Świętego oraz objawia czynną miłość Ojca w jej niesłabnącej skuteczności względem ludzi²².

Sacrosanctum Concilium mówi o szerszym otwarciu wiernym przez Kościół „skarbcza słowa Bożego” (KL 51), nie wyjaśnia jednak, jak powinni oni z niego czerpać w Duchu Świętym. Te lukę uzupełnia Katechizm Kościoła katolickiego, podając, że Duch Święty przypomina zgromadzeniu liturgicznemu najpierw „znaczenie wydarzenia zbawczego, ożywiającego głoszone słowo Boże, by zostało przyjęte i przeżyte”²³. Przypomina On „to wszystko, co uczynił dla nas Chrystus”, Jego słowa i czyny, „wielkie dzieła Boże [...], ożywia pamięć Kościoła, wzbudza dziękczynienie i uwielbienie”²⁴. W świetle wydarzenia Jezusa Duch Prawdy pomaga lepiej zrozumieć wcześniejszą historię zbawienia. Wskazuje na Jezusa Chrystusa, Pierwszego Czciociela Boga Ojca, który przez przykład swej modlitwy synowskiej i działanie zbawcze, uzdrawiające itp. pozyskiwał dla Boga nowych czciocieli (J 4, 23). Działając w głębi serc Duch Święty

²¹ J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 115.

²² *Wprowadzenie do „Lekcjonarza mszalnego”*, I, 4, w: *Lekcjonarz mszalny*, t. 1. Okres Adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego, Poznań 2015, s. 13.

²³ Katechizm Kościoła katolickiego (dalej: KKK), Poznań 1994, nr 1100.

²⁴ KKK, nr 1103.

uświadamia uczniom Jezusa Chrystusa, że sprawowana liturgia i relacja z Bogiem są bardziej darem Bożym, niż owocem wysiłku ludzkiego.

Według Katechizmu przygotowanie serc do przeżywania Eucharystii „jest wspólnym dziełem Ducha Świętego i zgromadzenia, a szczególnie pełniących funkcje wynikające ze święceń (*ministri*)”; łaska Ducha Świętego, działając od wewnątrz, zmierza do „wzbudzenia wiary, nawrócenia serca i [skłonienia człowieka do] przyłgnięcia do woli Bożej”²⁵. Uległość wobec Ducha Świętego nie polega jedynie na przyjęciu Jego pouczenia o orędziu zawartym w słowie Bożym, ale także pobudzenia Jego łaski. Nie powinno się oddzielać teoretycznego pouczenia duchowego od praktycznej jego aplikacji. Po wysłuchaniu słowa Bożego wierni odpowiadają Bogu wiarą, wzbudzoną w nich przez Ducha, który objawia im, kim jest Jezus i kształtuje „żywy związek” z Nim²⁶. „Posłuszeństwo wiary” i wymienione inne dyspozycje i postawy są podstawą przyjęcia dalszych łask w celebracji Eucharystii.

Duch Święty nie tylko udziela łaski wiary, ale umacnia ją i sprawia jej wzrost w pojedynczej osobie i we wspólnocie, stąd też jest określony „wychowawcą wiary Ludu Bożego”²⁷. Dlatego bardzo zasadną wydaje się sugestia Bogusława Nadolskiego, który na początku liturgii słowa widzi potrzebę umieszczenia epiklezy skryptyurystycznej, gdyż obecna modlitwa kapłana: „Panie, oczyść serce i usta moje...”, i błogosławieństwo udzielane diakonowi przed odczytywaniem Ewangelii – niebędące wyraźnym błaganiem o Ducha Świętego i mające jedynie charakter prywatny – wydają się niewystarczające²⁸.

Istotne jest również działanie Ducha Świętego w przygotowaniu homilii i wygłoszeniu jej i współdziałanie z Nim homilisty i wiernych. Od Vaticanum II jest ona uznawana za „część samej liturgii” (KL 52), za akt kultu. Według Dyrektorium homiletycznego, homilia winna objaśniać jakiś aspekt czytań liturgicznych, uwzględniać celebrowaną tajemnicę wiary i szczególnie potrzeby duchowe

²⁵ KKK, nr 1098.

²⁶ KKK, nr 1101.

²⁷ KKK, nr 1091.

²⁸ B. Nadolski, *Duch Święty w liturgii*, „Communio” 8 (1981) nr 1, s. 112–113.

wiernych²⁹. Winna przede wszystkim respektować i uwzględniać centralne miejsce Misterium Paschalnego i powiązane z nim wszystkie tajemnice Chrystusa oraz dzieje zbawienia urzeczywistniające się w sakramentach³⁰. W świetle tego Misterium należy uzgodnić każdorazowo ze sobą poszczególne teksty czytań liturgicznych. To kryterium można nazwać kryterium chrystologicznym homilii. Biskup, kapłan i diakon jako głosiciele słowa „w imię Chrystusa i Kościoła”, praktykując *lectio divina*, winni najpierw sami słuchać słowa Bożego, aby mogli coraz bardziej poznawać Ewangelię, żyć nią i dawać jej świadectwo³¹. W swej medytacji i modlitwie winni stać się wrażliwi na natchnienia Ducha Świętego i w świetle tegoż Ducha i w relacji do Jezusa Chrystusa winni rozeznawać to, co jest prawdziwe, sprawiedliwe, prawe i miłe Bogu (Ef 5, 9–10), kształtując stale swą moralno-duchową postawę i zdolność realizacji posługi duszpasterskiej³². To rozeznanie winno być praktykowane na podstawie prawego osądu przedmiotu według przykazań Bożych, nauki Ojców Kościoła, aktualnego nauczania Magisterium Kościoła i doświadczenia świętych. Na dalszym etapie może ono uzyskać charakter wiany będący szczególną łaską Ducha.

Zaleca się, by homilista w celu budowania wiary inkarnacyjnej słuchaczy sięgał do historii biblijnej i korzystał z opisu wiary postaci biblijnych, ujmowanych od strony historii ich doświadczeń Boga. *Dyrektorium homiletyczne* zaleca, by z przepowiadania Ojców Kościoła „uczyć się rozeznawać (*discernere*) niezliczone postacie i wzory tajemnicy paschalnej, które [...] ujawniają się w całej historii Izraela kulminującej w Jezusie Chrystusie”³³. W Nim znajdują one swoje pełne wyjaśnienie. Człowiek współczesny nie zawsze znajduje dostęp do tych źródeł wiary, gdyż czytając Biblię zazwyczaj poszukuje w niej prawdy historycznej, tymczasem

²⁹ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, I, 1, 9, Poznań 2015, s. 16–17.

³⁰ Benedykt XVI, *Adhortacja Verbum Domini*, 52.

³¹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, 45–46, Tarłów 1995, s. 52–56.

³² A.M. Triacca, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa...*, dz. cyt., s. 55–56.

³³ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, I, 1, 25, dz. cyt., s. 16–17.

prawda w niej zawarta nie dotyczy jedynie przeszłości, ale i teraźniejszości i przyszłości, gdyż jest prawdą odnoszącą się do zbawienia każdego człowieka. „Ten, kto czyta Biblię w wierze, w której została ona napisana, rozeznaje w podanej w niej historii, historię własnego życia”³⁴. Tę formę ujęcia i przekazu wiary przemyślaną na nowo poleca encyklika *Lumen fidei* papieża Franciszka, którą teologowie postrzegają jako oryginalną i interesującą³⁵.

Zalecając opowiadanie biblijnej czy historii własnej wiary w celu przekazania osobistego świadectwa, Dyrektorium nie redukuje homilii do jednego z jej elementów strukturalnych, ale poleca zachować jej właściwą naturę³⁶. Ma ona być, jak wspomniano, refleksją nad znaczeniem czytań i modlitw w danej celebracji w świetle tajemnicy paschalnej³⁷ i mieć na celu ożywienie wiary u uczestniczących w liturgii oraz pobudzenie ich do praktykowania kultu w Duchu i w prawdzie (J 4, 24). Dyrektorium uwydatnia też wartość doksologiczną homilii, nazywając ją „hymnem wdzięczności za *magnalia Dei*”. Sposób przepowiadania nie ogranicza się do przekazu orędzia ewangelicznego i do pouczenia moralnego, ale wyraża się w głoszeniu chwały Bożej i w zapraszaniu do tego innych. Rodzi się on z przekonania, że „wielbienie Boga jest dla człowieka najwłaściwszą formą istnienia”³⁸, wyrażającego się w harmonii życia kapłana z Duchem Świętym i w praktyce modlitwy w tymże Duchu. Ten styl przepowiadania był już wcześniej wzmiankowany w dokumencie skierowanym do głosicieli słowa i szafarzy sakramentów³⁹.

A jakiej postawy domaga się słuchanie homilii od wiernych, którzy pragną żyć i postępować według Ducha? Achille M. Triacca mówi o czterech wymaganych tu postawach: 1) posłuszeństwie wobec Ducha

³⁴ E. de Moulins-Beaufort, *Exégèse spirituelle et histoire*, „Communio” 32 (2007) nr 2, s. 95.

³⁵ H. Sławiński, *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka „Lumen fidei”*, „Polonia Sacra” 17 (2013) nr 2, s. 111.

³⁶ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, I, 1, 7, dz. cyt., s. 16–17.

³⁷ Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium homiletyczne*, I, 1, 15, dz. cyt., s. 16–17.

³⁸ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 290.

³⁹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, II, 1, Tarnów 1999, s. 25.

Świętego pozwalającym przejść od słuchania słowa Bożego do przyjęcia go sercem, nawrócenia, zmiany własnego życia; 2) coraz większej uległości wobec Ducha Świętego, która jest „darem tegoż Ducha i z czasem przemienia się w głębszą postawę”, mocą której człowiek z większą łatwością otwiera się na wskazania pochodzące ze słowa Bożego; 3) dyspozycyjności będącej również darem Bożym i jednocześnie fundamentalną postawą wobec żądań woli Bożej, stale kształtowaną w sobie; 4) poszerzonej świadomości duchowej (*diltabilità*), czyli postawie zbliżonej do wielkoduszności, a polegającej na głębszej ufności względem Boga i dyspozycyjności wobec Ducha i Jego natchnień. Wymienione postawy kształtowane we współpracy z Duchem Świętym pozwalają uwolnić się od przeszkód odczuwanych podczas słuchania słowa Bożego i usposobić do takiego przyjęcia go, że zaowocuje ono bardziej zintegrowaną postawą duchową człowieka, wolną od rutyny i innych przejawów przeciwnych Duchowi Świętemu (por. Ga 5, 19–20)⁴⁰.

W *Credo* zgromadzenie liturgiczne wyznaje wiarę „w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciele”. Duch jest Panem (2 Kor 3, 17), gdyż wraz z Ojcem i Synem jest Bogiem i podtrzymuje wszystko przy życiu; jest Ożywicielem, gdyż w liturgii ożywia słowo Boże, dzięki czemu szafarze i wierni odbierają je jako słowo Chrystusa i wchodzą w żywy kontakt z Nim.

B) Liturgia eucharystyczna i Komunia św.

Podczas przygotowania darów chleba i wina, które będą konsekrowane, kapłan i wierni winni dołączyć dar z siebie samego. Aby ów gest był gestem pokornym i miłym Bogu, winien być poprzedzony rozeznaniem własnej postawy moralnej (por. Mt 5, 23n). W celu dokonania tego rozeznania Benedykt XVI, odwołując się do starożytnych obyczajów liturgicznych, podaje do rozważenia przeniesienie w to miejsce znaku pokoju⁴¹.

Gdzie uwidacznia się działanie Ducha Świętego w Modlitwie eucharystycznej?

Przed Soborem Watykańskim II jedyną wzmianką o Duchu Świętym w modlitwie eucharystycznej były słowa doksológii: „Przez Chrystusa...

⁴⁰ A. M. Triacca, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa...*, dz. cyt., s. 56–57.

⁴¹ Benedykt XVI, *Adhortacja Sacramentum caritatis*, 63–64.

w jedności Ducha Świętego”. Inspirując się liturgią Kościoła prawosławnego, Kościół katolicki wprowadził do modlitwy eucharystycznej podwójną epiklezę. Epikleza eucharystyczna to

modlitwa wstawiennicza, w której kapłan prosi Ojca o posłanie Ducha Uświęciciela, by składane ofiary stały się Ciałem i Krwią Chrystusa i aby wierni, przyjmując je stawali się żywą ofiarą dla Boga⁴².

Wskazuje ona, iż Eucharystia jest darem Trójcy Świętej dla Kościoła. Epikleza jako taka dowartościowuje i uwydatnia we Mszy Świętej rolę Ducha Świętego. Nie znaczy to, że Duch Boży nie działał wcześniej w Eucharystii, gdy nie było mowy o epiklezie, ale że z powodu braku odniesienia do Niego nie był kształtowany pod tym względem duch wiernych.

Wprowadzenie dwóch epiklez, eucharystycznej i komunijnej nie zostało poprzedzone w Kościele przygotowaniem kapłanów i wiernych. Paul de Clerck twierdzi, że w Mszale Pawła VI od początku jakby nie dostrzeżono ich obecności, a po trzydziestu latach od Soboru „przyzwyczajono się do nich w sensie negatywnym, wskutek czego nie doszło do odnowy ani teologii Eucharystii ani życia eucharystycznego”⁴³. Czy „winna” jest temu wcześniejsza długa tradycja zachodnia, która choć częściowo uznawała czynny udział Ducha Świętego w sprawowanej Eucharystii, w przemianie chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa nie zakładała konieczności istnienia epiklezy i ograniczała się do konsekracji „przez słowa Jezusa”?⁴⁴. Stanowisko chrystocentryczne prezentował św. Ambroży, którego autorytet liturgiczny długo uznawano⁴⁵. Nawet teologowie, którzy znali epiklezę, jak np. św. Augustyn, św. Beda pojmowali naturę przemiany chleba i wina chrystocentrycznie i pneumatologicznie⁴⁶. Zdaniem Congara, niektóre modlitwy zawierające jakąś aluzję do wzywania Ducha Świętego, jak np. *Quam oblationem* przed konsekracją i *Supplices*,

⁴² KKK, nr 1105.

⁴³ P. de Clerck, *Les Épicleses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain*, „Ecclesia Orans” 16 (1999), s. 189.

⁴⁴ Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, tłum. L. Rutkowska, t. 3, Warszawa 1996, s. 291.

⁴⁵ Św. Ambroży, *De sacramentis*, IV, 14–23.

⁴⁶ Św. Augustyn, *De Trinitate*, III, 4; G. Caputa, *La grazia dello Spirito Santo nei sacramenti dell'iniziazione secondo San Beda*, „Ecclesia Orans” 22 (2005), s. 152.

po konsekracji uznawano w historii za mające „charakter epikletyczny”⁴⁷, tak iż można zawsze było mówić o działaniu Ducha Świętego w Eucharystii. Nie można więc zbyt łatwo przypisać winy tradycji zachodniej za brak dowartościowania wprowadzonych po Soborze epiklez.

Wraz z rozwojem pneumatologii posoborowej, teologii i duchowości Eucharystii oraz dalszym rozwojem reformy liturgicznej wspomniane epikezy zostały uznane za coraz większą innowację rytu rzymskiego. Ich rolę w Eucharystii bardzo docenia np. dokument Komisji Teologiczno-Historycznej Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie* i wielu teologów liturgii⁴⁸. Jak pisze Kazimierz Matwiejuk:

Epikleza jest liturgicznym znakiem zmartwychwstałego Pana i mocy Ducha Świętego. W mocy tegoż Ducha Pocieszyciela uobecnia się sakramentalnie zbawcza ofiara wcielonego Syna Bożego oraz buduje Jego Mistyczne Ciało, nowy lud Boży⁴⁹.

Teolog ten uwypatnia wartość zarówno epiklezy konsekracyjnej, jak i komunijnej. Triacca zaś postuluje, by dziś przejść od eucharystii pneumatoforycznej, czyli przynoszącej Ducha Świętego, do celebracji sprawowanej pneumatocentrycznie, czyli do liturgii mającej swój centralny punkt i swą żywotność w obecności i działaniu Ducha Świętego⁵⁰. Celebracji pneumatohagijnej nie należy rozumieć tak, jakby nie była ona do pogodzenia z celebracją chrystocentryczną, gdyż Duch Święty nie działa w oderwaniu od Chrystusa, ale zawsze prowadzi chrześcijanina do uczestnictwa w Jego zbawczych misteriach. Nie należy też oddzielać aktu Chrystusa, aktualizowanego przez słowa kapłana wypowiedziane nad chlebem i winem, od działania Ducha Świętego, który zstępuje i konsekruje dary ofiarne⁵¹.

Jakiej postawy domaga się epikleza eucharystyczna od kapłana i wiernych? Wypowiadane słowa konsekracyjne Chrystusa winny skłaniać

⁴⁷ Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego...*, dz. cyt., s. 292.

⁴⁸ VII, 2, 3, Katowice 1997, s. 132–137.

⁴⁹ K. Matwiejuk, *Epikleza w modlitwach eucharystycznych, Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje - teologia - liturgia*, red. H. J. Sobeczko, Opole 2005, s. 165.

⁵⁰ A.M. Triacca, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa...*, dz. cyt., s. 13–14.

⁵¹ Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie...*, dz. cyt., VII, 2. 3.

kapłana do „swoistego sakramentalnego utożsamienia się z Prawdziwym i Wiecznym Kapłanem, który Sam tylko jeden jest prawdziwym Podmiotem i Sprawcą [...] swej Ofiary...”⁵². Skoro kapłan nie jest szafarzem na podstawie własnego autorytetu, ale jako posłany w zastępstwie Chrystusa (2 Kor 5, 20), na ile tylko potrafi winien utożsamiać się z Chrystusem, aby niejako odtwarzać Go przed Bogiem i w oczach wiernych. Kapłaństwo sakramentalne jest sakramentem pośrednictwa Chrystusa, znakiem i narzędziem Chrystusa Pośrednika. Nie zwalnia ono kapłana z pogłębiania osobistej i egzystencjalnej jedności z Chrystusem wynikającej z kapłaństwa powszechnego⁵³. Ona to bowiem umożliwia mu głębsze utożsamienie się z Chrystusem, jej zaś brak spłyca jego posługę do funkcji wypełnianej bez osobistego zaangażowania i deformuje ją. Benedykt XVI uznaje za niewłaściwe w sprawowanej Eucharystii stawianie na pierwszy plan siebie samego, gdyż „sprzeciwia się [to] tożsamości kapłańskiej”. Przypomina, że kapłan „jest sługą [Chrystusa] i [że] winien ciągle starać się być znakiem, który jako posłuszne narzędzie w rękach Chrystusa, odsyła do Niego”⁵⁴. Jeśli Eucharystia z racji bardziej wyrażonego, niż w innych sakramentach, działania Ducha Świętego, została określona „poniekąd Pięćdziesiątnicą”⁵⁵, to postawa kapłana i wiernych winny być podobne w uległości do tych, jakie cechowały osoby zebrane na modlitwie w Wieczniku przed otrzymaniem Ducha.

Epikleza staje się podstawą dla anamnezy, czyli wspomnienia śmierci, zmartwychwstania, wniebowstąpienia i powtórnego przyjścia Chrystusa, misterium przeżywanego na polecenie Jezusa (Łk 22, 19; 1 Kor 11, 24) przyzywającego pamięć Boga o swoim przymierzu i związanych z nim obietnicach. Zbawcze czyny i obietnice aktualizują się pośród celebrującej wspólnoty Kościoła dzięki Duchowi Świętemu, a wspólnota ta uwielbia za nie Boga⁵⁶. Kapłan i wierni uczestniczą w tym misterium miłości

⁵² Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 29.

⁵³ A. Vanhoye, *Kapłaństwo służebne*, w: A. Vanyoye, F. Manzi, U. Vanni, *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, tłum. W. Dzieża, Pelplin 2007, s. 170–176.

⁵⁴ Benedykt XVI, *Adhortacja Sacramentum caritas*, 23.

⁵⁵ Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie...*, dz. cyt., IV, 1.

⁵⁶ *Leksykon liturgii*, dz. cyt., s. 88–89.

Boga do człowieka i jednoczą się w Duchu Świętym z Jezusem zmarłym i zmartwychwstałym, który, pomimo że wszedł do chwały Ojca, uobecnia się sakramentalnie w Eucharystii.

W drugiej epiklezie kapłan prosi Boga, aby posłał swego Ducha i uczynił ze wszystkich wiernych „jedno ciało i jedną duszę w Chrystusie”. Dzięki tej modlitwie dynamizm *actio* liturgicznej nie zatrzymuje się na konsekracji i na wspomnieniu tajemnic Chrystusa, lecz włącza uczestników Eucharystii w „całego Chrystusa”, tzn. jednoczy w Komunii św. z Chrystusem Głową i z Jego członkami. Dokonuje się to w Duchu Świętym, który przynosi Chrystusa człowiekowi, przychodzący zaś Chrystus przynosi uczestnikom Eucharystii swego Ducha⁵⁷. Owa jedność z Bogiem i braćmi i siostrami w jednym Duchu nie dokonuje się automatycznie, ale jest warunkowana osobistą postawą moralną kapłana i wiernych i dlatego wymaga od każdego samokrytycznego rozeznania i woli doskonalenia się, by stawała się bardziej godną i pozwoliła uniknąć wyroku eschatologicznego (1 Kor 11, 28–29). Wskazując na pewne nadużycia w przystępowaniu do Komunii św. (brak „pragnienia i głodu eucharystycznego”, brak stanu łaski uświęcającej itp.), Jan Paweł II wzywał do teologicznej i pastoralnej analizy tych nadużyć, do rozeznania ich przyczyn i do poszukiwania sposobu przezwyciężenia ich w duchu odpowiedzialności za dar Eucharystii i w trosce o przyjmowanie jej z wrażliwym sumieniem i sercem⁵⁸. Aby stać się jedno z Chrystusem w Eucharystii, potrzeba także dążyć do zjednoczenia z innymi we wspólnocie Kościoła, kierować się Duchem Chrystusa, który jest duchem miłości, pokory, łagodności, przebaczenia, miłosierdzia itp. (1 Kor 13, 1–13).

Eucharystia, jako źródło i szczyt życia i misji Kościoła, winna zaowocować szczególną duchowością, pogłębionym życiem „według Ducha” (Rz 8,4; por. Ga 5, 16. 25)⁵⁹.

⁵⁷ Komisja Liturgiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie...*, dz. cyt., VII, 2. 3.

⁵⁸ Jan Paweł II, List o tajemnicy u kulcie Eucharystii *Dominicae Caene*, 11.

⁵⁹ Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 77.

Wnioski

Cała Eucharystia jest przepełniona dynamiczną obecnością Ducha Świętego i w każdym jej akcie daje się odkryć Jego działanie, które teologia Eucharystii stara się objaśnić. Działanie to przez szafarza i wiernych winno być rozeznane i tak przyjęte, aby wzbudziło w nich odpowiedź wiary i wolę wewnętrznego i zewnętrznego współdziałania z tymże Duchem we wszystkich czynnościach liturgicznych.

1. Duch Święty gromadzi zgromadzenie liturgiczne i przygotowuje je, przy współdziałaniu kapłana i wiernych, na spotkanie z Chrystusem. Podczas liturgii słowa ożywia proklamowane słowo Boże, by zostało ono przyjęte przez wszystkich uczestników Eucharystii, wzbudza w nich także odpowiedź wiary. W świetle uobecnianego zbawczego wydarzenia Chrystusa pozwala im zrozumieć sens czytań starotestamentalnych i historię zbawienia, w którą każdy wierny jest włączony. Dzięki otwarciu się na Jego obecność i działanie możliwa jest interioryzacja słowa Bożego, nawrócenie, przyłgnięcie do woli Bożej i jej realizacja.

2. W czasie liturgii eucharystycznej Duch Święty swoją boską mocą uobecnia i spełnia dzieło zbawcze Chrystusa, „przypomina” jego znaczenia dla Kościoła i świata, wprowadza szafarza i wiernych w misterium zbawienia oraz w żywą relację i komunie z Chrystusem, a także z innymi. Wzbudza w sercu kapłana i wiernych dziękczynienie i uwielbienie Boga za „wielkie dzieła zbawcze”. Poznając i rozeznając w wierze to działanie Ducha, szafarz i wierni powinni coraz lepiej współdziałać wewnętrznie z Duchem Świętym w poszczególnych czynnościach liturgicznych i pozwolić się prowadzić do zjednoczenia z Chrystusem i z innymi w Jego Ciele.

Bibliografia

- Ambroży, *De sacramentis. De Mysteriis*, PL 16, 417–462.
Augustyn, *De Trinitate*, PL 42, 874.
Balthasar H. U. von, *Retour au centre*, Paris 1998.
Bazyli, *O Duchu Świętym*, XIX, 49, tłum. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999.
Benedykt XVI, *Adhortacja Sacramentum caritatis*, Tarnów 2007.
Caputa G., *La grazia dello Spirito Santo nei sacramenti dell'iniziazione secondo San Beda*, „Ecclesia Orans” 22 (2005), s. 137–158.

Castellano J., *Liturgia*, w: *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, t. 2, ed. E. Ancilli i in., Roma 1990, s. 1450–1468.

Clerck P., *Les Épiclèses des nouvelles prières eucharistiques du rite romain*, „Ecclesia Orans” 16 (1999), s. 189–208.

Czerwik S., *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Fundamentalne rzeczywistości liturgii*, red. W. Świerżawski, Sandomierz 2012, s. 19–52.

Dokument teologiczny 49. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, *Eucharystia, Bożym darem dla życia świata*, cz. I A, Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, tłum. D.W. Andrzejewski CSSp, „Anamnesis” 14 (2008) nr 1 (52), s. 15–40.

Jan Paweł II, *Encyklika Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003.

Jan Paweł II, *List o tajemnicy u kulcie Eucharystii Dominicae Caene*, Wrocław 1999.

Jan Paweł II, *Spiritus et Sponsa*, Città del Vaticano 2004.

Jurado M. R., *Rozeznawanie duchowe. Teologia. Historia. Praktyka*, tłum. K. Homa, Kraków 2002.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.

Komisja Teologiczno-Historyczna Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie*, Katowice 1997.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, Tarnów 1995.

Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*, Tarnów 1999.

Kudasiewicz J., *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.

Leksykon liturgii, red. B. Nadolski, Poznań 2006.

Martimort A.G., *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie*, Paris–Tournai–Rome–New York 1965.

Matwiejuk K., *Epikleza w modlitwach eucharystycznych*, w: *Modlitwy eucharystyczne Mszału Rzymskiego. Dzieje – teologia – liturgia*, red. H. J. Sobeczko, Opole 2005, s. 147–165.

Mazza E., *La partecipazione attiva alla liturgia. Dalla Mediator Dei alla Sacrosanctum concilium*, „Ecclesia orans” 30 (2013), s. 313–334.

Moulines-Beaufort E., de, *Exégèse spirituelle et histoire*, „Communio” 32 (2007) no. 2, s. 91–112.

Nadolski B., *Duch Święty w liturgii*, „Communio” 8 (1981) nr 1, s. 104–113.

Pius XII, *Mediator Dei*, „Katowickie Wiadomości Diecezjalne” 1960 nr 7–8–9.

Rad G., von, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986.

Sławiński H., *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka „Lumen fidei”*, „Polonia Sacra” 17 (2013) nr 2, s. 97–112.

Słomkowski A., *Teologia życia duchowego w świetle Soboru Watykańskiego II*, oprac. M. Chmielewski, Ząbki 2000.

Sodi M., *Cinquant'anni della „Mediator Dei”. Una rilettura in prospettiva pedagogico-pastorale*, „Ecclesia Orans” 14 (1997), s. 413–437.

Triaccha A.M., *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa*, Città del Vaticano 2011.

Vanhoye A., *Kapłaństwo służebne*, w: A. Vanyoye, F. Manzi, U. Vanni, *Kapłaństwo Nowego Przymierza*, tłum. W. Dzieża, Pelplin 2007, s. 155–177.

Wprowadzenie do „*Lekcjonarza mszalnego*”, w: *Lekcjonarz mszalny*, t. 1. Okres Adwentu. Okres Narodzenia Pańskiego, Poznań 2015, s. 11–55.