

wrocławski **PRZEGLĄD** teologiczny

wrocławski

PRZEGLĄD

teologiczny

Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu

Rok V 1997 Nr 1

OJCIEC ŚWIĘTY JAN PAWEŁ II PO RAZ DRUGI WE WROCLAWIU

Jeśli czasem określamy jakieś wydarzenie mianem wydarzenia historycznego, to z całą pewnością jest nim wydarzenie, któremu na imię: 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu, wyznaczony na dni od 25 maja do 1 czerwca 1997 roku. W Kongresie weźmie udział Ojciec Święty Jana Paweł II, sprawując na jego zakończenie uroczystą Eucharystię dla przedstawicieli narodów całego świata. Metropolia Dolnego Śląska w tej „Statio Orbis” stanie się duchowym centrum chrześcijańskiego świata. Eucharystyczny Jezus przyjmie publiczny i nabożny hołd od delegacji wszystkich kontynentów. Wypełnią się ponownie biblijne słowa: „Uwielbią Pana wszystkie ludy ziemi” (por. Ps 72, 11). Możemy przeto rzeczywiście mówić o historycznym wydarzeniu nie tylko w dziejach Wrocławia i Archidiecezji Wrocławskiej, ale także w skali ogólnopolskiej, a po części europejskiej i światowej. 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny jest pierwszym tego rodzaju kongresem na ziemi polskiej, pierwszym w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku komunizmu. Jest zarazem ostatnim kongresem w tym stuleciu i tysiącleciu.

Ojciec Święty Jan Paweł II w swojej przedziwnej mądrości i miłości do ojczyzny wybrał Stolicę Dolnego Śląska na miejsce uczczenia Chrystusa Eucharystycznego przez przedstawicieli wszystkich części naszego globu. Jest to niesłychane wyróżnienie Wrocławia, Kościoła w Polsce, Kościołów i narodów Europy Środkowo-Wschodniej.

Wybór Wrocławia, tej części Europy i świata, na miejsce nadchodzącego Kongresu umotywował sam Ojciec Święty Jan Paweł II. W Liście do Metropolity Wrocławskiego, datowanym 29 maja 1993 r., pisał:

„Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny odbywający się w Europie Środkowo-Wschodniej, podnoszącej się do życia w wolności po latach ateistycznego zniewolenia, będzie wymownym świadectwem wiary i pobożności eucharystycznej, która pomimo przeszkód lub wręcz prześladowań religijnych, zachowała niezwykłą głębię i bogactwo form. Będzie to Kongres wymiany darów duchowych pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu, Północy i Południa, niemal w wigilię Roku 2000”. Do tej samej myśli nawiązał Jan Paweł II w czasie modlitwy „Anioł Pański” na Kongresie Eucharystycznym w Sewilli w dniu 13 czerwca 1993 r. Mówił wtedy: „Upadek władzy komunistycznej w Europie Wschodniej dał nam opatrnościową sposobność, aby zorganizować Kongres w tej części Europy, która po okresie ciężkich prób odrodziła się i odnalazła wolność”.

Jan Paweł II wybrał bardzo wymowne hasło dla tego Kongresu: „Eucharystia i wolność”. Ma ono odniesienie do słów św. Pawła z Listu do Galatów: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1). Hasło to koresponduje z sytuacją społeczno-polityczną i moralną dzisiejszego świata, tak wschodniego, jak i zachodniego. W przemówieniu wygłoszonym 18 maja 1995 r. w Rzymie Piotr naszych czasów powiedział do członków Papieskiego Komitetu Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych: „Kongres będzie niezwykłym hymnem wdzięczności Chrystusowi za dar wolności w Europie Środkowej, który stał się dobrodziejstwem dla całego Kościoła i całego świata. Kongres będzie też mógł ukazać, że wiara w Chrystusa Odkupiciela, obecnego w liturgii eucharystycznej i w Najświętszym Sakramencie, była źródłem nadziei i miłości, które przetrwały wszelkie cierpienia i prześladowania, że to ona ostatecznie wysłużyła i urzeczywistniła wolność. W Eucharystii możemy znaleźć drogę do wyzwolenia także od nowych form niewoli, które pojawiają się we współczesnym konsumpcjonistycznym i hedonistycznym społeczeństwie”.

Kościół na Dolnym Śląsku i w całej Polsce przyjął decyzję o miejscu nadchodzącego Kongresu z wielką radością i wdzięcznością. Przyjął ją jako szczególny dar dla Kościoła w Polsce na drodze do świętowania z całym Kościołem Wielkiego Jubileuszu roku 2000 i zarazem do uczcze-

nia tysiącletniej historii organizacji kościelnej na Ziemiach Polskich. Radość Kościoła w Polsce z wielokrotnia w związku z tym, że Kongresowe Święto Eucharystyczne we Wrocławiu przedłuży się w kolejną, bardzo ważną i oczekiwaną pielgrzymkę Papieża Rodaka do Ojczyzny, podjętą z okazji 1000-lecia śmierci św. Wojciecha i 600-lecia Wydziału Teologii w Krakowie.

W gronie osób i instytucji oczekujących na przyjazd Ojca Świętego jest Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu. Jako społeczność akademicka wiemy, jak wiele zawdzięczamy Ojcu Świętemu. To właśnie Jan Paweł II jeszcze jako arcybiskup Krakowa, pełniąc funkcję przewodniczącego Komisji Episkopatu ds. Nauki Katolickiej, zabiegał usilnie o wejście odrodzonych na polu kościelnym Papieskich Wydziałów Teologicznych do grona akademickich uczelni naszego kraju. Jako zaś Papież interesuje się ich pracą i wspiera ich działanie. Przypomina często, że Kościół potrzebuje dobrej teologii, że uczelnie katolickie są ważnym czynnikiem w dziele ewangelizacji świata. Stąd też uczelnie teologiczne w Polsce, w tym także Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, witają Ojca Świętego na ziemi polskiej ze szczególną czcią i wdzięcznością.

Uczelnia nasza do daru modlitwy na powitanie Piotra naszych czasów dołącza w dniach 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego niniejszy numer „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”.

W ubiegłym roku kalendarzowym Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu poświęcił już jedno dzieło Ojcu Świętemu. Okazją ku temu był Jego Złoty Jubileusz Kapłaństwa. Księga, o której mowa, nosi tytuł „W blasku Eucharystii” i zawiera materiały z dwóch sympozjów, jakie odbyły się na Papieskim Fakultecie Teologicznym i Uniwersytecie Wrocławskim w ramach przygotowania teologicznego do nadchodzącego Kongresu.

Niniejszy numer „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego” gromadzi także artykuły i rozprawy o tematyce eucharystycznej. Są to w dużej mierze materiały z XII Forum Młodych, jakie odbyło się w dniach 21-23 listopada 1996 roku na naszej Uczelni. Temat tego sympozjum

brzmiał: „Eucharystia tworzy Kościół”. Materiały sympozjum, ubogacone nieco o zamówione prace, poprzedza wywiad ks. kard. Henryka Gulbinowicza, Arcybiskupa Metropolity Wrocławskiego, gospodarza nadchodzącego Kongresu. Wywiad został udzielony dla „L'Osservatore Romano” i dotyczy przede wszystkim nadchodzącego Kongresu.

W drugiej części periodyku zamieszczamy jak zawsze kilka sprawozdań ze zjazdów naukowych i recenzje książek.

Część trzecią adresujemy – jak zwykle – dla naszych duszpasterzy, którzy okazują naszej teologicznej Uczelni tyle dobroci i życzliwości. Proponowane szkice homilii mają na celu zainspirować naszych homiletów w przygotowywaniu niedzielnych i świątecznych homilii.

W części czwartej zamieszczamy diariusz ważniejszych wydarzeń, jakie miały miejsce w naszym ośrodku teologicznym na przestrzeni, zbliżającego się do końca, roku akademickiego.

W imieniu wspólnoty akademickiej naszej Uczelni witam Jego Świątobliwość Jana Pawła II w naszym mieście, w murach naszej Uczelni i całując pierścień Rybaka, składam homagium głębokiej czci i synowskiego oddania. Pokornie także proszę o Apostolskie Błogosławieństwo na dalszą naszą pracę ku chwale Boga Wszechmogącego, Kościoła Świętego i naszej Ojczyzny.

ks. Ignacy Dec

KS. KARD. HENRYK GULBINOWICZ
METROPOLITA WROCŁAWSKI

ARCHIDIECEZJA WROCŁAWSKA PRZYGOTOWUJE SIĘ
DO 46. MIĘDZYNARODOWEGO KONGRESU
EUCHARYSTYCZNEGO

(WYWIAD DLA „L'OSSERVATORE ROMANO”)

Ojciec Święty Jan Paweł II wybrał Polskę i Wrocław na miejsce 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, który odbywać się będzie od 25 maja do 1 czerwca 1997 roku. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny, aby przyniósł oczekiwane owoce, wymaga intensywnych przygotowań. Jak te przygotowania przebiegają w mieście kongresowym – Wrocławiu?

Przygotowania do tego wielkiego wydarzenia rozpoczęły się od momentu, gdy Ojciec Święty Jan Paweł II, w czerwcu 1993 r. w Sewilli na zakończenie poprzedniego kongresu, ogłosił publicznie, że Wrocław będzie gospodarzem 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego. Specjalna Komisja Teologiczna, licząca 46 przedstawicieli katolickich uczelni w Polsce (tzn. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie oraz Papieskich Wydziałów Teologicznych w Poznaniu i we Wrocławiu) przygotowała dokument programowy Kongresu pt. *Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego – Wrocław 1997* (tzw. „testo base”), dostępny dziś, po uzgodnieniu jego treści z Papieskim Komitetem ds. Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych, we wszystkich językach Kongresu. Języki kongresowe to: angielski, francuski, hiszpański, włoski, niemiecki, rosyjski i polski. Dziełem Komisji Teologicznej jest też ramowy program Kongresu, obejmujący – oprócz bogatej liturgii – cykl wykładów teologicznych i konwersatoriów. Program ten, już jesienią 1993 r., uzyskał aprobatę Ojca Świętego.

Pracom przygotowawczym do Kongresu patronuje Papieski Komitet ds. Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych z siedzibą w Rzymie, przewodniczy mu ks. kard. Edouard Gagnon, i Komitet Krajowy z siedzibą we Wrocławiu. W strukturze Komitetu Krajowego funkcjonują: Sekretariat Kongresu z ks. bp. Janem Tyrawą – sekretarzem generalnym, i ks. bp. Edwardem Janiakiem – kierownikiem Sekretariatu, Sekcje: Naukowo-Programowa, Liturgiczno-Muzyczna, Informacyjno-Publicystyczna, Dekoracyjno-Porządkowa i Administracyjno-Finansowa. Obecnie, przed rozpoczęciem Kongresu, zakończono niemal całkowicie przygotowania organizacyjne do przyjęcia Ojca Świętego i pielgrzymów we Wrocławiu. W przygotowania do Kongresu włączyło się czynnie środowisko naukowe Wrocławia, zwłaszcza Papieski Fakultet Teologiczny i Uniwersytet Wrocławski. Uczelnie te zorganizowały wspólnie sympozjum naukowe poświęcone Eucharystii: jej teologii, rozwojowi kultu eucharystycznego w dziejach Dolnego Śląska, a także obecności Eucharystii w kulturze regionu śląskiego. W sympozjum uczestniczyli czynnie, jako wykładowcy, biskupi miejscowych Kościołów siostrzanych: bp Jeremiasz, prawosławny ordynariusz diecezji wrocławsko-szczecińskiej i bp Ryszard Bogusz, ewangelicko-augsburski ordynariusz diecezji wrocławskiej. Ostatnio Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu urządził też cykl wykładów otwartych przybliżających problematykę Kongresu, które odbywać się będą w czwartki Okresu Paschalnego w Katedrze wrocławskiej.

Również Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego przez wszystkie soboty Wielkiego Postu organizował wykłady otwarte poświęcone tematyce przygotowań do Kongresu Eucharystycznego. W ramach tych przygotowań zorganizowano tam również sympozjum na temat „Eucharystia w literaturze, muzyce i sztuce sakralnej”.

Jak wygląda przygotowanie duchowe, duszpasterskie Archidiecezji Wrocławskiej do 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego?

Podstawową drogę naszego przygotowania do Kongresu stanowi gruntowna realizacja programu duszpasterskiego proponowanego w obecnych latach przez Kościół w Polsce. Jego celem jest nowa ewangelizacja zaprogramowana przez Jana Pawła II jako przygotowanie do Jubileuszu Roku 2000. Problematyka duszpasterska roku 1996 była skoncentrowana wokół pokuty i nawrócenia, a przedmiotem refleksji duszpasterskiej w roku obecnym pozostaje Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel świata, wczoraj, dziś i na wieki (por. Hbr 13, 8). W tej sytuacji pierwszym i podstawowym zadaniem w perspektywie Kongresu jest sumienne prowadzenie duszpasterstwa zwyczajnego, bez którego bezowocne pozostaną nawet najlepsze inicjatywy

duszpasterstwa nadzwyczajnego. Właśnie duszpasterstwo zwyczajne obejmujące głoszenie Słowa Bożego, sprawowanie sakramentów świętych i służbę miłosierdzia oraz świadectwo życia chrześcijańskiego stwarza okazję, by także to wszystko, co wnoszą inicjatywy nadzwyczajne, mogło się urzeczywistniać. Wśród tych ostatnich uwzględniamy zwłaszcza następujące:

1. *Katecheza*. Lata 1996-97 traktujemy jako czas wielkiej katechezy o Eucharystii, prowadzonej w ramach katechizacji szkolnej, w spotkaniach wszystkich grup duszpasterskich, w homiliach liturgicznych, a także w ramach dni skupienia, rekolekcji, pielgrzymek, konferencji dekanalnych i innych. Katecheza ta zmierza do integralnego ukazania Eucharystii, które respektuje wszystkie istotne jej elementy, a więc: Ofiarę, Ucztę – Komunię świętą, obecność Chrystusa oraz akcję liturgiczną celebrującego zgromadzenia. Integralne bowiem rozumienie Eucharystii jest kluczem dla właściwego pojmowania Mszy świętej i pełnego w niej uczestniczenia, jak również poprawnego podejścia do kultu Eucharystii poza Mszą świętą.

2. *Sprawowanie Eucharystii, zwłaszcza niedzielnej*. W centrum działalności duszpasterskiej w czasie poprzedzającym 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny znajduje się celebracja eucharystyczna, stanowiąca ośrodek całego życia chrześcijańskiego (por. KL 47; KK 17). Koncentrujemy się na tym, by:

- w dalszym ciągu wychowywać wiernych do świadomego i czynnego udziału w zgromadzeniu eucharystycznym,
- w pełniejszym stopniu respektować w sprawowaniu Eucharystii eklezjalny charakter kultu chrześcijańskiego (por. KL 28-30; OWMR 50-73),
- sprawowanie liturgii eucharystycznej zwłaszcza niedzielnej i świątecznej zawsze było odpowiednio przygotowane przez duszpasterzy i zainteresowany zespół służby liturgicznej,
- duszpasterze pełniej wykorzystywali całe bogactwo ksiąg liturgicznych: Mszału i Lekcjonarza oraz zalecane przez nie różne formy sprawowania Eucharystii.

3. *Dzień Pański – niedziela*. Rozpowszechniona dziś szeroko świecka i rekreacyjna koncepcja tego dnia nakazuje i zobowiązuje, byśmy w ramach przygotowania duchowego do Kongresu Eucharystycznego, zdecydowanie uczyli wiernych, że:

- paschalno-wielkanocna treść niedzieli chrześcijańskiej wiąże się organicznie przede wszystkim z udziałem w Eucharystii. Z niej – jako centrum i szczytu wywodzą się wszelkie inne wartości, które winny wypełniać cały ten dzień, a także rozciągać się na pozostałe dni tygodnia i napełniać atmosferą paschalną całe życie ludzi wierzących;

– niedziela nie jest jedynie zwyczajnym dniem odpoczynku, mającym umożliwić człowiekowi nabranie nowych sił do pracy. Jest natomiast niedzielą dniem, w którym człowiek świadomie odrywa się od działalności zawodowej i zarobkowej, aby podjąć te czynności, które mogą go ubogacić duchowo. Powstrzymanie się od pracy w niedzielę stanowi pewien czynnik równowagi w ogólnym rozwoju człowieka, element równowagi pomiędzy zajęciami zawodowymi: fizycznymi czy umysłowymi – a troską o własny rozwój duchowy.

4. *Kult Eucharystii poza Mszą świętą.* Istnieją w Archidiecezji Wrocławskiej liczne jego formy, takie jak np. całodzienne wystawienie w ramach tzw. adoracji wieczystej każdego dnia w roku w innej parafii, adoracja w pierwsze niedziele miesiąca, Godzina święta w I czwartki miesiąca i inne. W perspektywie Kongresu Eucharystycznego staramy się te formy zdynamizować i pogłębić, zwłaszcza przez odwołanie się do nauki papieża Pawła VI z encykliki *Mysterium fidei* i księgi liturgicznej pt. *Komunia święta i kult Tajemnicy Eucharystycznej poza Mszą świętą.*

5. *Slużebna postawa wobec bliźnich.* Ojciec Święty Jan Paweł II przypomina, że prawdziwa cześć dla Eucharystii uczy nas czynnej miłości bliźniego: „Eucharystia wychowuje nas do tej miłości w sposób najgłębszy, ukazuje bowiem, jaką wartość w oczach Bożych ma każdy człowiek, nasz brat i siostra, skoro każdemu w taki sam sposób Chrystus daje siebie samego pod postaciami chleba i wina. Jeżeli praktykujemy autentyczny kult eucharystyczny, w oczach naszych musi rosnąć godność każdego człowieka. A poczucie tej godności staje się motywem najgłębszym naszego odniesienia do bliźnich. Musimy stawać się wrażliwi na każde ludzkie cierpienie i niedolę, na każdą niesprawiedliwość i krzywdę szukając w jaki sposób praktycznie jej zaradzić” (*List o tajemnicy i kulcie Eucharystii*, 6).

Formowanie takich postaw wśród wiernych traktujemy jako jedno z najpilniejszych zadań stawianych przed nami przez zbliżający się Kongres Eucharystyczny. Staramy się oddziaływać na wspólnoty parafialne, by inicjowały one i ożywiały różne formy pomocy drugiemu człowiekowi, takie jak np.:

- opieka i pielęgnowanie chorych, zwłaszcza samotnych i opuszczonych,
- pomoc załamany, przeżywającym duchowe depresje,
- krucjata miłości na rzecz biednych, głodnych, bezdomnych, pozostających bez pracy i środków do życia,
- opieka nad uboższymi rodzinami wielodzietnymi,
- zainteresowanie dziećmi i młodzieżą z rodzin zaniedbanych, rozwiedzionych, patologicznych, rodzin alkoholików,

- dar krwi dla ratowania życia ludzkiego, który ma stać się czynem Kongresu Eucharystycznego,
- wyrażona we właściwej formie deklaracja o gotowości oddania na przeszczepę własnych organów wewnętrznych w przypadku śmierci, również będąca konkretnym czynem kongresowym,
- bardziej zdynamizowane wspomaganie działalności misyjnej Kościoła, zwłaszcza na Wschodzie.

6. W perspektywie Kongresu Eucharystycznego, od uroczystości Chrystusa Króla 1995 r. rozpoczęły się w Archidiecezji rekolekcje parafialne, związane z intronizacją obrazu Najświętszego Serca Pana Jezusa w rodzinach. Zakończą się one w Okresie Przygotowania Paschalnego w bieżącym roku, w parafiach miasta Wrocławia. Prowadzą te rekolekcje księża jezuici i sercanie w dwudziestu zespołach.

Czym dla Kościoła katolickiego są międzynarodowe kongresy eucharystyczne? Czym będzie ten ostatni w naszym XX wieku Kongres Eucharystyczny, który odbędzie się we Wrocławiu?

Znaczenie międzynarodowych kongresów eucharystycznych zawiera się w ich już ponad 100-letniej historii. Wywodzące się z ubiegłego stulecia, w którym dały o sobie znać tendencje oświeceniowe, pozytywistyczne, próbujące wyeliminować Boga z życia człowieka, kongresy uczyły jak budować lepszy świat oparty na miłości Boga, na ewangelicznych zasadach. Generalnie można przyjąć, że każdy z dotychczasowych 45 kongresów eucharystycznych był, podjętą przez wszystkie stany Kościoła: duchowieństwo i laikat katolicki, odpowiedzią na osłabienie wiary, jej lekceważenie, a może i ignorancję wobec centralnej tajemnicy naszej wiary, jaką jest Eucharystia. W ten nurt wchodzi też 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny. Jego dokument programowy, zatytułowany: *Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego – Wrocław 1997* głosi, że w perspektywie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, rok Kongresu we Wrocławiu będzie poświęcony w sposób szczególnie celebracji „Jezusa Chrystusa, jedyne Zbawiciela świata, wczoraj, dziś i na wieki” (Hbr 13, 8) – źródła wolności i prawdziwego wyzwolenia (n. 3). Przygotowanie zaś tej celebracji winno się dokonać na drodze „medytacji Eucharystii, w świetle której Kościół pragnie przywrócić wolności jej właściwy wymiar, tworząc z wrodzonej wolności ludzkiej prawdziwy fundament godnej odpowiedzi Stwórcy, jak też braterskiego i solidarnego współżycia obywatelskiego i chrześcijańskiego wszystkich społeczeństw i narodów Ziemi powołanych do tworzenia jednej rodziny” (tamże, 4).

Przytoczona formuła zawiera cztery elementy, mianowicie:

1. *Medytacja tajemnicy Eucharystii – źródła wolności*. Tajemnica Eucharystii – to ustanowiona przez Zbawiciela podczas Ostatniej Wieczery sakramentalna pamiątka Jego męki, śmierci i zmartwychwstania, utrwalająca w czasie, aż do Jego przyjścia w chwale (por. 1 Kor 11, 26) Ofiarę Krzyża; to sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości, uczta paschalna, w której przyjmujemy Chrystusa, w której dusza napełnia się łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały (KL 47). Wydaje się, że refleksja nad Eucharystią, uwzględniając jej integralną wizję (pamiątka, ofiara, uczta, sakrament trwałej obecności), winna zmierzać przede wszystkim do tego, by odkryć i ukazać cały duchowy dynamizm tej Wielkiej Tajemnicy naszej wiary. Jego źródłem jest Pascha Chrystusa, ów wolny akt stanowiący syntezę poddania się woli Ojca podczas Jego całego życia, jak również ostatnie ogniwo dokonanego tym sposobem dzieła zbawienia i rehabilitacji człowieka, nowego narodzenia jego wolności.

2. *Restytucja prawdziwej wolności*. Programowe hasło 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego „Eucharystia i wolność”, jak i biblijna jego interpretacja, wyrażona przez św. Pawła w słowach: „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1), wskazują na istotny rys Jezusowego dzieła zbawienia, który Kościół pragnie w kontekście Eucharystii właściwie naświetlić. Wolność, ten królewski dar, jakim Stwórca ubogacił człowieka w akcie stworzenia, a jeszcze bardziej w dziele odkupienia, być może nigdy przedtem nie była poddana takim próbom, jak w obecnym – XX wieku. Wolność została zdeptana przez systemy totalitarne. Z drugiej jednak strony, w tym trudnym okresie, wolność osobową manifestowało wielu zwycięstwami ducha ludzkiego, które ujawniły, że w wierności wartościom i zasadom, w przebaczeniu, w autentycznej miłości bliźniego, posuniętej niekiedy aż do poświęcenia własnego życia, tkwi najgłębszy sens ludzkiego życia.

Wolności zagraża dzisiaj niepohamowany liberalizm propagujący styl życia opartego na absolutnej swawoli, pozbawiając je tego wymiaru, jaki prawdziwej wolności wyznacza Chrystusowe dzieło zbawienia i regeneracji człowieka.

Człowiek nosi w sobie obraz Boga osobowego, potwierdzony paschalnym misterium Chrystusa. Człowiek nie rodzi się jednak już wolny, jak tego chciałby liberalizm, rodzi się natomiast z możliwością stania się wolnym i z obietnicą zbawczego wyzwolenia. Człowiek, z natury osłabiony dziedzictwem grzechu, potrzebuje do niezbędnego rozwoju własnej wolności przede wszystkim zbawienia, to jest odkupienia ze strony samego Boga; potrzebuje pokonania misterium zła przez misterium zbawienia (por. tamże, 6).

Właśnie do tajemnicy zbawienia odwołuje się św. Paweł mówiąc o wolności ludzkiej wyzwolonej od grzechu i odkupionej łaską. Jej wyzwolicielem jest

Chrystus; to On „wyswobodził nas ku wolności” (Ga 5, 1). Abyśmy pozostali wolni, wolą samego Chrystusa było, by tajemnica zbawienia i naszego wyzwolenia, którym jest Jego i nasza Pascha, uobecniała się sakramentalnie w Eucharystii, aż do Jego chwalebnego i ostatecznego przyjścia.

3. *Wychowanie ku dojrzałej wolności.* Człowiek, w swej naturze osłabionej dziedzictwem grzechu, dla rozwoju swojej wolności potrzebuje szczególnego uzdolnienia i kształcenia. Jego formacja ku wolności wymaga najpierw odkrycia korzeni zła. Jest to możliwe poprzez spojrzenie na powołanie człowieka widziane całościowo, według jego parametru duchowego, którym jest sumienie właściwie uformowane.

W życiu chrześcijanina najbliższym źródłem kształtowania należytego osądu sumienia jest głos Boży, pouczający i oświecający człowieka, słyszany w religijnym otwarciu się na jego brzmienie, zwłaszcza w sprawowanej liturgii i w modlitwie osobistej, prywatnej. Dlatego sumienie często nazywa się głosem Bożym w człowieku, chcąc w ten sposób uwydatnić całkowite zawierzenie Stwórcy, z którym człowiek jednoczy się w miłości. Wiąże się z tym posłuszeństwo chrześcijanina wobec każdej postaci przepowiadania Ewangelii.

Sumienie oparte na zasadach i wartościach religijnych i moralnych prowadzi do nawrócenia, duchowej przemiany, która bierze swój początek i dokonuje się w misterium i służbie pojednania, w sakramencie pokuty, bez którego nie istnieje prawdziwe nawrócenie potwierdzone pośrednictwem Kościoła, głoszącego w imieniu Chrystusa słowo pojednania, zapraszającego do pojednania z Bogiem, udzielającego łaski odpuszczenia grzechów i wywalającego z winy. Człowiek powraca do swego Stwórcy i Prawzoru (por. Rdz 1,27), by żyć z Nim w pogłębionej symbiozie woli, a w końcu i natury, zgodnie ze słowami św. Piotra: „zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Bożej natury” (2 P 1,4).

Ostatecznie jednak dopiero Eucharystia, aktualizująca w sakramentalnych znakach dzieło zbawienia i rehabilitacji człowieka, tworzy nowy lud Boży, który posilając się Ciałem Pańskim – jednoczy się z Chrystusem w Jego posłuszeństwie Ojcu „aż do śmierci i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,8) i w miłości braci do końca (por. J 13,1).

4. *Świadectwo wolności.* Właściwie odczytana natura misterium paschalnego stanowi dla ludu Bożego ciągle wezwanie do życia w nierozzerwalnej relacji pomiędzy uczestnictwem w liturgii eucharystycznej i autentyczną wolnością dzieci Bożych. W rzeczywistości bowiem przyjmować słowo Boże, posilać się Chlebem eucharystycznym, jednoczyć się z Chrystusem, wielbić Ojca w Duchu i prawdzie, ożywiać swą wiarę przez kult i adorację, wreszcie

przejawiać miłość do braci, aż do samego ofiarowania życia, oznacza celebrację i świadectwo wolności, którą zostaliśmy wyzwoleni przez Chrystusa. Celebracja Eucharystii jako źródła i punktu kulminacyjnego życia Kościoła, winna znajdować swoje potwierdzenie w życiu społecznym, w służbie człowiekowi, pomocy biednym i cierpiącym, w szeroko pojętym miłosierdziu. Uczy Jan Paweł II: „Chrześcijanin, uczestnicząc w Ofierze Krzyża, dostępuje udziału w ofiarnej miłości Chrystusa i zostaje uzdolniony oraz zobowiązany do okazywania tejże miłości w życiu poprzez wszystkie swoje postawy i czyny” (*Veritatis splendor*, 107).

Każda wspólnota chrześcijańska, budowana na fundamencie Eucharystii, winna się stawać zaczynem nowej społeczności, w której ludzie siebie wzajemnie przyjmują, przebaczą sobie, w solidarności wzajemnej jeden drugiego brzemiona noszą, gdzie ludzie wewnątrznie wolni i pojednani stają się architektami prawdziwego pojednania między osobami, rodzinami i narodami, przyczyniając się do pozytywnego wyzwolenia, wyzwalamy moc prawdy, dobra, piękna i sprawiedliwości w naszym świecie (por. *Podstawowe założenia*, n. 30). To jest przesłanie, którym 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny pragnie pomóc społecznościom ludzkim kończącego się XX wieku, zwłaszcza krajom Europy Środkowo-wschodniej w budowaniu właściwego ładu moralnego w trudnych i przejściowych czasach.

I jeszcze jedno, kiedy pytamy, czym będzie najbliższy Kongres Eucharystyczny. Otóż Kongres we Wrocławiu, na wyraźne życzenie Ojca Świętego Jana Pawła II, celem szczególnym czyni spotkanie przedstawicieli Kościołów siostrzanych jednej chrześcijańskiej wiary. W swoim przemówieniu do uczestników sesji plenarnej Papieskiego Komitetu ds. Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych (18.05.1995) mówił Papież: „Kongres odbędzie się w historycznym mieście Wrocławiu, w samym sercu Europy, tej Europy, która dla dobra całej ludzkości musi zachować lub odnaleźć swoje chrześcijańskie korzenie. W tym mieście, którego bramy są otwarte ku Wschodowi i które ma bardzo wyraźny charakter ekumeniczny, Kongres będzie musiał zadać sobie pytanie, w jaki sposób chrześcijanie mają wyzwolić się od wszystkiego, co nie pozwala zgromadzić się razem wokół Eucharystii”. Jest pragnieniem Papieża, aby w czasie Kongresu mógł spotkać się z wiernymi i przedstawicielami innych wyznań chrześcijańskich. Żywimy nadzieję, że to życzenie Piotra naszych czasów ziści się.

Dlaczego Wrocław wybrany został na miejsce 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego?

Już częściowo odpowiedziałem na to pytanie wyżej. Tu pragnę podkreślić, że to sam Papież podjął tę decyzję. Bardzo chciał, by kolejny Kongres

Eucharystyczny odbył się w tej części Europy, która przeżyła czas prześladowań i męczeństwa. W liście do mnie z dnia 29 maja 1993 r. Ojciec Święty napisał, że „Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny odbywający się w Europie Środkowo-wschodniej, podnoszącej się do życia w wolności po latach ateistycznego zniewolenia, będzie wymownym świadectwem wiary i pobożności eucharystycznej, która pomimo przeszkód lub wręcz prześladowań religijnych, zachowała niezwykłą głębię i bogactwo form. Będzie to więc Kongres wymiany darów duchowych pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu, Północy i Południa, niemal w wigilię roku 2000”.

Czy w Polsce odbywały się już międzynarodowe kongresy eucharystyczne?

Nie. Kiedy w połowie XIX wieku, we Francji rodziła się ta forma międzynarodowych spotkań religijnych, Polska znajdowała się pod zaborami, w konsekwencji których na okres 123 lat została wykreślona z mapy Europy. Stan taki trwał do roku 1918. W okresie między I i II wojną światową Komitet Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych przy Stolicy Apostolskiej postanowił zaproponować Polsce organizację Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w roku 1938. Był to rok Jubileuszu 900-lecia śmierci św. Stefana, króla Węgier. Ta okoliczność sprawiła, że na prośbę Episkopatu Węgierskiego gospodarzem 34. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego zostało miasto Budapeszt.

Po drugiej wojnie światowej Polska znalazła się, wraz z innymi narodami Europy Środkowo-wschodniej, pod przemożnym wpływem totalitarnej ideologii komunistycznej, która ograniczyła do minimum wszelkie przejawy publicznej manifestacji wiary świętej. Dziś, po 60 latach, dzięki Janowi Pawłowi II, wobec dokonujących się przemian w naszej części Europy, myśl zorganizowania Kongresu powróciła do Polski, która w maju obecnego roku stanie się gospodarzem 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego.

Jaka jest historia organizowania międzynarodowych kongresów eucharystycznych?

Idea międzynarodowych spotkań poświęconych kultowi Eucharystii zrodziła się w Europie Zachodniej w połowie lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku. Celem ich było nie tylko ożywienie i poszerzenie kultu eucharystycznego, lecz także przeciwstawienie się narastającym wówczas tendencjom laicyzacyjnym o wyraźnie antykościelnym, a nawet antyreligijnym zabarwieniu.

Szczególnie żywe tendencje w tym zakresie manifestowało środowisko katolickiego laikatu we Francji. Największe zasługi na tym polu miała Emilie-Marie Tamisier (1834-1910), która już na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia organizowała pielgrzymki eucharystyczne. Popierali ją w działaniach jej spowiednicy, zwłaszcza późniejszy święty, ks. Piotr Julian Eymard (1811-1868) i bp Gaston De Segur (1820-1880) z Paryża, a także biskupi: Gaspard Mermillod z Fryburga w Szwajcarii i Victor-Joseph Doutreloux z Liege w Belgii. Biskup De Segur sporządził wykaz wszystkich cudownych miejsc kultu eucharystycznego we Francji, co ogromnie ożywiło pielgrzymowanie do nich. Przełomowymi wydarzeniami były tutaj: masowa pielgrzymka z Lille do Douai (1874) oraz nabożeństwa eucharystyczne w Awinionie (1876) i w Favernay (1878), będące w istocie nieoficjalnymi kongresami eucharystycznymi.

Osobą, która jako pierwsza zaproponowała zorganizowanie oficjalnego kongresu eucharystycznego, była wspomniana wyżej Emilia Tamisier. Jej zamiarem było przy tym nie tylko ożywienie ruchu pielgrzymkowego do miejsc kultu eucharystycznego, lecz również połączenie go z konferencjami i przekształcenie go w międzynarodowe spotkania religijno-naukowe. Pani Tamisier pragnęła w ten sposób zarówno ożywić kult eucharystyczny, rozszerzyć jego zasięg i przeciwstawić się w ten sposób laicyzacji oraz wzbudzać w katolikach poczucie siły i dumy z wyznawanej przez nich wiary.

Myśli swe przedstawiła gorącemu entuzjaście kultu Najświętszej Eucharystii – św. Piotrowi Eymardowi. Poparł on projekt Tamisier. Podobnie uczynił papież Leon XIII, który w roku 1879 wyraził zgodę na organizowanie kongresów eucharystycznych o zasięgu międzynarodowym. Pierwszy Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny odbył się w 1881 roku w Lille, pod hasłem: „Społeczne królestwo Chrystusa”. Uczestniczyło w nim ponad 8000 osób, w tym 363 delegatów z: Austrii, Belgii, Chile, Grecji, Hiszpanii, Holandii, Meksyku i Szwajcarii. W czasie tego pierwszego, historycznego spotkania czcicieli Chrystusa w Eucharystii ogłoszono kilkanaście referatów, w trzech zespołach tematycznych: adoracja i pokuta, kult i cześć zewnętrzna Eucharystii oraz propaganda. Zarówno w referatach i w dyskusji, a także w kazaniach zdecydowanie akcentowano konieczność przywrócenia prawu Bożemu należnego mu miejsca w życiu publicznym. Na zakończenie uczestnicy Kongresu powołali tymczasowy komitet, którego zadaniem głównym miało być przygotowanie następnych kongresów. Drugi Kongres zwołano do Awinionu w 1882 r. Jego temat zamknięto w słowach: „Schrystianizować życie przez Eucharystię”. Miejscem trzeciego Kongresu było miasto Liege (czerwiec 1883 r.), gdzie obradowano nad stanowiskiem Kościoła wobec procesu postępującego zeświecczenia społeczeństw zachodnich. Tutaj też powołano stały komitet MKE.

W latach 1881-1902, to znaczy w okresie pontyfikatu papieża Leona XIII, przeprowadzono łącznie 14 kongresów. Początkowo odbywały się one co roku, później co dwa lub trzy lata. Z biegiem lat częstotliwość kongresów zmniejszyła się, a jednocześnie wyszły one poza Europę. W 1893 r. Kongres Eucharystyczny odbył się w Jerozolimie, a w roku 1910 w Montrealu. Jakkolwiek kongresy eucharystyczne wpisywały się zdecydowanie świadomości katolików, to jednak ich organizacja napotykała czasem na szereg trudności. I tak np. podczas 18. Kongresu w Londynie (wrzesień 1908) władze miejscowe nie zezwoliły na procesję eucharystyczną z Najświętszym Sakramentem. Odbyła się więc procesja bez Sanctissimum, chociaż uczestniczyło w niej ponad dwadzieścia pięć tysięcy dorosłych i prawie dwadzieścia tysięcy dzieci, a wśród duchownych uczestników pochodu było siedmiu kardynałów, ponad dziewięćdziesięciu biskupów i prawie tysiąc kapłanów. Pierwszy kongres z udziałem katolików obrządków wschodnich odbył się w Jerozolimie, w maju 1908 r. W kongresie tym uczestniczyli m.in. katolicy obrządku ormiańskiego i kilku innych obrządków wschodnich. Po raz pierwszy w kongresie eucharystycznym uczestniczył legat papieski.

Pierwszym papieżem, który uczestniczył w kongresie i przewodniczył mu, był św. Pius X – w 1905r., a kongres ten, już 16 z kolei, odbywał się w Rzymie. Podczas 21. Kongresu, w Montrealu (wrzesień 1910) do wczesnej I Komunii św. przystąpiło prawie 35000 dzieci. Bywało, że poszczególne kongresy łącono często z ważnymi rocznicami lub wydarzeniami o dużym znaczeniu dla chrześcijan, a zwłaszcza katolików kraju, w którym się odbywały. Tak było na przykład z 30. Kongresem zorganizowanym w maju 1930 r. w Kartaginie (dziś Tunezja) z okazji przypadającej wówczas 1500. rocznicy śmierci św. Augustyna. Podobnie w czasie następnego kongresu trwającego w 1932 r. w Dublinie wspomniano 1500. rocznicę przybycia do Irlandii apostoła i patrona tego kraju – św. Patryka. Ostatni kongres eucharystyczny przed drugą wojną światową odbył się w Budapeszcie. Przewodniczył mu, jako legat papieski, kard. Eugenio Pacelli, który niespełna rok później został wybrany papieżem. Na Kongres przybyło ponad sto tysięcy osób z całego świata. Wśród duchownych uczestniczyło w Kongresie piętnastu kardynałów i 330 biskupów. Kongres przebiegał pod hasłem: „Eucharystia więzią miłości”. Wśród uczestników zabrakło katolików niemieckich, którym ówczesny ich przywódca – Hitler zakazał wyjazdu na Kongres. Pierwszy kongres po drugiej wojnie światowej odbył się w Barcelonie. Tam po raz pierwszy w historii kongresów, punktem centralnym nie była już procesja eucharystyczna, ale uroczysta Msza św. zakończona naturalnie procesją teoforyczną.

W ostatnim czterdziestolecu części obrad kongresowych przewodniczyli dwaj papieże, mianowicie: Paweł VI i Jan Paweł II. Pierwszy z nich

uczestniczył w kongresach w Bombaju (1961) i w Bogocie (1968). Drugi natomiast w Nairobi (1985), w Seulu (1989) i w Sewilli (1993). Oczekujemy z radością udziału Jana Pawła II w czwartym kongresie, tym razem na ziemiach Piastów, na Dolnym Śląsku – we Wrocławiu.

„Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego” opublikowane zostały w sześciu językach. Jest to dokument, wokół którego winny toczyć się duszpasterskie i naukowe przygotowania Kongresu. Bardzo proszę Księdza Kardynała o jego krótką charakterystykę.

Zagadnienia zawartego w tym pytaniu dotykaliśmy już, przynajmniej dwukrotnie, wyżej. W tym miejscu pragnę podjąć je z innej perspektywy. W Ewangelii św. Jana czytamy, że niektórzy słuchacze Jezusa, słysząc o darze przyniesionej przez Niego wolności, mówili: „nigdy nie byliśmy poddani w niczyją niewolę – jakże Ty możesz mówić: wolni jesteście” (J 8, 33). Byli pewni, że nie potrzebują z rąk Zbawiciela daru odnowionej wolności. Współczesny człowiek też czasem rozumuje podobnie. Mówi wówczas: przecież jestem wolny! Oto nie ciąży już nade mną zewnętrzne ograniczenia ani zakazy, po co mi więc jeszcze może być orędzie o wolności. Czyż nie mogę czynić wszystkiego, co tylko zechcę?

A jednak Pismo Święte przestrzega zbyt zadufanych w swoją iluzoryczną wolność: „mówisz: niczego mi nie potrzeba – a nie wiesz, że to ty jesteś nieszczęsny” (Ap 3, 17). Brak spełnienia przez struktury zewnętrznego przymusu nie oznacza jeszcze, że człowiek stał się wolny, w takim zakresie, jak chce tego dla niego Bóg. Dlatego potrzebujemy Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa o wolności, potrzeba nam mądrości płynącej z Ewangelii wyzwolenia.

Dokument *Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego – Wrocław 1997* w swej pierwszej części uświadamia nam, że dar wolności jest nam ciągle bardzo potrzebny. Każdy człowiek, zwłaszcza wierzący, winien się zastanowić, co jeszcze podlega w jego wnętrzu zniewoleniu, opanowane jest przez grzech, zniechęcenie czy brak entuzjazmu. Wśród głośno powtarzanych haseł pozbawionych treści, propagujących wolność połowiczną lub nawet fałszywą, musi odrodzić się w głębi serca pytanie o wolność prawdziwą. Ewangelia przypomina nam, że postać zewnętrzna wolności musi się spotkać z wewnętrznym wyzwoleniem serca. Dopiero wtedy, gdy człowiek okazuje się aż tak bardzo wyzwolony, że jest w stanie dawać w ofierze swoje życie dla dobra innych – w rodzinie, w Kościele, w codziennej służbie – można przeżyć prawdziwe wyswobodzenie z krępujących więzów egoizmu. Wzorem takiej, wszechobejmującej wolności są święci Kościoła.

Omawiany dokument, w drugiej swojej części, prowadzi do tego miejsca, w którym proklamowana przez Jezusa Chrystusa Ewangelia o wolności brzmi szczególnie czytelnie. Miejszem tym jest Kościół zebrany na Eucharystii. Podczas sprawowania Eucharystii „przez dar Ducha Zmartwychwstałego odnawia się w nas doświadczenie wyzwolenia” (n. 14). Moc Krzyża Chrystusowego uobecniata w Eucharystii sprawia, że doświadczamy nieustannie nowego życia, które przynosi Pan życia i śmierci. Jezus Chrystus żyje, a Eucharystia przynosi nam wyzwalające doświadczenie tego faktu. Eucharystia, miejsce proklamacji wolności ludzkiego ducha, okazuje się równocześnie miejscem jej przyjmowania, wraz z Ciałem i Krwią Zmartwychwstałego. W ten sposób następuje wzmacnianie Kościoła – Ciała Chrystusa. Pomimo wszelkich ludzkich słabości i grzechów, Kościół trwa: jego mocą bowiem nie jest tylko ludzka wspólnota, ale ciągle odnawiający się dar wyzwolenia z egoizmu, sporów i nieporozumień (por. n. 15).

Trzecia część dokumentu ukazuje konkretne zadania, jakie stawia przed chrześcijańskimi wspólnotami zbliżający się Kongres. Na Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny nie wystarczy czekać, ale trzeba się do niego gorliwie przygotowywać, o czym zresztą rozmawialiśmy już wyżej, nawiązując do nowej ewangelizacji w perspektywie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. W chrześcijańskiej wspólnocie celebrującej wielkie tajemnice swojej wiary, wyzwolenie i wolność przestają być tylko ideologicznymi hasłami, a stają się codziennym przeżyciem i nieustannym doświadczeniem serca. Zaczynają się od „wyzwalającego z winy” radosnego spotkania z Chrystusowym Słowem Przebaczenia w sakramencie pojednania (por. n. 18), a swoją konieczną kontynuację znajdują w „konkretnym doświadczeniu wolności dzieci Bożych”, czyli na drodze życia świętego. Świętość życia i służba – to dwa wyznaczniki wolności chrześcijanina. Im silniejszy jest nacisk płynący z demoralizacji i negowania sensu Ewangelii, posłannictwa Kościoła – tym mocniejszą winna być odpowiedź ludzi wiary. Odpowiedzią tą jest wychowanie do takiej wolności, jakiej uczył Jezus Chrystus i jego apostołowie: „powołani zostaliście do wolności; tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału” (Ga 5, 13).

Wiara chrześcijańska nie pozostawia nas bezradnymi nawet wobec tak radykalnej przeszkody dla realizacji wolności, jaką jest śmierć. Tam gdzie ludzkie siły i rachuby załamują się i muszą zniknąć plany wyzwolenia czysto doczesnego, tam człowiek wierzący znajduje obietnicę przewyższającą ostatecznie wszelki lęk i trwogę: „kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6, 54). Eucharystia zapowiada, że po zakończeniu ziemskiego życia wolnych dzieci Bożych, żyjących wolnością Ducha Świętego, dostąpimy radości uczyt niebiańskiej (por. n. 32).

Kogo ze znanych teologów, hierarchów Kościoła będzie gościł Wrocław podczas 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego?

Potwierdzili już swój udział następujący kardynałowie: A. Maida – Detroit, J. Korec – Nitra, F. Arinze – Rzym, K. Świątek – Pińsk, J. Sin – Manila, B. Law – Boston, J. Meisner – Kolonia, M. Vlk – Praga, L. Paskai – Budapeszt, S. Kim Sou Hwan – Seul, N. Moreire – Salwador, J. O'Connor – Nowy Jork, E. Gagnon – Rzym, E. Clancy – Sydney, E. Szoka – Rzym, C. Ruini – Rzym. Oczywiście obecni będą biskupi i kardynałowie polscy. Jak już wcześniej wspomniałem, 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny będzie miał szczególnie ekumeniczny charakter, dlatego też do Wrocławia przybędzie wielu wybitnych teologów i hierarchów również z Kościołów prawosławnego i protestanckiego.

Dziękuje Księdzu Kardynałowi za rozmowę.

Rozmawiał ks. Cezary Chwilczyński

KS. JANUSZ CZARNY

EUCHARYSTIA MOCĄ I SIŁĄ W BUDOWANIU CYWILIZACJI MIŁOŚCI

1. „Pomóżcie mi gruntować i budować powszechną cywilizację miłości” – wołał Jan Paweł II do Episkopatów Europy. Ten przejmujący głos wydaje się być uzasadniony zarówno pod względem niesionej treści, jak i adresatów. Wystarczająco uzasadnia go obserwowany już powszechnie kryzys cywilizacyjny w obrębie kulturowego dziedzictwa atlantyckiego. Europejska, czy raczej atlantycka wspólnota cywilizacyjna, na tyle silna, że przetrwała szereg wieków, jest dziś poważnie zagrożona. Grozi jej to wszystko, co jest przeciwieństwem wypracowanych przez nią wartości: grozi jej mianowicie konsumizm, nihilizm moralny i anarchizm. Niebywały postęp naukowo-techniczny, pozornie świadczący o wysokim poziomie cywilizacji, staje się sam zagrożeniem i elementem alienującym współczesnego człowieka. Nie tylko przełom tysiącleci powoduje nastroje obawy i niepokoju, ale także rzetelna analiza obecnej formacji cywilizacyjnej: mówi się wszakże o erze postindustrialnej, postscjentyzycznej czy postmodernistycznej – o pewnej międzyepoce, której początkiem jest kończący się XX wiek, „schyłek owego stulecia smutku”, jak go nazywa Ojciec Święty Jan Paweł II w *Tertio millennio adveniente*.

Nauka Kościoła od dawna już wysyłała sygnały ostrzegawcze, ale także wysuwała konstruktywne projekty przebudowy panującego modelu cywilizacyjnego. Na tym tle bardzo wiele znaczy głos papieża Jana Pawła II. Bardzo liczne jego wypowiedzi diagnozują objawy rozpadu cywilizacji naukowo-technicznej, a równocześnie wskazują drogi przewyciężenia obserwowanego kryzysu, wzywają do powrotu do źródeł, do prawdziwej wizji człowieka, która może stanowić fundament dla prawdziwej, tj. właściwej dla osoby ludzkiej, cywilizacji. W wyniku twórczych analiz przeprowadzonych przez Jana Pawła II jako widzialną Głowę Kościoła, ale także jako filozofa, dysponujemy dzisiaj szeroko rozwiniętą myślą, której przedmiotem jest koncepcja nowej cywilizacji, hasłowo ujętej w wyrażeniu „cywilizacja miłości”. Wyrażenie to

może jednakże podzielić los wielu zawołań i tytułów, tworzonych przez różne epoki z bliskich każdemu człowiekowi zbitek słownych, może ulec banalizacji i stać się tylko mniej lub bardziej nośnym hasłem, które firmować może bardzo różne treści lub spocząć w lamusie retorycznych zwrotów. Dlatego należy wyakcentować treść owego wyrażenia, przedstawić postawy, jakie opisuje, wskazać na warunki realizacji projektu „bardziej ludzkiego świata”, by w końcu dostrzec moc, jakiej w fundowaniu cywilizacji miłości dostarcza Najświętsza Eucharystia.

2. Człowiek świadomy swej kruchości i niedopełnienia w wymiarze czasowym nigdy nie może zaprzestać „uprawy” siebie. Czyni to tworząc kulturę (*colere* – uprawiać), czy budując cywilizację. „Pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie. W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem (...)” (UNESCO, Paryż, 2.06.1980). Czynić to powinien według pewnych priorytetów wynikających z poprawnego odczytania prawdy o sobie samym. Priorytety te, czy prymaty, ujęte w „czwórmian”, rysują pełny kształt cywilizacji miłości. Zawarte już w *Redemptor hominis* swoje pełne rozwinięcie znajdują w następnych encyklikach, a zwłaszcza w *Dives in misericordia*, słusznie zwanej „*Magna Charta* cywilizacji miłości”. Pisze w niej Papież, że „ów ludzki świat nie może stawać się bardziej ludzkim, jeśli nie wprowadzimy w wieloraki zakres stosunków międzyludzkich, a także stosunków społecznych wraz ze sprawiedliwością owej «miłości miłosiernej», która stanowi mesjańskie orędzie Ewangelii” (*Dives in misericordia*, nr 14). Miłość miłosierna ma więc kształtować i przemieniać stosunki międzyludzkie.

Epoka nowożytna chlubi się, jak dotychczas, usiłowaniem realizowania zasady sprawiedliwości. Rzeczywiście – dostrzegamy rozbudzone w świecie poczucie sprawiedliwości i próby budowania społeczeństwa opartego na zasadzie sprawiedliwości. Ale trudno nie zauważyć, że programy zakotwiczone w tej idei łatwo ulegają wypaczeniu. Okazuje się, że nad sprawiedliwością biorą górę takie siły jak nienawiść ludzi, zawziętość, okrucieństwo, chęć zniszczenia inaczej myślących, czy chęć ograniczenia ich wolności. Działania rozpoczęte w poczuciu sprawiedliwości mogą łatwo przekształcić się w najwyższą nieprawość (por. *Dives in misericordia*, nr 12). Sprawiedliwość nie wystarcza, „zatrzymuje się bowiem w kręgu dóbr przedmiotowych, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawia, że ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością” (*Dives in misericordia*, nr 14). Sprawiedliwość zatem trzeba ogarnąć większą mocą, jaką jest miłość, która chroni i podnosi człowieka. Zasada sprawiedliwości, dobra w układach rzeczowych, nie wystarcza w odniesieniach osobowych. Miłość nie przeciwstawia się sprawiedliwości, lecz ją dopełnia. Wiąże się ona ze

sprawiedliwością, która „polega na poszanowaniu i urzeczywistnianiu praw człowieka w stosunku do wszystkich członków danego społeczeństwa” (Homilia w Katowicach, 1983), ale miłość jest czymś więcej niż sprawiedliwość. Tylko miłość nie pyta o należności, o wzajemność, lecz składa drugiemu dar, z powodu niego samego. Dlatego pierwszym i podstawowym wymiarem miłości społecznej jest miłość człowieka z powodu jego ludzkiej godności, gwarantowanej przez Boga Stwórcę.

Programem społecznym, wynikającym z prymatu miłosierdzia przed sprawiedliwością, jest więc odniesienie się do osób z miłością, którą budzi świadomość człowieczeństwa, miejsca człowieka wśród osób, a nie wśród rzeczy. Miłość miłosierna krocząca przed sprawiedliwością wywołuje zmianę odniesień, gdyż dowartościowuje osoby, podnosi je w górę z pozycji rzeczy do poziomu osób, wydobywając je z wszelakiego zniewolenia. Miłość wyrwa człowieka z układu rzeczowego i sprawia, że osoba staje się rzeczywiście ważniejsza od rzeczy, jest przed rzeczą. Osoba przed rzeczą – to drugi prymat czwórmianu cywilizacji miłości. Przestrzeganie go ma uchronić człowieka przed niszczącą go alienacją i instrumentalizacją. Prymat ten każe odrzucić wszelkie ideologie totalitarne, które same z siebie rychło sprowadzają osobę ludzką do poziomu rzeczy. Szczególnie chodzi tu „o materializm we wszelkich jego formach, ponieważ jest on zawsze źródłem podporządkowania: bądź to podporządkowania bezdusznemu poszukiwaniu dóbr materialnych, bądź podporządkowania jeszcze gorszego – człowieka z duszą i ciałem ideologiom ateistycznym, a na koniec zawsze podporządkowania człowieka człowiekowi” (Przemówienie w Kinszasie, 4.05.1980). Człowiek wówczas wydany bywa na pastwę wszelkiego typu manipulacji. W świecie zdominowanym przez utylitaryzm także człowiek staje się przedmiotem użycia, staje się towarem na „targowisku życia”. Sam oddany konsumpcji, staje się przedmiotem konsumpcji, a często sam siebie takim czyni. Osoba przed rzeczą! Jest to nakaz skierowany przede wszystkim do człowieka w jego indywidualnym wymiarze. Jest to nakaz moralny, będący zadaniem do spełnienia. Przemocnym środkiem, do którego w spełnianiu tego zadania trzeba się odwoływać jest zawsze miłość.

Miłość – czyli afirmowanie człowieka dlatego, że jest człowiekiem – chroni go także przed zagubieniem w świecie techniki. Technika – Nauka – Postęp, ten współczesny *Tris hagon*, wyrugowały ze swych obszarów normy etyczne i na skutek tego przeciwstawiły się człowiekowi. „Środki bowiem techniczne, którymi dysponuje współczesna cywilizacja, nie tylko kryją w sobie możliwości samozniszczenia na drodze konfliktu militarnego, ale także możliwości «pokojowego» ujarznienia jednostek, środowisk, całych społeczności i narodów” (*Dives in misericordia*, nr 11). Trzeci więc z prymatów papieskiej wizji nowej cywilizacji, prymat etyki przed techniką, pragnie

zapewnić humanizację człowieka i świata oraz przezwyciężyć zagrożenia scjentyistyczno-technicznego modelu cywilizacji współczesnej. Dzięki temu może zostać odbudowana proporcja między postępem techniki a rozwojem moralności, dzięki temu może także nastąpić upodmiotowienie człowieka w świecie ekonomii i techniki. Byłoby to działanie organiczne, u fundamentów, głębiej sięgające niż postulaty różnorodnych ruchów ekologicznych. Janowi Pawłowi II w głoszeniu wizji cywilizacji miłości chodzi bowiem o „prawdziwą ekologię osoby ludzkiej”, czyli o ochronę jego środowiska moralnego. Tam przecież rodzą się zarówno zagrożenia, jak i błogosławieństwa nauki i techniki. Tylko zatem leczenie przyczyn może usunąć tak niepokojące objawy, jak rabunkowa gospodarka bogactwami naturalnymi, skażenie środowiska, czy ingerencje inżynieryjno-genetyczne w ludzkie życie. W ten sposób może zostać odbudowana naturalna więź między człowiekiem a przyrodą.

Prymat osoby przed rzeczą i prymat etyki przed techniką są wyrazem generalnego priorytetu, jaki ma duch przed materią. Ten zaś wskazuje znowu na moralność jako pierwszą i zasadniczą dziedzinę kultury. Podkreśla to wielokrotnie w swych wypowiedziach Papież: „niezbędne staje się zatem odzyskanie powszechnej świadomości prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świadomość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie ogromnych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka i jakie będą naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej, w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności” (*Familiaris consortio*, nr 8).

Prymat wartości moralnych, nie pomniejszając wartości nauki i sztuki (gdzie chodzi o prawdę i piękno), wskazuje raz jeszcze, że zasadniczym celem integralnej kultury (cywilizacji) jest kształtowanie i rozwój człowieka. Celem tym jest budowanie nowego człowieka w nowym świecie. Chodzi o to, by człowiek „stawał się coraz bardziej człowiekiem, o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» (...)” (UNESCO, Paryż, 2.06.1980). Bardziej „być” niż „mieć” – to czwarty prymat gruntujący cywilizację miłości. Stanowi on właściwie rekapitulację całej wizji, kreślonej z wielkim zaangażowaniem przez Jana Pawła II. W tym papieskim postulowaniu postawy „bardziej być” przed „więcej mieć” zawiera się cel personalistycznej koncepcji cywilizacji. Człowiek ma przede wszystkim wzrastać w wyniku działań kulturowych. Dzięki posiadanej możliwości transcendowania natury, a nade wszystko na drodze miłości, ma realizować siebie i siebie dopełniać. Może się to wreszcie dokonywać dzięki otwarciu na zbawcze działanie łaski, która pobudza człowieka do dorastania do miana „partnera Boga”.

3. W tym kontekście pojawia się następny problem: czy papieska wizja cywilizacji miłości ma szanse stać się rzeczywistością, a jeżeli tak, to pod jakimi warunkami? Przedstawiony bowiem program cywilizacji miłości może wzbudzać zaniepokojenie, że pozostanie on w rzędzie dotychczasowych wieszczów „złotego wieku” lub ostanie się jako eschatologiczne oczekiwanie. Czy nie jest to zatem konstruowanie jakiegoś „nowego wspaniałego świata”, które naznaczyłoby wizję cywilizacji miłości piętnem utopii?

Zupełnie podstawowa definicja utopii opisuje ją jako wizję lepszego społeczeństwa, opartą na krytyce aktualnie istniejących stosunków społecznych, bez uwzględniania przy tym realnych szans i możliwości. W swej pozytywnej warstwie utopia jest rozumową konstrukcją optymalnych, umożliwiających szczęśliwe życie, instytucji bytu wspólnotowego. Cechą zatem istotną utopii jest jej aprioryczność i nastawienie na sztuczne projekty społeczeństw. W odniesieniu zaś do pojedynczego człowieka opiera się ona na nieprawdziwych założeniach o naturze ludzkiej. U podstaw ideologii utopijnych wszelkich rodzajów i odmian można odnaleźć przekonanie o niemal nieograniczonych możliwościach człowieka. Utopijność więc danego programu cywilizacyjnego zależy głównie od leżącej u jego fundamentów wizji (realistycznej lub nie) człowieka.

Tymczasem wizja nowej cywilizacji miłości zaczyna się i jest warunkowana koniecznością zdobycia pełnej prawdy o człowieku. Pełna prawda o człowieku nie jest bynajmniej jego idealizacją. Polega ona na odczytaniu człowieka – owszem, jako niepowtarzalnego w swej indywidualności stworzenia Bożego, ale także na odczytaniu go w całym uwarunkowaniu jego natury, a więc jako byt przygodny, kruchy, niewystarczalny i grzeszny wreszcie. Papież widzi człowieka takim, jakim on jest i z takim człowiekiem chce budować cywilizację miłości. Jan Paweł II wiąże urzeczywistnienie cywilizacji miłości z postawą samego człowieka, z jego wolą poszukiwania prawdy o sobie samym i z jego wyborami moralnymi. W przemówieniu do naukowców w Hiroszimie w 1981 r. dostrzegł ten problem mówiąc: „Niektórzy powiedzą – to utopia. (...) Człowiekowi naszych czasów musimy mówić: nie poddawaj się zwątpieniu, twoja przyszłość jest w twoich własnych rękach. Budowanie ludzkości bardziej sprawiedliwej, czy wspólnoty międzynarodowej bardziej zjednoczonej, nie jest tylko marzeniem, ani czczym ideałem. Jest moralnym imperatywem, świętym obowiązkiem, którego może się podjąć intelektualny i duchowy geniusz człowieka (...)”. W człowieku zatem indywidualnym, a nie w programach społecznych, znajdują się warunki i realne możliwości budowy nowej ludzkości, a ich uruchomienie i aktualizacja zależy od decyzji poszczególnego człowieka. W *Liście do Rodzin* Ojciec Święty pisze: „Cywilizacja miłości wydaje się wielu ludziom jeszcze jedną utopią. Przecież nie można od nikogo wymagać

miłości, nie można jej nikomu narzucać. Miłość może być tylko wolnym wyborem ludzi. Mogą ją przyjąć lub odrzucić. Tak z pewnością jest. A jednak Chrystus pozostawił nam przykazanie miłości, podobnie jak Bóg na górze Synaj powiedział do człowieka: «Czcij ojca twego i matkę swoją». Znaczy to, że miłość nie jest utopią. Jest ludziom zadana jako powinność możliwa do zrealizowania dzięki łasce Bożej» (nr 15).

Człowiek zatem nie jest sam w swych moralnych wyborach; pomoc Boża – to drugi niezbędny czynnik urealnijający wizję cywilizacji miłości. Bóg przecież pochyła się nad człowiekiem okazując mu miłosierdzie, Bóg jest źródłem miłości posuwającej się aż do Ofiary swojego Syna. Tak sformułowany optymizm chrześcijański ma swoje realne i naturalne podstawy, których rozum ludzki, odpowiednio przygotowany i rzetelnie poszukujący prawdy, może dociekać, ale bezpośredni dostęp do nich mamy przez wiarę.

Trzeba jednak w konkluzji tej partii rozważyć powiedzieć, że wizja cywilizacji miłości nie jest programem organizacji społeczeństw, koncepcją jakiegoś nowego „państwa Słońca”, lecz jest postulatem skierowanym do pojedynczego człowieka, postulatem odwołującym się do jego natury, a przez to możliwym do zrealizowania. Ukierunkowuje on osobę ludzką na dalszy wzrost – także przy pomocy łaski Bożej – na doskonalenie się ustawiczne, na realizowanie dobra wspólnego, które to dobro dopiero ubogaci społeczności. Przemiana świata zależy od przemiany osób ludzkich, a Papież przez czwórmian cywilizacji miłości wytycza ku temu drogę, wyznaczając priorytety rozwoju.

4. W tej właśnie optyce indywidualnej przemiany Jan Paweł II odwołuje się do Eucharystii. Powiada on: „Eucharystia to wielka szkoła braterskiej miłości. Kto często spożywa eucharystyczny Chleb, nie może pozostać nieczuły na potrzeby braci, ale musi wraz z innymi budować, przez konkretne czyny, cywilizację miłości” (Przemówienie w Dos Hermanas, 1993). Przecież to w Eucharystii zawiera się najgłębszy rys miłości miłosiernej. Sobór Watykański II uczy, że „Eucharystia prowadzi do czynnej służby ubogim: aby godnie przyjmować Ciało i Krew Chrystusa za nas wydane, musimy rozpoznawać Chrystusa w Jego najuboższych braciach” (KK, nr 1397). Nie chodzi tu wszakże tylko o najuboższych, w których najbardziej wyraziście widać Chrystusa. Chodzi tu o zasadniczą postawę miłości, którą najlepiej wyraża Eucharystia jako Ofiara i Uczta.

a) Naczelnym rysem cywilizacji miłości jest właśnie owa miłość miłosierna, której kulminacja dokonuje się w składaniu bezinteresownego daru z samego siebie. Dar ten jest jeszcze wyższym zrealizowaniem „normy personalistycznej”, sformułowanej przez Chrystusa, a zapisanej w Ewangelii według św. Jana: „Wszystko, co byście chcieli, aby ludzie wam czynili, wy im

czyńcie”. Nie chodzi tu bowiem o możliwość „odzyskania” daru – miłość miłosierna polega na wydaniu w ofierze siebie samego, dla pozyskania „drugiego”, będącego w pogorszonej sytuacji materialnej, a bardziej jeszcze – moralnej. Chodzi tu o „wydanie się” bez nadziei odzyskania miłości. A jednak – człowiek przyjmujący taką postawę zyskuje nieskończenie wiele, zyskuje swoje człowieczeństwo, realizuje się i doskonali. Osoba ludzka postępująca na wzór Eucharystycznego Chrystusa doprawdy może „bardziej być”, a przez to realizować w sobie podobieństwo do samego Boga. W postawie miłości miłosiernej to właśnie świadczący ją zyskuje nieskończone dobro i tego właśnie uczy nas Eucharystia, która w swej istocie jest Ofiarą, darem składanym przez Chrystusa z Siebie samego. Jest Ona bowiem uobecnieniem Ofiary krzyżowej, której podstawowym motywem jest miłość. „Bóg «dał» swego Jednorodzonego Syna dla zbawienia świata, «wydając» Go na śmierć krzyżową za grzechy świata, «wydając» z miłości: «tak Bóg umiłował świat!»! (...) Miłość pozostaje ostatecznym wyjaśnieniem Odkupienia przez krzyż. (...) Chodzi tu o miłość, która przewyższa samą sprawiedliwość. Sprawiedliwość może dotyczyć i dosięgać tego, kto zawinął. (...) Jeśli niewinny i święty, jak Chrystus, wydaje się dobrowolnie na cierpienie i śmierć krzyżową, wypełniając odwieczne zamierzenie Ojca, to znaczy, że Bóg w ofierze swego Syna przechodzi niejako ponad samym porządkiem sprawiedliwości, aby objawić siebie w tymże Synu i przez Niego jako *Dives in misericordia* – jakby wraz z tym ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Synem wprowadzić swe miłosierdzie, czyli miłościwą miłość, w dzieje ludzkich odniesień do Boga. Przez tę właśnie miłościwą miłość człowiek zostaje wezwany do zwyciężania zła i grzechu w sobie i względem drugich (...)” (Katecheza śródowa, Rzym, 7.09.1988, nr 9-10).

Eucharystia wszakże nie zawiera w sobie tylko aspektu wzorczego postawy wobec drugiego człowieka, wzoru postawy składania z siebie bezinteresownego daru. Jest Ona także konkretną mocą i przyczynowaniem naszych postaw względem drugich. Oczywiście, Jej działanie, tak jak oddziaływanie łaski Bożej, napotyka na dramat ludzkiej wolności, nie sposób jednak, na płaszczyźnie wiary, nie dostrzegać i tego ważnego aspektu. Ofiara Mszy św. stanowi centrum, podstawę i szczyt życia chrześcijańskiego także dlatego, że – właściwie przeżywana – daje motywację i realną siłę do ustanawiania tej najbardziej budującej człowieka relacji – relacji miłosierdzia. Źródłem siły chrześcijanina jest zatem Eucharystia. A „to życie w najgłębszym zjednoczeniu z Chrystusem w Kościele podtrzymują pomoce duchowe, wspólne wszystkim wiernym, zwłaszcza czynny udział w liturgii” – jak formułuje to Sobór (DA, nr 4).

Realizm zatem Jana Pawła II wizji cywilizacji miłości doznaje wzmocnienia przez fakt, że u jej podłoża pojawia się koncepcja człowieka kruchej,

potrzebującego dla dopełnienia swej wielkości „mocy z wysoka”, siły, która przychodzi dzięki łasce Boga. Tak odczytany człowiek to nie demiurg, kreator, czy Prometeusz, który próbuje obejść się bez Boga, lecz przeciwnie – świadomy swej słabości i grzeszności – poszukuje siły w Chrystusie Eucharystycznym.

b) Eucharystia jest uczta, jest urzeczywistnieniem komunii życia z Bogiem i wyrazem jedności Ludu Bożego, przez którą Kościół jest sobą. Na tej braterskiej uczcie, która jest *agape*, czyli miłością, spotykają się ludzie w braterstwie, które wyrasta po pierwsze z solidarności bytowej. Wszyscy bowiem jesteśmy tak samo stworzeni na obraz Boga, każdy z nas stanowi owo niepowtarzalne *imago Dei*. Po drugie – braterstwo to wyrasta z solidarności etycznej, a to znaczy, że każdy „drugi” jest dla nas drugim „ja”, którego trzeba kochać jak siebie samego. Chrystus mówiąc: „Bierzcie i jedzcie...” kieruje to wezwanie do każdego człowieka, wobec tego wezwania wszyscy jesteśmy równi i wyróżnieni. W ten sposób w Eucharystii odnajdujemy miłość zawartą wpierv w Stworzeniu, gdzie Bóg chciał każdego z nas z osobna („chce, czyli kocha”), a dalej – w Odkupieniu, gdzie Chrystus wydaje się w ofierze „za was i za wielu”.

Eucharystia jest zatem szkołą społecznej miłości, jeśli u podłoża tej miłości leży afirmowanie „drugiego” dla niego samego. Sprawozdanie z życia starożytnego Kościoła, który gromadził się na „łamaniu chleba”, poucza nas, że Eucharystia dokonuje zasadniczego zrównania między pożywającymi Chleb życia. „Przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wznosimy się do wspólnoty z Nim i nawzajem ze sobą. «Bo wielu z nas jest jednym chlebem i jednym ciałem, wszyscy, którzy jednego chleba uczestnikami jesteśmy» (1 Kor 10, 17). Tak oto wszyscy stajemy się członkami owego ciała, «a brani z osobna, jesteśmy członkami jedni drugich» (Rz 12, 5)” (KK, nr 7). Trudno o bardziej wyraźne sformułowanie miłości braterskiej rodzącej się z Eucharystii, niż to, które dał Sobór Watykański II, obficie czerpiąc w tym fragmencie ze św. Pawła. Ale rzeczywiście, w Eucharystii, rozumianej jako uczta miłości, zawiera się jakby archetyp cywilizacji miłości. Mianowicie tutaj dostrzegamy pierwotną tożsamość z drugim człowiekiem i to Ona stanowi apel wzywający do afirmowania w miłości naszego bliźniego, który jest drugim „ja”. Skłania nas do tego Chrystus, który staje się pokarmem dla każdego, kto wierzy, że „to jest Ciało moje za was wydane”.

Społeczne oddziaływanie Eucharystii jako wspólnoty w „łamaniu chleba” winno być wielorakie. Przede wszystkim powtórzmy: „Kto często spożywa eucharystyczny Chleb, nie może pozostawać nieczuły na potrzeby braci (...)”. Byłoby jakimś głębokim zafałszowaniem przyjmowanie Ciała Pańskiego bez dostrzeżenia drugiego, który w tej Uczcie uczestniczy, bez dostrzeżenia go

jako równie uprzywilejowanego i ukochanego, jak ja sam. Nadto jeszcze – Eucharystia skłania nas do dzielenia się tym, co posiadamy, ze względu na wspólnotę z innymi, którą właśnie Eucharystia rodzi. Tutaj znowu mamy do czynienia nie tylko z wzorczym aspektem Eucharystii, ale także z Jej siłą przyczynowania. Jeśli ma być realnym wydarzeniem w życiu chrześcijanina, musi być niejako powielana w aktach braterskiej miłości: „To czyńcie na moją pamiątkę”. W ten sposób – na drodze przemiany pojedynczego człowieka – Eucharystia może programować życie społeczne w perspektywie cywilizacji miłości. Problem bowiem w tym, że dotychczas zawodziły piękne manifesty, które niejako odgórnie dekretowały nastanie „nowej ery”. Tymczasem trzeba zacząć od poszczególnego człowieka, pojedynczej osoby ludzkiej, która – wszedłszy w misterium Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, w Eucharystię – konkretną postawą życiową odpowie na wezwanie Boga, który jest Miłością Miłosierną. Wizja cywilizacji miłości, którą upowszechnia Ojciec Święty Jan Paweł II, odwołuje się zatem do wolności każdego człowieka, jest skierowana do „ludzi dobrej woli” i tylko pod tym warunkiem może być zrealizowana. Nie można wszakże zapominać, że na drodze do „bardziej ludzkiego świata” nie jesteśmy sami. Idzie z nami Chrystus, który w Eucharystii utożsamiał się z każdym człowiekiem i którego możemy poznać „przy łamaniu chleba”.

KS. STANISŁAW CZERWIK

MISTERIUM KOŚCIOŁA W MODLITWACH EUCHARYSTYCZNYCH MSZAŁU PAWŁA VI (1970)

I. GENEZA I SENS MODLITWY EUCHARYSTYCZNEJ

W opisie struktury Mszy świętej podanym w „Ogólnym wprowadzeniu do Mszału rzymskiego” (OWMR) czytamy: „Chrystus ustanowił w czasie Ostatniej Wieczery Ofiarę i Ucztę paschalną, przez którą staje się ciągle obecna w Kościele Ofiara Krzyża, gdy kapłan, przedstawiający Chrystusa Pana, spełnia to, co sam Pan uczynił i polecił spełniać uczniom na swoją pamiątkę” (n. 48)¹.

Trzy części liturgii eucharystycznej odpowiadają słowom i czynnościom Jezusa z Wieczernika. Podczas uczty paschalnej, jaką według wszelkiego prawdopodobieństwa była Ostatnia Wieczera, spełniał Jezus czynności, które wykonywał zwykle ojciec rodziny lub najstarszy z uczestników posiłku. Obramowaniem obrzędowym tej uczty były dwie modlitwy: krótkie błogosławieństwo (po hebrajsku *beraka*, po grecku *eulogia*) odmawiane na początku nad chlebem, który następnie był łamany i spożywany przez wszystkich, oraz długa (złożona z trzech części), uroczysta modlitwa wielbiąco-dziękczynno-błagalna, wypowiedziana pod koniec posiłku, nad trzecim kielichem wina, zwanym „kielichem błogosławieństwa” (por. 1 Kor 10, 16: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa?”). Modlitwa ta nosiła nazwę *birkat-ha mazon* (dziękczynienie za pokarm). Te dwie modlitwy Jezusa mają na uwadze ewangeliści Marek i Mateusz, kiedy określają je dwoma różnymi terminami. Nad chlebem Jezus „odmówił błogosławieństwo” (*eulogesas* – od gr. *eulogein*) (Mk 14, 22; Mt 26, 26), nad kielichem wina „odmówił dziękczynienie” (*eucharistesas* – od gr. *eucharistein*) (Mk 14, 23; Mt 26, 27). Św. Paweł oraz zależny od niego św. Łukasz mówią, że

¹ Por. KL 47; Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium*, 25.05.1967, n. 3a.

Jezus nad chlebem odmówił dziękczynienie (por. 1 Kor 11,4; Łk 22,19), natomiast modlitwę nad kielichem – już bez specjalnego określenia – umieszczają pod koniec wieczerzy (por. 1 Kor 11,25: „skończywszy wieczerzę”; Łk 22,20: „po wieczerzy” – *meta to deipnesai*). Nie wiemy, czy Jezus posłużył się podczas Ostatniej Wieczerzy formułami modlitw żydowskich, dodając do nich własne „słowa wyjaśniające” (autorzy niemieccy używają terminu *Deuteworte*), czy też całkowicie improwizował te modlitwy. Stwierdzenie uczniów z Emaus, iż poznali Jezusa „przy łamaniu chleba” (Łk 24,35) pozwala przypuszczać, że Jezus miał jakiś sobie właściwy sposób wypowiedzania modlitwy podczas posiłku, po którym uczniowie mogli Go rozpoznać.

W połowie II wieku św. Justyn (umęczony ok. roku 165) pisze w swojej I Apologii, że przełożony braci (biskup), przewodnicząc Eucharystii, wznosi ku Bogu błagania i dziękczynienia „w miarę swoich sił” (*hose dynamis auto – pro viribus*) (rozdz. 67), a więc improwizuje modlitwę eucharystyczną, z pewnością zgodnie z ogólnie obowiązującymi już wówczas zasadami. Prawo improwizowania tej modlitwy przyznaje biskupowi również św. Hipolit rzymski w swej *Tradycji Apostolskiej* (ok. r. 215), domagając się jedynie, aby modlił się zgodnie z prawowierną nauką².

W wiekach od IV do VI kształtuje się w Rzymie modlitwa eucharystyczna zwana kanonem. Jej podstawowe elementy są znane już w czasach św. Ambrożego³. Do naszych dni – dokładnie do 23 maja 1968 roku – kanon rzymski (łączony z nielicznymi, zachowanymi w Mszałe św. Piusa V (1570) prefacjami) był jedyną modlitwą eucharystyczną chrześcijańskiego Zachodu.

Wielką innowacją, nie przewidzianą w postanowieniach konstytucji o liturgii, było ogłoszenie przez Kongregację Obrzędów, dekretem *Prece eucharistica* (23.05.1968), trzech nowych modlitw eucharystycznych (anafor) oraz ośmiu nowych prefacji. Rada powołana do wprowadzenia w życie postanowień Konstytucji o liturgii, w kilka dni później (2.06.1968) opublikowała w języku francuskim list do przewodniczących konferencji biskupich oraz

² Por. B. B o t t e, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte, Essai de reconstitution*, Münster 1963, n. 9 (s. 28): „Episcopus autem gratias agat secundum quod praediximus. Nullo modo necessarium est ut proferat eadem verba quae praediximus, quasi studens ex memoria, gratias agens deo; sed secundum suam potestatem unusquisque oret. Si quidem aliquis habet potestatem orandi cum sufficientia et oratione solenni, bonum est. Si autem aliquis, dum orat profert orationem in mensura, ne impediatis eum. Tantum oret quod sanum est in orthodoxia”.

³ Por. zbiór katechez św. Ambrożego *De Sacramentis*, w którym cytuje on kanon rzymski w sformułowaniu bardzo bliskim współczesnemu (IV, 5,21-22; 6,26-27: od „Quam oblationem” do „Supplices te rogamus”).

„Wskazania mające ułatwić katechezę o anaforach mszalnych”⁴. Na początku tego listu czytamy, że nowe modlitwy eucharystyczne są „prawdziwą pieśnią nową, jaką Duch Święty wkłada w usta modlącego się Kościoła”⁵. „Wskazania” stwierdzają, że „kanon rzymski posiada bardzo wielką wartość jako teologiczny, liturgiczny i duchowy dokument Kościoła łacińskiego”. „Z punktu widzenia treści teologicznych charakterystyczne jest dla kanonu ciągle akcentowanie czynności złożenia darów oraz prośby o ich przyjęcie przez Boga dla naszego dobra. Kanon rzymski ma sobie właściwy styl, nacechowany zamiłowaniem Rzymian do pewnej wzniosłości, przeładowania a jednocześnie do zwięzłości”⁶.

Jakie motywy skłoniły Stolicę Apostolską do wzbogacenia liturgii rzymskiej nowymi anaforami? Odpowiedź na to pytanie dają również „Wskazania”. Chodziło o to, aby można było lepiej wyśpiewać Boże dobrodziejstwa oraz przywołać na pamięć historię zbawienia w głównej części eucharystycznej celebracji.

Jedna modlitwa nie może objąć i wyrazić całego pożądanego bogactwa pastoralnego, duchowego i teologicznego. Wprowadzenie wielu formuł ma zaradzić ograniczeniom każdej z nich, rozważanej oddzielnie⁷. Rezultatem tej innowacji będzie wzbogacenie teologii misterium Eucharystii, teologii historii zbawienia, spojrzenie na Kościół jako na lud Boży, ukazanie działania Ducha Świętego w Kościele, a zwłaszcza w Eucharystii. W nowych modlitwach eucharystycznych rozbrzmiewa dyskretnie echo głoszonej przez Sobór Watykański II nauki Pisma św. o powszechności misji Kościoła, o ekumenizmie, „teologii rzeczywistości ziemskich”⁸.

Decyzja Stolicy Apostolskiej z roku 1968 była jedynie zapowiedzią dalszego wzbogacenia treści liturgii eucharystycznej. We wzorcowym wydaniu Mszału, opublikowanym w roku 1970 na mocy konstytucji apostolskiej Pawła VI *Missale Romanum* (3.04.1969), znajdujemy 86 prefacji. W dniu 1 listopada 1974 Kongregacja Kultu Bożego opublikowała dwie modlitwy eucharystyczne o tajemnicy pojednania oraz trzy modlitwy eucharystyczne przeznaczone dla Mszy św. sprawowanych z udziałem dzieci. W związku z synodem diecezji szwajcarskich, jaki odbywał się w latach 1972–1975, Kongregacja Kultu Bożego dnia 8.08.1974 udzieliła zezwolenia na stosowa-

⁴ Tekst obu dokumentów znajduje się w publikacji: R. K a c z y n s k i, *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae. I (1963 – 1973)*, Torino 1976, nn. 1044-1062.

⁵ Tamże, n. 1044: „vrai chant nouveau que l’Esprit Saint met sur les levres de l’Eglise en priere”.

⁶ Tamże, n. 1054.

⁷ Por. tamże, n. 1053.

⁸ Por. tamże, n. 1056.

nie w Szwajcarii specjalnej modlitwy eucharystycznej, która potem została wprowadzona do różnych mszałów lokalnych pod nazwą „Piąta modlitwa eucharystyczna”⁹. „Mszał Rzymski dla Diecezji Polskich” wydany w Poznaniu w roku 1986, zawiera 10 anafor (modlitw eucharystycznych) i 90 prefacji.

2. EKLEZJALNY CHARAKTER MODLITWY EUCHARYSTYCZNEJ WEDŁUG OWMR

Modlitwa eucharystyczna zajmuje „pierwsze miejsce wśród części liturgii należących do kapłana”; jest najważniejszą z „modlitw przewodniczącego” (*orationes praesidentiales*) oraz „punktem szczytowym całej akcji liturgicznej” (OWMR 10). Jest „modlitwą dziękczynienia i uświęcenia” (OWMR 54).

Będąc modlitwą przewodniczącego, nie jest jednak jego monologiem, ale modlitwą zanoszoną przez kapłana w imieniu całej społeczności, którą tenże kapłan łączy ze sobą po to, aby „całe zgromadzenie zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w akcie złożenia Ofiary” (OWMR 54).

Modlitwa ta domaga się ze strony kapłana przewodniczącego, aby ją wypowiadał głośno i wyraźnie (OWMR 12), aby łączył lud ze sobą w składaniu Ofiary Bogu Ojcu przez Chrystusa w Duchu Świętym, aby „swoim zachowaniem i sposobem wypowiedania słów Bożych” ukazywał wiernym „żywą obecność Chrystusa” (OWMR 60). Ze strony zaś innych członków zgromadzenia konieczne jest, aby słuchali tej modlitwy z uwagą i czcią (OWMR 12; 55), uczestniczyli w niej przez przewidziane aklamacje i odpowiedzi (dialog na początku prefacji, aklamacja „Święty – Błogosławiony”, aklamacja anamnetyczna po konsekracji, aklamacja „Amen” po końcowej doksológii (OWMR 55 b, h).

Wszystkie te przepisy wskazują na specyfikę modlitwy eucharystycznej. Dostrzegamy w niej podwójny nurt: uświęcający – Ojciec zsyłając na dary chleba i wina moc Ducha Świętego, sprawia, że uobecnia się pod ich osłoną jedyna Ofiara Jezusa Chrystusa, jaką sam Bóg dał swojemu Kościołowi; dzięki jednoczącemu działaniu tegoż Ducha wierni przygotowują się do

⁹ Dnia 6.08.1991 Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów opublikowała wzorcowy, łaciński tekst tej modlitwy, nadając jej tytuł: „*Prex eucharistica quae in Missis pro variis necessitatibus adhiberi potest*” i zarządzając, aby w przyszłych lokalnych wydaniach Mszału umieszczano nowy przekład tej modlitwy, dokonany na podstawie tekstu łacińskiego (por. „*Notitiae*”, 27(1991), 8/301, s. 388-399; A. H a n g g i, *Das Hochgebet „Synode '72” für die Kirche in Schweiz*, tamże, s. 436-459).

spożywania uświęconych darów, aby jeszcze pełniej stać się Kościołem¹⁰; nurt kultyczny: wierni jednoczą się z kapłanem przewodniczącym, a przez niego z Chrystusem w wysławianiu Boga Ojca i dziękczynieniu za całe dzieło zbawienia lub za jakiś jego przejaw, „stosownie do charakteru dnia, święta czy okresu liturgicznego” (OWMR 55a); składając Bogu Ojcu w Duchu Świętym niepokalaną Hostię, uczą się także samych siebie składać w ofierze (OWMR 55f).

3. MODLITWA EUCHARYSTYCZNA A JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA NA ZIEMI

Najstarsze świadectwa dotyczące sprawowania Eucharystii mówią o tym, że pojmowano ją jako znak i źródło jedności Kościoła. Pierwszym świadkiem tego przekonania jest św. Paweł, który w 1 Kor 10, 16-17 pisze: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba”. Echem tych słów jest nauka św. Ignacego biskupa Antiochii († 107): „Za prawowitą niech będzie uważana ta Eucharystia, której przewodniczy biskup, lub ta, na której sprawowanie on udzielił zgody”¹¹. Albo: „Starajcie się uczestniczyć tylko w jednej Eucharystii. Jedno jest bowiem Ciało naszego Pana Jezusa Chrystusa i jeden Kielich dla zjednoczenia w Jego Krwi. Jeden ołtarz i jeden biskup wraz z prezbiterami i diakonami, moimi współpracownikami”¹².

To samo przekonanie przenika modlitwy starochrześcijańskie: „Pamiętaj, Panie, o swoim Kościele. Broń go od wszelkiego zła, udoskonalaj w Twojej miłości, zgromadź go z czterech stron świata i uświęć go w swoim Królestwie, które mu przygotowałeś”¹³. „Jak ten chleb rozproszony był po górach, a zebrany stał się czymś jednym, tak zgromadź swój Kościół święty z wszelkiego ludu, z wszelkiej ziemi, z wszelkiego miasta, z wszelkiej wsi i domu, i uczyn go jednym, żywym katolickim Kościołem”¹⁴.

Echo tego przeświadczenia brzmi na samym początku I modlitwy eucharystycznej, w której wyznajemy, iż „święte dary ofiarne” składamy za Kościół powszechny, prosząc dłań o pokój i jedność, a czynimy to „razem (*una*

¹⁰ Por. słowa epiklezy komunijnej w IV modlitwie eucharystycznej: „Wejrzyj, Boże, na Ofiarę, którą sam dałeś swojemu Kościołowi i spraw, aby wszyscy, którzy będą spożywali ten sam Chleb i pili z jednego Kielicha, zostali przez Ducha Świętego złączeni w jedno ciało...”

¹¹ *List do Smyrnieńczyków*, 8.

¹² *Do Filadelfian*, 4.

¹³ Nauka Dwunastu Apostołów (*Didache*), 10: H a n g g i, I. P a h l, *Præx eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1968, s. 67.

¹⁴ *Euchologium Serapionis* 3, 13: H a n g g i, P a h l, *Præx eucharistica*, s. 131.

cum) z Twoim sługą, naszym Papieżem N. i naszym Biskupem N. oraz wszystkimi, którzy wiernie strzegą wiary katolickiej i apostołskiej” (czyli z wszystkimi prawowiernymi biskupami świata). W nowych modlitwach eucharystycznych, które mają przejrzystą i linearną strukturę, inną niż kanon rzymski, wspomnienie biskupa Rzymu i biskupa partykularnego Kościoła jest usytuowane w modlitwach wstawienniczych, zgrupowanych po anamnezie i epiklezie komunijnej. Trzeba tu dodać, że tam, gdzie są wymienione trzy stopnie hierarchii kościelnej, konieczna jest w polskim tekście zmiana terminu „kapłan” na „prezbiter”, np. w II modlitwie o tajemnicy pojednania: „Duch, który umacnia miłość, niech nas zachowa w jedności z naszym Papieżem N., naszym Biskupem N., z wszystkimi biskupami świata, prezbiterami (nie: „kapłanami”!, bo biskupi też są „kapłanami”), diakonami i całym ludem chrześcijańskim”.

W I modlitwie eucharystycznej z udziałem dzieci wzmianka o jedności Kościoła sprawującego Eucharystię jest umieszczona pod koniec prefacji: „Modlimy się do Ciebie z całym Kościołem, z naszym Papieżem N., z naszym Biskupem N., z naszymi księżmi i rodzicami”.

Jak pisze niemiecki liturgista R. Kaczynski, wypowiedzi modlitw eucharystycznych o kościelnej wspólnotcie nie są w pierwszym rzędzie wyrazem wstawiennictwa za hierarchię, ale wyznaniem wiary w komunie kościelną, w tym znaczeniu, w jakim pisał o niej papież Pelagiusz I (556 – 561) w liście do biskupów Toskanii: „Jak możecie sądzić, że nie jesteście odłączeni od wspólnoty Kościoła rozproszonego po świecie, jeżeli wbrew zwyczajowi nie wspomnacie mojego imienia podczas świętych misteriów?”¹⁵

Każde zgromadzenie eucharystyczne jest częścią Kościoła lokalnego i jako takie – jest Kościołem, znakiem, który objawia i urzeczywistnia Kościół Chrystusowy obecny na całej ziemi¹⁶. A ponieważ – jak już uczył św. Ignacy Antiocheński – „prawowitą Eucharystią” (*legitima Eucharistia*) jest tylko ta, której celebracji przewodniczy biskup, lub posłany przezeń prezbiter, w celu wyrażenia tej „prawowitości”, która przyczynia się do budowania Kościoła, w każdej Mszy św. wymieniamy imię miejscowego biskupa

¹⁵ *Epist.* 5: PL 69, 398; cytuję za: R. K a c z y n s k i, *Die Aussagen über die kirchliche Gemeinschaft in den Texten des Hochgebetes*, w: P. Jounel, R. Kaczynski, G. Pasqualetti (red.), *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S. E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70. compleanno*, Roma 1982, s. 345 (całość: ss. 327-351).

¹⁶ Por. KK 26: „Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeczeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie (por. Dz 8,1; 14,22-23; 20,17)... W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”.

oraz imię biskupa Rzymu, głowy biskupiego kolegium, rozproszonego po świecie.

4. KOŚCIÓŁ – WSPÓLNOTA PASTERZY I WIERNYCH ŚWIECKICH – OFIARUJĄCA CHRYSYTA I SIEBIE

Znamienne jest to, że według terminologii dokumentów posoborowych Eucharystia jest sprawowana nie „dla ludu”, ale „z ludem”. „Wzorcową” formą jej celebracji jest „Msza z ludem” (*Missa cum populo*)¹⁷. Zbiór wskazań dotyczących sprawowania Eucharystii z udziałem dzieci (wydany 1.11.1973) nosi tytuł *Directorium de Missis cum pueris* (a nie „pro pueris”). Nie należy więc mówić o Mszach „dla dzieci”, „dla młodzieży”, „dla dorosłych”, bo wymieniane tu grupy wiernych nie są jedynie widzami i słuchaczami tego, co czyni i mówi wyświęcony szafarz – przewodniczący, ale są razem z nim „celebransami” świętej czynności, jak to wyraźnie podkreślił ostatnio *Katechizm Kościoła katolickiego* (nn. 1140-1144). Prawdę o tym, że zgromadzenie eucharystyczne złożone z wyświęconych szafarzy i świeckich wiernych jest wspólnym podmiotem Eucharystii jako uwielbienia, dziękczynienia i Ofiary, wyrażają modlitwy eucharystyczne. W kanonie rzymskim Kościół jest przedstawiony jako hierarchicznie zróżnicowana rodzina, której ojcem jest Bóg a członkami „słudzy” (*famuli*) i „służebnice” (*famulae*). Tytułem „sługi” określony jest i papież i wierni świeccy („Te igitur”, „Memento”). Kiedy indziej duchowni są nazwani „sługami”, wierni świeccy zaś „ludem świętym” lub „całym ludem Boga” (por. modlitwę „Hanc igitur”: „Boże, przyjmij łaskawie tę Ofiarę od nas, sług Twoich, i całego ludu Twego”; modlitwę „Unde et memores”: „Boże Ojcze, my, Twój słudzy, oraz lud Twój święty, wspominając Mękę, Zmartwychwstanie oraz chwalebne Wniebowstąpienie Twojego Syna... składamy... Ofiarę czystą, świętą i doskonałą...”). W modlitwie wstawienniczej po przeistoczeniu występuje określenie *famuli tui... peccatores* („Również nam, Twoim grzesznym sługom”), odnoszące się do kapłana przewodniczącego i – być może – do innych, koncelebrujących z nim szafarzy.

Podobny obraz zgromadzenia możemy dostrzec w nowych modlitwach eucharystycznych. W I modlitwie o tajemnicy pojednania uczestnicy Eucharystii stają przed Bogiem w poczuciu solidarności z całą grzeszną ludzkością i z tymi, którzy przybili Jezusa do Krzyża: „Byliśmy umarli z powodu grzechu i niezdolni zbliżyć się do Ciebie, ale Ty dałeś nam najwyższy dowód swego miłosierdzia, gdy Twój Syn, jedyny Sprawiedliwy,

¹⁷ Por. OWMR 77-78.

wydał się w nasze ręce i pozwolił się przybić do Krzyża”. Stają jednak jako „lud zebrany wokół” Boga Ojca (tamże), wdzięczny za powołanie do godności ludu kapłańskiego (II modlitwa eucharystyczna, anamneza: „dziękujemy, że nas wybrałeś, abyśmy stali przed Tobą i Tobie służyli” – słów tych nie można zacieśniać jedynie do wyświęconych szafarzy; w prefacji tejże modlitwy wyznajemy, że Jezus przez swoją Ofiarę nabył dla Ojca na własność „lud święty” („On spełniając Twoją wolę, nabył dla Ciebie lud święty, gdy wyciągnął swoje ręce na krzyżu, aby śmierć pokonać i objawić moc zmarłychwstania”).

Zgromadzenie eucharystyczne jest rodziną, która łączy się z Ojcem w jedynej Ofierze Chrystusa i pragnie przewyciężyć wszelkie podziały, aby być jednym ciałem (I o tajemnicy pojednania, epikleza komunijna: „Wejrzyj, Ojcze na swoją rodzinę, która łączy się z Tobą w jedynej Ofierze Jezusa Chrystusa, i daj nam moc Ducha Świętego, abyśmy zwyciężywszy wszelkie podziały i niezgodę, zostali złączeni w jedno ciało”).

Całe zgromadzenie składa Bogu Ojcu dziękczynienie i świętuje różne misteria zbawcze w zjednoczeniu z całym Kościołem (tak rozpoczynają się zmienne formuły „wspomnienia tajemnicy dnia” w modlitwach I – III: „stajemy przed Tobą i zjednoczeni z całym Kościołem uroczyste obchodzimy święty dzień...”). Cała wspólnota również składa jedyną Ofiarę Jezusa Chrystusa, „miłą Tobie (Ojcu) i zbawienną dla całego świata” (IV), „Ofiarę, która całej ludzkości daje pojednanie z Tobą” (I o tajemnicy pojednania).

Papież Pius XII w encyklice *Mediator Dei* (20.11.1947) uczył, że w składaniu eucharystycznej Ofiary specyficzne funkcje spełniają kapłan i wierni otaczający ołtarz. Kapłan, działając *in persona Christi*, przez akt konsekracji uobecnia Ciało i Krew Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Pozostali wierni natomiast tę uobecnioną Ofiarę składają „przez ręce kapłana” jako swojego rzecznika przed Bogiem, i „wraz z kapłanem” – jednocześnie swoje dziękczynienia, uwielbienia, prośby i zadośćuczynienia z intencjami Chrystusa i kapłana. Razem z tą Ofiarą składają również w darze samych siebie, swoje troski, bóle, uciski i nędze, przybierając niejako postawę ofiary i godząc się ponieść wraz z Chrystusem mistyczną śmierć, w myśl słów św. Pawła: „To w sobie czujcie, co i w Chrystusie Jezusie” (Flp 2, 5) oraz „Z Chrystusem jestem przybity na Krzyżu” (Ga 2, 19). Istotą tego współofiarowania się wiernych razem z Chrystusem i kapłanem jest udział w oddaniu się Jezusa Ojcu, w Jego posłuszeństwie od Wcielenia aż po Śmierć na Krzyżu (por. Hbr 10, 5-7. 9-10; por. Ps 40/39, 7-9; J 4, 34; 5, 30; 6, 38-40; 8, 29; 17, 4; Mt 26, 39. 42; J 19, 30) i w Jego miłości, ponad którą nie ma większej (por. J 15, 12n). Taki sens mają prośby o przyjęcie Ofiary, wyrażane w modlitwie eucharystycznej. Ofiarę swojego Syna przyjął Ojciec raz na zawsze jako doskonałą i godną przyjęcia. Natomiast nasz w niej udział, nasza „częstka”

złączona z Jego ofiarą, jest ciągle niedoskonała, bo uwarunkowana naszym często chwiejnym posłuszeństwem woli Bożej i naszą słabością.

Kościół staje się ciągle sobą przez sprawowanie Eucharystii, dorasta do niedościgniętego wzoru Ofiary Chrystusa, uczy się być darem dla Boga i świata (por. KL 48: „Kościół... bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie... ofiarując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się samych siebie składać w ofierze i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą...”; por. także OWMR 55f). Wyrazem tego pragnienia jest np. prośba „Niech On (Chrystus lub Duch Święty) nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie” (III), albo: „Wejrzyj, Boże, na Ofiarę, którą sam dałeś swojemu Kościołowi i spraw, aby wszyscy, którzy będą spożywali ten sam Chleb i pili z jednego Kielicha, zostali przez Ducha Świętego złączeni w jedno ciało i stali się żywą ofiarą ku Twojej chwale” (IV).

Z tej ostatniej modlitwy wynika, że to bycie ofiarą ku chwale Ojca ma się urzeczywistniać w codziennym życiu wiernych dzięki działaniu eucharystycznego pokarmu i przenikającej go mocy Ducha Świętego. Wyrazem duchowej ofiary wiernych jest „dawanie siebie braciom” dzięki ofierze Chrystusa, który wydał się za nas na śmierć¹⁸. Owocem przyjęcia nas przez Ojca razem z Ofiarą Jezusa Chrystusa ma być usuwanie przeszkód na drodze do zgody, a tym samym manifestowanie się Kościoła jako znaku i narzędzia pokoju. Kościół będzie się stawał w świetle skutecznym znakiem i narzędziem (sakramentem) zbawienia (por. KK 1, 9, 48), jeżeli każdy z uczestników Eucharystii stanie się pod jej wpływem i dzięki działaniu Ducha Świętego – darem dla Boga¹⁹.

W sposób prosty i przystępny dla najmłodszych wyrażają tę prawdę także modlitwy eucharystyczne przeznaczone dla Mszy z udziałem dzieci. W anamniezie I modlitwy prosimy: „Twój Syn prowadzi nas do Ciebie, przyjmij nas razem z Nim”. Podobnie w II modlitwie: „Najlepszy Ojcze, wspomnamy Śmierć i Zmartwychwstanie Pana Jezusa, Zbawiciela świata. On jest teraz z nami, ofiarujemy Go Tobie a z Nim i nas samych”²⁰.

¹⁸ Por. II modlitwa o tajemnicy pojednania: „Przez Ofiarę Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, wydanego za nas na śmierć, doprowadzasz nas do Twojej miłości, abyśmy także my dawali siebie braciom”.

¹⁹ Por. tamże: „Przyjmij także nas, Ojcze święty, razem z Ofiarą Jezusa Chrystusa, i przez udział w tej Uczcie eucharystycznej daj nam swego Ducha, aby została usunięta wszelka przeszkoda na drodze do zgody i aby Kościół jaśniał pośród ludzi jako znak jedności i narzędzie pokoju”.

²⁰ Por. A. A d a m, *Eucharistisches Hochgebet und Selbstopfer der Christen*, w: A. Heinz, H. Rennings (hrsg.), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet für Balthasar Fischer*, Freiburg 1992, s. 5-10; R. K a c z y n s k i, *Das Opfer Christi und die Darbringung der Kirche*.

5. KOMUNIA KOŚCIOŁA PIELGRZYMUJĄCEGO Z ANIOŁAMI I ŚWIĘTYMI

Kościołowi zgromadzonemu na sprawowanie Eucharystii towarzyszy świadomość, że w czasie swojego pielgrzymowania trwa on w komunii z chórami duchów niebiańskich. W zjednoczeniu z nimi śpiewa pieśń uwielbienia – „Święty”, będącą echem śpiewu serafinów z wizji powołania proroka Izajasza (6, 1-3). W zakończeniu prefacji Mszału św. Piusa V wymieniane były różne nazwy „chórów anielskich” (np. Moce niebios, Cherubini, Serafini, Panowania, Potęgi), o istnieniu których pozwalały sądzić pewne teksty NT (por. Ef 1, 21; Kol 1, 16; 1 Tes 4, 15; 1 P 3, 22). W prefacjach Mszału Pawła VI zamiast wyliczania „dziewięciu chórów anielskich” stosuje się prostsze sformułowania, np. „z Aniołami i Archaniołami i z wszystkimi chórami niebios głosimy Twoją chwałę, razem z nimi wołając...” Nowością jest również to, że oprócz duchów niebieskich wymieniamy Świętych, jako tych, z których uwielbieniem jednoczymy nasze głosy podczas śpiewu aklamacji kończącej prefację (np. „z Aniołami i wszystkimi Świętymi wysławiamy Ciebie, razem z nimi wołając...”). Kościół sprawujący Eucharystię wyraża w ten sposób prawdę o liturgii ziemskiej jako „przedsmaku” uczestnictwa w liturgii niebiańskiej²¹. Wspólnota Świętych – to także ostateczny cel i meta pielgrzymowania Kościoła.

Wśród elementów struktury modlitw eucharystycznych znajduje się „wspomnienie Świętych”. W kanonie rzymskim występuje ono przed przystąpieniem – w modlitwie „Communicantes” („Zjednoczeni z całym Kościołem”) – obejmującej najpierw Bogarodzicę Dziewicę, następnie św. Józefa, Dwunastu Apostołów oraz dwanaście innych postaci, wymienionych w porządku hierararchicznym – pięciu papieży (Linusa, Kleta, Klemensa, Sykstusa, Korneliusza), jednego biskupa (Cypriana), jednego diakona (Wawrzyńca), wreszcie pięciu świeckich (Chryzogona, Jana i Pawła, Kosmę i Damiana). Drugie wspomnienie Świętych mamy po konsekracji, w modlitwie „Nobis quoque peccatoribus” („Również nam, Twoim grzesznym sługom”), w której postaci są wymieniane w analogicznym, kunsztownie ułożonym porządku: Jan Chrzciciel (największy spośród narodzonych z niewiast – Mt 11, 11), Szczepan (pierwszy w Kościele męczennik – Dz 6, 1-15; 7, 54-60), Maciej (dołączony do grona Apostołów w miejsce Judasza –

Anmerkungen zur angeblichen Verworrenheit unserer Hochgebetstexte, tamże, s. 149-166.

²¹ Por. KL 8: „Liturgia ziemska daje nam niejako przedsmak uczestnictwa w liturgii niebiańskiej, odprowadzanej w mieście świętym Jeruzalem, do którego pielgrzymujemy... ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu pieśń chwały. W niej wspominamy ze czcią Świętych i spodziewamy się otrzymać jakąś cząstkę i wspólnotę z nimi”.

Dz 1, 15-26), Barnaba (nazywany Apostołem, choć nie należał do grona Dwunastu – Dz 14, 4. 14), Ignacy, biskup Antiochii, Aleksander (papież w latach 105 – 115), Marcelin (rzymski prezbiter), Piotr (egzorcysta) oraz siedem postaci kobiet czczonych w różnych regionach Kościoła pierwszych wieków (Felicyta i Perpetua z Kartaginy; Agata i Łucja z Sycylii; Agnieszka i Cecylia z Rzymu; Anastazja ze Wschodu). Obie te „listy Świętych” ukazują wspólnotę w pewien sposób reprezentującą całą ziemską społeczność Kościoła pielgrzymującego, rozproszonego po świecie znanym w czasach, kiedy kształtował się kanon rzymski. Wszyscy wierni, otaczający ołtarz – *circumstantes* (por. Wspomnienie żywych) – proszą przez usta kapłana – swojego rzecznika: „przez ich (Świętych) zasługi i modlitwy otaczaj nas we wszystkim swoją przemożną opieką” („Communicantes”) oraz: „daj (nam, Twoim grzesznym sługom” – mowa o duchownych stojących przy ołtarzu) „udział we wspólnocie z Twoimi świętymi Apostołami i Męczennikami... dopuść nas do ich grona nie z powodu naszych zasług, lecz dzięki Twojemu przebaczeniu” („Nobis quoque peccatoribus”).

W nowych modlitwach eucharystycznych wyrażamy podobną prośbę: „o udział w życiu wiecznym”; przy czym – obok Najświętszej Bogarodzicy Maryi, Apostołów i – ewentualnie – Patrona dnia lub miejsca – ogarniamy wiarą w *communio sanctorum* – „wszystkich Świętych, którzy w ciągu wieków podobali się Tobie”. Sformułowanie to, zawarte w II modlitwie eucharystycznej, wskazuje na uniwersalny charakter powołania do świętości, które może wydawać owoce także poza granicami widzialnej społeczności Kościoła i poza katalogiem oficjalnie kanonizowanych chrześcijan.

Wspominając świętych wyznajemy przekonanie, że oni „nieustannie orędują za nami” u Boga (III modlitwa), że kiedyś znajdziemy się u Boga w Jego domu, „święci pośród Świętych” (I modlitwa o tajemnicy pojednania). Prosimy, aby Bóg, który w godzinie celebracji Eucharystii zebrał nas „wokół swego stołu”, zgromadził „w doskonałej jedności ludzi z każdego pokolenia i z każdego języka, razem z Dziewicą Maryją, z Apostołami i wszystkimi Świętymi na ucztę w niebie, gdzie będziemy się radować pełnią pokoju na wieki” (II modlitwa o tajemnicy pojednania). Ze zgromadzonymi na Eucharystii dziećmi zanosimy błaganie, „abyśmy razem z Dziewicą Maryją, Matką Twojego Syna i naszą, i z wszystkimi, którzy kochają Pana Jezusa Chrystusa (to chyba najprostsze określenie świętości i wiecznego szczęścia...), na wieki śpiewali Tobie pieśń chwały” (II modlitwa z udziałem dzieci); „abyśmy... przebywali u Ciebie na wieki” (III modlitwa z udziałem dzieci). W III modlitwie eucharystycznej prosimy, aby Bóg w swoim miłosierdziu zjednoczył ze sobą „wszystkie swoje dzieci rozproszone po całym świecie”. Prośba ta jest echem „komentarza” św. Jana Ewangelisty do słów arcykapłana Kajfasza, że będzie lepiej, jeżeli jeden umrze za lud, niż

gdyby miał zginąć cały naród (por. J 11, 51n: „(Kajfasz) wypowiedział proctwo, że Jezus ma umrzeć za naród, i nie tylko za naród, ale także po to, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno”. Prosimy więc o powszechny zasięg zbawczej skuteczności sprawowanej przez Kościół Ofiary Chrystusa.

6. KOMUNIA ŻYJĄCYCH PIELGRZYMÓW I TYCH, KTÓRZY NAS WYPRZEDZILI W DRODZE

Misterium Kościoła, który objawia się w modlitwach eucharystycznych – to także więź komunii między uczestnikami ziemskiej liturgii i tymi, którzy kiedyś w niej uczestniczyli razem z nami i „wyprzedzili nas w drodze”. Takie określenie znajdujemy we „Wspomnieniu zmarłych” w kanonie rzymskim: *qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis*. Cała ziemską społeczność Kościoła znajduje się w drodze do domu Ojca. Niektórzy z jej członków „wyprzedzają” żyjących, naznaczeni „znakiem wiary”, czyli znamieniem przynależności do Chrystusa i Kościoła, otrzymanym na chrzcie. Zmarli w stanie przyjaźni z Bogiem „spią w pokoju”. Tak mówi Kościół o stanie swoich dzieci po ich przejściu przez bramę śmierci, gdyż tak mówił o zmarłych Jezus, mający moc, aby ich obudzić ze „snu śmierci” (por. Mt 9, 24: „Usuńcie się, bo dziewczynka [córka Jaira] nie umarła, tylko śpi”; J 11, 11: „Łazarz, przyjaciel nasz zasnął, lecz idę, aby go obudzić”). Zmarli nie przestają należeć do Bożej rodziny: są nadal „sługami i słuźebnicami” Boga, jak byli nimi za swoich dni na ziemi. Dlatego prosimy dla nich o udział w Bożej „radości, światłości i pokoju” (*locum refrigerii, lucis et pacis*). Eucharystia jest zadatkim tego szczęścia, jakie Pismo św. przedstawia często pod symbolicznym obrazem uczyty (por. Iz 25, 6; Prz 9, 1-6; Mt 22, 1-14; Ap 3, 20; 19, 7-9) i jakiego wyobrażeniem była także uczta urządzana przy grobach zmarłych, zwana w starochrześcijańskiej łacinie *refrigerium*²².

Także nowe modlitwy eucharystyczne wypuklają nierozzerwalną więź chrztu, jaka łączy między sobą chrześcijan żyjących i zmarłych. Prosimy, aby ci, którzy przez chrzest zostali włączeni w Śmierć Chrystusa, mieli również udział w Jego Zmartwychwstaniu. Podstawą tej prośby jest nauka św. Pawła zawarta w Rz 6, 3-11 (por. II i III modlitwa). Obejmujemy jednak tą modlitwą nie tylko chrześcijan, ale i „wszystkich, którzy w Twojej łasce odeszli z tego świata” (II i III modlitwa), tych, „których wiarę jedynie Ty znałeś”

²² Por. E. J o s i, *Refrigerio*, w: *Enciclopedia Cattolica*, Citta del Vaticano 1953, t. 10, s. 627-631.

(modlitwy: IV i V, II o tajemnicy pojednania), to znaczy tych, którzy bez swojej winy nie znali Ewangelii i Kościoła Chrystusowego i nie zostali ochrzczeni, ale żyli zgodnie z Bożym prawem wypisanym w ich sumieniu i mogą być zbawieni²³. W modlitwach z udziałem dzieci mówimy o zmarłych, jako tych, którzy „w przyjaźni z Tobą odeszli z tego świata” (I); prosimy, aby Bóg o nich pamiętał i przyjął ich z miłością do swojego domu (II). U podstaw tej prośby znajduje się wiara w życie, jakiego dawcą jest Bóg Ojciec oraz jakie wszystkim ludziom obiecuje i daje w swoim zmartwychwstałym Synu. Oto fragment prefacji III modlitwy z udziałem dzieci „w Okresie Wielkanocnym”: „Dziękujemy Ci, Boże, nasz Ojcze, bo Ty jesteś Panem wszystkiego, co żyje, Ty nas powołałeś do życia i chcesz, abyśmy się cieszyli szczęściem wiecznym. Pierwszego z ludzi wskrzesiłeś Jezusa Chrystusa i dałeś Mu nowe życie. To samo obiecałeś także nam: życie bez końca, bez niedostatku i bez cierpienia”.

7. SOLIDARNOŚĆ KOŚCIOŁA PIELGRZYMUJĄCEGO Z CAŁYM STWORZENIEM

Kościół sprawujący Eucharystię jest świadom swojej więzi z całym materialnym kosmosem i z całą historią ludzkości, jaka ma zostać „zrekapitulowana” w Jezusie Chrystusie (por. Ef 1, 10). Wyrazem tej więzi jest już stwierdzenie w kanonie rzymskim, że Ofiarę czystą, świętą i doskonałą składamy pod osłoną otrzymanych od Boga materialnych darów chleba i wina (*de tuis donis ac datis* – anamneza i modlitwa ofiarowania „Unde et memores”). W pierwszych wiekach pod koniec kanonu wypowiadał kapłan błogosławieństwo nad przyniesionymi przez wiernych płodami ziemi i innymi darami w naturze. Konkluzją modlitw błogosławieństwa była formuła: „Przez Chrystusa, naszego Pana, przez którego, Boże, wszystkie te dobra ustawicznie stwarzasz, uświęcasz, ożywasz i nam ich udzielasz”. Wydaje się, że łacińskie wyrażenie *haec omnia semper bona creas* należałoby tłumaczyć nieco inaczej: „te wszystkie rzeczy ciągle stwarzasz jako dobre”. Byłoby to echo pełnego optymizmu stwierdzenia z kart Księgi Rodzaju, że wszystko, co Bóg stworzył, było dobre, a nawet bardzo dobre (por. Rdz 1, 10. 12. 17. 21. 25. 31). Syn Boży, przyjmując prawdziwe ludzkie ciało, „ulepione” z prochu ziemi (por. Rdz 2, 7), złączył z Bóstwem cząstkę tego materialnego świata, która w Jego Misterium Paschalnym została przemieniona. Jego uwielbione człowieczeństwo stało się załączkiem nowej ziemi, nowego przemienionego świata. W Eucharystii pod osłoną chleba i wina jest obecne chwalebne Ciało Chrystusa, zaczyn nowego stworzenia. Warto w tym miejscu przytoczyć

²³ Por. KK 16.

fragment soborowej konstytucji *Gaudium et spes*: „Zadatek tej nadziei i pożywienie na drogę zostawił Bóg swoim w tym sakramencie wiary, w którym składniki przyrody, wyhodowane przez ludzi, przemieniają się w Ciało i Krew chwalebłą podczas wieczerzy braterskiego zespolenia (*communio fraternalis*) i przedsmaku uczy niebiańskiej” (n. 38).

Chrystus jest w Eucharystii prawdziwie „drugim Adamem” i „Duchem ożywiający” (por. 1 Kor 15, 45). Poprzez sprawowanie Eucharystii Kościół spełnia misję „sakramentu zbawienia” w stosunku do całej ludzkości i do świata materialnego, solidarnego z człowiekiem w jego upadku i w nadziei chwały. W III modlitwie za św. Pawłem wyrażamy nadzieję, że Chrystus „wskrzesi ciała zmarłych z prochu ziemi i upodobni nasze ciało, podległe zniszczeniu do swojego ciała uwielbionego” (por. Rdz 3, 19; Flp 3, 20-21). Niebo jest naszą prawdziwą ojczyzną, z której Pan przyjdzie przy końcu dziejów tego świata, aby dokonać przemiany mieszkańców ziemskiej ojczyzny. Ta perspektywa eschatologiczna losów Kościoła i kosmosu jest też wyraźnie ukazana w IV modlitwie eucharystycznej. Wspólnota wielbi w niej Boga w poczuciu jedności z całym stworzeniem, któremu jakby użycza ust, aby mogło wyznawać wspaniałość Boga Stwórcy: „Łącząc się z nimi (z niezliczonymi zastępami Aniołów wpatrzonych w chwałę oblicza Boga), razem z całym stworzeniem, które jest pod niebem i wielbi Cię przez nasze usta, z radością wysławiamy Twoje imię, wołając: Święty...” Pod koniec IV modlitwy wyrażamy nadzieję dotyczącą tego stworzenia, które według wizji św. Pawła zostało poddane w niewolę marności i cierpi ból podobny do przedporodowego bólu kobiety – matki: „w Twoim Królestwie... z całym stworzeniem wyzwolonym z grzechu i śmierci będziemy Cię chwalić przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, przez którego obdarzasz świat wszelkimi dobrami”. Podobną myśl wyrażamy w zakończeniu I modlitwy eucharystycznej o tajemnicy pojednania: „pośród nowego stworzenia, wyzwolonego ostatecznie od zepsucia śmierci, śpiewać będziemy hymn dziękczynienia, który się wznosi od Chrystusa żyjącego na wieki”.

Nadzieja Kościoła w jego pielgrzymiej drodze ku „nowym niebiosom i nowej ziemi” (por. Iz 65, 17; 66, 22; 2 P 3, 13; Ap 21, 1) jest więc zarazem nadzieją całego stworzenia, solidarnego z człowiekiem w jego grzechu, ale i powołanego do udziału w jego ostatecznej wolności i chwale jako dziecka Bożego (por. Rz 8, 19-23). Ta myśl inspiruje prośbę w V modlitwie eucharystycznej: „Niech Twój Kościół będzie żywym świadectwem prawdy i wolności, sprawiedliwości i pokoju, aby wszyscy ludzie otworzyli się na nadzieję nowego świata”. Taka przecież jest biblijna wizja nowych niebios i nowej ziemi, w których „zamieszka sprawiedliwość” (2 P 3, 13) i gdzie Bóg otrze z naszych oczu wszelką łzę, gdyż „śmierci już nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu”, gdy przeminą „pierwsze rzeczy”, a Bóg uczyni „wszystko

nowe” (por. Ap 21, 4n; III modlitwa eucharystyczna – fragment modlitwy wstawienniczej za zmarłych).

8. PIEŚŃ NOWA W USTACH KOŚCIOŁA I KAPŁANA – JEGO RZECZNIKA

W liście, jaki Rada dla wykonania Konstytucji o liturgii skierowała do przewodniczących konferencji biskupich w związku z ogłoszeniem nowych modlitw eucharystycznych (2.06.1968) jest powiedziane, że modlitwy te są „nową pieśnią, jaką Duch Święty wkłada w usta modlącego się Kościoła”²⁴. Jest to pieśń uwielbienia, dziękczynienia i uświęcenia, jaką wyśpiewuje Kościół, jednocząc się z Chrystusem, który mocą Ducha Świętego uobecnia swoją Ofiarę złożoną raz na zawsze na Kalwarii. Jest to jednak równocześnie pieśń, w której Kościół objawia swoją tożsamość i swoją misję w świecie jako „powszechny sakrament zbawienia”. Jest to wyznanie wiary Kościoła i zarazem akt formacji wiary w sercach uczestników Eucharystii. „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Myślę, że można to powiedzenie św. Pawła odnoszące się przede wszystkim do słowa Dobrej Nowiny, zastosować także do modlitwy eucharystycznej, która aktualizuje Jezusowe „błogosławieństwo” i „dziękczynienie” wypowiedziane w Wieczerniku (por. OWMR 48). „W modlitwie tej chodzi (przecież) o to, by całe zgromadzenie zjednoczyło się z Chrystusem w głoszeniu wielkich dzieł Bożych i w akcie złożenia Ofiary” (OWMR 54).

Modlitwy eucharystyczne w całym swoim bogactwie formuł zmiennych (prefacji) i zasadniczo stałych (wypowiadanych po aklamacji „Święty – Błogosławiony”) są wyznaniem wiary w Kościół „jeden, święty, powszechny i apostołski” i jednocześnie są umocnieniem tej wiary na zasadzie wewnętrznej zależności między wiarą Kościoła i jego modlitwą, zgodnie ze znanym powiedzeniem: *Ut legem credendi lex statuat supplicandi* („Aby normę wiary określała norma modlitwy”), albo krócej: *Lex orandi – lex credendi*²⁵. Ojciec Święty Jan Paweł II pisze: „Sobór chciał widzieć w Liturgii epifanię Kościoła, bowiem jest ona Kościołem trwającym na modlitwie. Sprawując kult Boży, Kościół wyraża to, czym jest w rzeczywistości: jeden, święty, katolicki i apostołski”²⁶.

²⁴ K a c z y n s k i, *Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae*, n. 1044.

²⁵ Por. P. D e C l e r c k, „*Lex orandi, lex credendi*”. *Sens originel et avatars historiques d'un adage equivoque*, „Questions Liturgiques”, 59(1978), 4, 193-212.

²⁶ List apostołski w dwudziestą piątą rocznicę ogłoszenia konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium* o świętej liturgii (4.12.1988), n. 9.

Jak już zaznaczyliśmy, modlitwa eucharystyczna, będąc najważniejszą wśród „modlitw przewodniczącego” (OWMR 10), nie jest jego monologiem. Kapłan kieruje ją do Boga wobec zgromadzenia i w jego imieniu. Domaga się ona czynnego, zewnętrznego i wewnętrznego udziału wiernych oraz potwierdzenia z ich strony przez radosną, końcową aklamację „Amen”. Aby jednak wierni mogli ją potwierdzić jako swoje dziękczynienie za wielkie dzieła Boże, musi kapłan modlić się tak, aby jednoczył ze sobą wszystkich członków zgromadzenia²⁷. Cały styl celebracji winien się przyczyniać do pogłębienia u uczestników poczucia więzi społecznej z całym Kościołem. Przypomnijmy tu wezwanie zawarte w „Instrukcji o kulcie misterium Eucharystii” (25.05.1967): „Celebracja Eucharystii winna rozwijać poczucie wspólnoty (*sensus communitatis ... foveatur*), tak aby każdy z uczestników był świadom, że jest złączony z braćmi w komunii Kościoła tak lokalnego jak powszechnego, jak też w pewien sposób z wszystkimi ludźmi. We Mszy świętej bowiem Chrystus ofiaruje siebie samego za zbawienie całego świata, zaś zgromadzenie wiernych jest typem i znakiem zjednoczenia całej ludzkości w Chrystusie jako Głowie” (n. 18; por. KK 3).

Do pogłębienia tego poczucia wspólnoty winno prowadzić także wtajemniczanie wiernych w sens tego, co czynią. Wzorem wielkich ojców Kościoła, także kapłan (czyli biskup i prezbiter) doby Vaticanum II winien być mistagogiem, który przez odpowiednią katechezę będzie odsłaniał przed uczestnikami Eucharystii ukryte w niej bogactwo wiary, nadziei i miłości Kościoła.

Obowiązek katechezy kładł duszpasterzom na serce już Sobór Trydencki w słowach: „Aby owce Chrystusa nie cierpiały głodu i żeby nie było tak, by ‘maleństwa o chleb błagały – a nie było, kto by im łamał’ (Lm 4,4), poleca

²⁷ Por. H. B. Meyer, *Die Feiargestalt der Prex eucharistica im Licht der Rubriken zum Hochgebet*, w: A. Heinz, H. Rennings (hrsg.), *Gratias agamus*, dz. cyt., s. 293-313, a zwłaszcza s. 307n: „Viel hängt davon ab, ob der Priester sich lebendig bewußt ist, daß er nicht zur, auch nicht nur vor der Gemeinde, sondern mit der Gemeinde und als ihr Wortführer zu Gott spricht, daß er also betet und daß das in seiner Haltung, in Wort un Geste zum Ausdruck kommt. Er darf deshalb dem zentralen Gebet der ganzen Feier nicht dadurch sein Gewicht nehmen, daß er nur rasch einen Text vorliest, oder die Richtung seiner Gebetsrede dadurch durchkreuzen, daß er Blickkontakt mit der Gläubigen sucht.

Es ist für den Priester wichtig, sich selbst die innere Struktur der Hochgebete deutlich zu machen, damit sie in seinem Vortrag zum Ausdruck kommt und von den Gläubigen erfaßt werden kann... Lobpreis, Dank und Bitte sind verschiedene literarische Genera – und das soll auch in der Art des Vortrags zum Ausdruck kommen, damit die Gefahr der Monotonie vermieden und die Gläubigen das horende Mitvollziehen erleichtert wird”.

Por. także: M. B. Merz, *Liturgisches Gebet als Geschehen. Liturgiewissenschaftlich-linguistische Studie anhand der Gebetsgattung Eucharistisches Hochgebet*, Münster 1988 (LQF 70).

święty Sobór pasterzom i wszystkim sprawującym pieczę nad duszami, by często w czasie sprawowania Mszy św. – czy to sami, czy przez kogoś innego – wyjaśniali coś z tych rzeczy, które są czytane we Mszy i między innymi, żeby wyjaśniali jakąś tajemnicę tej najświętszej Ofiary, szczególnie w niedziele i święta”²⁸. Podejmując to wezwanie, „Instrukcja o kulcie misterium Eucharystii” dodaje: „Niech więc pasterze wprowadzają wiernych w rozumienie tego misterium przez odpowiednią katechezę, której podstawą będą misteria roku liturgicznego oraz obrzędy i modlitwy kształtujące celebrację; *niech wyjaśniają ich sens, zwłaszcza wielkiej modlitwy eucharystycznej* (podkreślenie moje – S. C.) oraz prowadzą do głębokiego przeżycia misterium, które te obrzędy i modlitwy oznaczają i urzeczywistniają” (n. 15).

Ten obowiązek pozostaje ciągle cały do spełnienia przez obecnych i przyszłych szafarzy świętych misteriów (por. KL 19).

²⁸ Sobór Trydencki, sesja XXII (1562), Nauka o najświętszej Ofierze, rozdz. 8: *Breviarium fidei*, n. 327.

KS. BOGDAN CZĘSZ

DUCH ŚWIĘTY I EUCHARYSTIA
W ŚWIETLE TEOLOGII PATRYSTYCZNEJ

Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu inspiruje wzmożone zainteresowanie tematyką Eucharystii. Pomocą w owocnym przeżywaniu jej tajemnicy mogą być przemyślenia, których dostarcza nam starożytność chrześcijańska. Teologia Eucharystii, którą odnajdujemy u Ojców Kościoła, nie tylko naświetla dzisiejszą naukę na ten temat, ale także ją ubogaca, zawiera bowiem elementy, które – jak się wydaje – w dzisiejszej refleksji teologicznej uległy pewnemu zapomnieniu. Warto więc wrócić do źródeł, bo w nich – mimo upływu wieków – znajduje się nienaruszona świeżość i niezwykła oryginalność.

Nauka Ojców Kościoła na temat Eucharystii posiadała wiele aspektów. Niewątpliwie, na plan pierwszy wysuwa się wśród nich ujmowanie Eucharystii nade wszystko w kategoriach pokarmu duchowego, dającego życie wieczne człowiekowi. Ojcowie Kościoła zatem nie tyle dążyli do udzielenia odpowiedzi na pytanie, Kto jest obecny w Eucharystii, lecz raczej wskazywali, jakie ona przynosi skutki. Skoro skutkiem zasadniczym była – jak to formułuje autor książki *Didache* – nieśmiertelność, to w takim razie bez wahania należy nazwać Eucharystię „Boskim Pokarmem” i „Boskim Napojem”¹. Oczywiście, że nazwa ta wynika bezpośrednio z faktu, iż w Eucharystii chrześcijanin karmi się Ciałem i Krwią Chrystusa.

Dociekania Ojców Kościoła idą jednak w jeszcze innym kierunku. Interesuje ich odpowiedź na pytanie: jak jest to możliwe, że człowiek przyjmując chleb i wino, czyli dary materialne (aczkolwiek przemienione w Ciało i Krew Chrystusa), dostępuje skutków duchowych, wśród których na pierwszym miejscu jest życie wieczne. Innymi słowy mówiąc, autorów starochrześcijańskich intryguje problem sposobu przemiany, jaka dokonuje się w materialnych darach chleba i wina tak, że mogą one znaleźć punkt

¹ Por. *Didache*, X.

odniesienia do rzeczywistości duchowej, a nawet – co więcej – rzeczywistość tę warunkować (skutek bowiem zależy od przyczyny).

Stąd w patrystycznej doktrynie o Eucharystii od początku funkcjonuje pojęcie „przemiana eucharystyczna”, natomiast nie jest znane pojęcie „przeistoczenie” (ani też w dzisiejszym znaczeniu tego słowa: „konsekracja” – chyba, że na oznaczenie uświęcenia darów).

Dociekania na temat sposobu przemiany eucharystycznej prowadzą Ojców Kościoła, szczególnie greckich i syryjskich, do dostrzeżenia wyjątkowej roli, jaką w Eucharystii spełnia Duch Święty. Zdaniem Ojców bowiem przemiana eucharystyczna, a przede wszystkim skutki, jakie przynosi Eucharystia byłyby niemożliwe bez działania Ducha Świętego. Stąd w teologii patrystycznej temat związku Ducha Świętego z Eucharystią staje się tematem kluczowym. Nauka o Eucharystii w starożytnym Kościele jest nierozzerwalnie związana z nauką o działaniu w niej i poprzez nią Ducha Świętego (aspekt ten wydaje się być mało obecny w dzisiejszej teologii Eucharystii).

Dla greckich Ojców Kościoła jest sprawą oczywistą, że skoro dla zaistnienia ludzkiego Ciała Syna Bożego w akcie Wcielenia konieczny był udział Ducha Świętego (zgodnie z relacją Łk 1, 35), to analogicznie także dla zaistnienia Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii nieodzowny jest udział Ducha Świętego. Wynika z tego, że Eucharystia jest pojmowana przez nich jako kontynuacja tajemnicy Wcielenia. W konsekwencji rola Ducha Świętego w Eucharystii nie może być mniej decydująca niż była w dziewiczym poczęciu, skoro Eucharystia także daje nam w sposób realny Ciało i Krew Pana.

Święty Jan Damasceński, ostatni z Ojców greckich († 754) syntetyzuje tę myśl następująco: „Podobnie... jak wszystko, czego dokonał Bóg, dokonał mocą Ducha Świętego, tak również teraz działanie Ducha Świętego sprawia to, co jest wyższe ponad naturę, co tylko wiarą możemy poznać. ‘Jak mi się to stanie’ – mówiła święta Dziewica – ‘skoro nie znam męża?’ Odpowiada Jej archanioł Gabriel: ‘Duch Święty zstąpi na ciebie, a moc Najwyższego ocieni cię’. I jeśli ty także teraz zapytasz: Jak chleb może stać się Ciałem Chrystusa, a wino i woda Krwią Chrystusa, to ja podobnie ci odpowiem: Duch Święty z nagłą zstępuje i dokonywa tego, co przewyższa rozum i pojęcie”².

Nietrudno zauważyć, że w powyższej wypowiedzi wskazany jest Sprawca przemiany eucharystycznej. Jest nim Duch Święty, którego działanie stanowi podstawę wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii.

² *De fide orth.*, IV, VIII: PG XCIV, 1158, tłum. pol.: B. Wojkowski, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1968, s. 218.

Takie ujęcie daje podstawę do wyodrębnienia w patrystycznej doktrynie o związku Ducha Świętego z Eucharystią dwóch zasadniczych tematów:

1. Duch Święty jako Sprawca przemiany eucharystycznej, czyli rola epiklezy konsekuracyjnej w liturgii Eucharystii.

2. Duch Święty jest przez wierzących przyjmowany w Komunii eucharystycznej i dlatego przynosi ona im duchowe skutki, czyli nauka o obecności Ducha Świętego w Eucharystii.

Przyjrzyjmy się pokrótce obu tym zagadnieniom.

1. DUCH ŚWIĘTY JAKO SPRAWCA PRZEMIANY EUCHARYSTYCZNEJ

Świadectwa patrystyczne dostarczają nam dowodów na to, że w Kościele starożytnym ogromną wagę przywiązywano w czasie sprawowania Eucharystii do modlitwy epiklezy. Z nią bowiem złączony jest akt przemiany eucharystycznej. Charakterystyczne w tym względzie jest nauczanie św. C y r y l a J e r o z o l i m s k i e g o († 387), który niedwuznacznie głosi, że to właśnie Duch Święty jest Konsekratorem darów eucharystycznych, i przytacza najstarszy, zachowany dotąd tekst epiklezy konsekuracyjnej. Jego nauka na temat roli Ducha Świętego w akcie przemiany eucharystycznej zawiera nowe i oryginalne ujęcia, nie spotykane przedtem w literaturze patrystycznej.

Za klasyczny w tym temacie można uznać następujący tekst: „...prosimy miłosiernego Boga, ażeby zesłał Ducha Świętego na ofiarowane dary i przemienił chleb na Ciało Chrystusa i wino na Krew Chrystusa; czegokolwiek bowiem dotknie Duch Święty, to wszystko jest uświęcone i przemienione”³. Z tekstu wynika jednoznacznie, że Cyryl łączy konsekrację eucharystyczną z epiklezą. Przemiana eucharystyczna dokonuje się na skutek epiklezy, mocą Ducha Świętego. Cyryl nie przytacza słów ustanowienia, czyli anamnezy. Według niego – konsekratorem jest Duch Święty. Przyzywany modlitwą epiklezy zstępuje na dary eucharystyczne: chleb i wino. Musi się to dokonać. Inaczej bowiem dary te jako materialne nie mogłyby stać się pokarmem i napojem duchowym. Dlatego też Duch Święty musi „dotknąć” (*efapsaito*) tych darów. Łączy się to z Jego funkcją uświęcającą, która jest Duchowi Świętemu właściwa. Dlatego też Cyryl stwierdza natychmiast, że czegokolwiek dotknie Duch Święty „to wszystko jest uświęcone (*hegiasthai*)”⁴. Obydwa czasowniki zatem: dotknąć i uświęcić występują w jednej parze dla określenia działania Ducha Świętego w akcie konsekracji. Dla Cyryla Duch

³ *Catech. XXIII (Mist. V)*, 7: PG XXXIII, 980 n., tłum. pol.: W. Kania, PSP IX, Warszawa 1973, s. 319.

⁴ Tamże.

Święty to „Duch świętości”⁵ i jako taki jest przeciwstawieniem tego, co jest według ciała. W zakres tego przeciwstawienia wchodzi nie tylko ciało (*sarks*), ale także materia sakramentu, czyli w tym wypadku chleb i wino. Materia ta nie zawiera sama w sobie zdolności do stania się Ciałem i Krwią Chrystusa. Dlatego musi zaistnieć działanie Ducha Świętego, aby – jeśli tak można powiedzieć – „udyspozycyjnić” materię sakramentu do przemiany eucharystycznej. „Dotknięcie” Ducha Świętego nadaje materii wymiar duchowy. Dary ofiarne: chleb i wino zostają w tym momencie – na skutek epiklezy – przez Ducha Świętego uświęcone. Uświęcenie darów uskutecznia przemianę eucharystyczną (*metabole*), tzn. przemiana ta nie mogłaby się dokonać bez dotknięcia i uświęcenia darów przez Ducha Świętego. Bez Ducha Świętego więc nie do pomyślenia jest uobecnienie się Zbawiciela pod postaciami chleba i wina. W akcie konsekracji eucharystycznej zatem funkcja Ducha Świętego jest dwojaka: a) uświęcenie darów; b) przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa.

Wynika z tego, że według Cyryla przemiana eucharystyczna jest bezpośrednim skutkiem uświęcenia chleba i wina przez Ducha Świętego. Stąd przemiana eucharystyczna (*metabole*) złączona jest ściśle z uświęceniem darów i jest możliwa dzięki temu, że Duch Konsekrator jest równocześnie Duchem Uświęcicielem. Linię działania Ducha Świętego w tym akcie określają zatem trzy czasowniki: dotyka – uświęca – przemienia.

Chleb i wino przemienione w Ciało i Krew Chrystusa dokonują uświęcenia człowieka. Uświęcenie to jest możliwe dzięki temu, że wcześniej dokonało się uświęcenie darów ofiarnych, czyli chleba i wina przez Ducha Świętego. Można więc powiedzieć, że poprzez Eucharystię to uświęcające działanie Ducha Świętego rozciągnięte zostaje na człowieka. Daje to podstawę do twierdzenia rozpowszechnionego nie tylko u Ojców greckich, ale i syryjskich, że w Eucharystii uświęca człowieka właśnie Duch Święty. Cyryl zauważa: „Święte są dary leżące na ołtarzu, gdy zstąpi na nie Duch Święty; świętymi również wy jesteście, zaszczytzeni darem Duch Świętego”⁶. Człowiek przyjmuje więc w Eucharystii także uświęcenie. Karmiąc się Ciałem i Krwią Chrystusa, przyjmuje równocześnie moc i siłę od Ducha Świętego. W tym sensie można mówić o związku Chrystusa i Ducha Świętego w Eucharystii.

Przedstawiony powyżej wywód można sprowadzić do następującego schematu:

– Duch Święty uświęca (dzięki dotknięciu) materię sakramentu Eucharystii;

⁵ Por. Rz 1, 4.

⁶ *Catech. XXIII (Mist. V)*, 19.

- przemiana chleb i wino w pokarm i napój duchowy, czyli w Ciało i Krew Chrystusa;
- człowiek spożywając ten duchowy pokarm i napój zostaje uświęcony przez tegoż Ducha Świętego, którego moc została w Eucharystii zawarta.

W ten sposób zamyka się krąg działania Ducha Świętego:

- uświęcenie (darów);
- przemiana;
- uświęcenie (człowieka).

Według Cyryla zatem Eucharystia jest sakramentem obecności Chrystusa Zbawiciela spowodowanej przez działanie Ducha. Bez Niego nie do pomyslenia jest uobecnienie się Zbawiciela pod postaciami chleba i wina, tak jak kiedyś Jego poczęcie dokonało się za Jego sprawą.

Jan Chryzostom z kolei w swojej doktrynie na temat przemiany eucharystycznej zwraca uwagę nie tylko na epiklezę, ale także na anamnezę. Naucza, że słowa ustanowienia są konieczne także dla zaistnienia aktu konsekracji⁷. Doktor Eucharystii próbuje dokonać pewnej syntezy dotychczasowego nauczania Ojców greckich na ten temat. Związany w latach młodości z Antiochią, gdzie żywa była zarówno tradycja Kościoła Jerozolimskiego akcentująca epiklezę Ducha Świętego, jak również tradycja Pawłowa, akcentująca słowa ustanowienia, czyli anamnezę, Jan Chryzostom uzasadnienie dla swojego stanowiska czerpie właśnie z liturgii typu antiocheńskiego. Według niego przemiana eucharystyczna dokonuje się słowami ustanowienia⁸. Jednakże jej skuteczność związana jest z epiklezą. Wtedy dopiero Duch Święty dotykając ofiarowanych darów, czyni przemianę efektywną⁹. W oparciu o taki tok rozumowania należy przypuszczać, że Janowi Chryzostomowi była znana liturgia, w której epikleza znajdowała się *po* słowach ustanowienia. Doktor Eucharystii wskazuje tym samym na harmonijne połączenie funkcji kapłana i roli Ducha Świętego. Kapłan wymawia słowa ustanowienia w zastępstwie Chrystusa, jednakże dopiero po wypowiedzeniu epiklezy przyzywającej Ducha Świętego dokonuje się akt konsekracyjny¹⁰. Zarówno więc anamneza, jak i epikleza należą do istoty tego aktu.

⁷ Zob. *De proditiōne Judae hom.*, I, 6: PG XLIX, 373-392.

⁸ Tamże. Por. także: *In 2 Tim. hom.*, II, 1, 4: PG LXII, 663-700.

⁹ „...gdy przy ołtarzu stoi kapłan z rękoma wzniesionymi ku niebu, wzywając Ducha Świętego, aby przybył i do t k n ą ł przedłożonych ofiar” – *De coemet. et cruce*, 3: PG XLIX, 393-418, tłum. pol.: T. Sinko, Kraków 1947, s. 160.

¹⁰ Por. *De resur. mort.*, 8: PG L, 441-452.

Posługując się językiem późniejszej teologii można powiedzieć, że według nauczania Jana Chryzostoma dla dokonania przemiany eucharystycznej kapłan jest „causa instrumentalis”. Duch Święty jednak pozostaje „causa principalis”.

2. NAUKA O OBECNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO W EUCHARYSTII

Niemniej ciekawe nauczanie na temat roli Ducha Świętego w Eucharystii odnaleźć można u Ojców syryjskich. Podobnie jak Cyrylowi Jerozolimskiemu i Janowi Chryzostomowi, także Ojcom syryjskim znane jest pojęcie epiklezy konsekracyjnej. Efreem mówi, iż kapłan w modlitwie epikletycznej błaga, „aby Duch Święty zstąpił i uświęcił złożone dary”¹¹. Podkreśla, że chleb i wino nie miałyby działania o skutkach odnoszących się do życia wiecznego, „gdyby nie przyłączył się do nich głos niebieski i nie uświęcił darów”¹². Nie ulega wątpliwości, że ów „głos niebieski” to Duch Święty¹³. Jego funkcją bowiem jest udoskonalenie tego, czego dotyka. W wypadku darów eucharystycznych kontakt z Duchem Świętym przyzywanym modlitwą epiklezy powoduje ich uświęcenie, a także przemianę. Nie dokona się ona jednak – jak podkreśla Efreem – bez modlitwy kapłana¹⁴.

W syryjskiej nauce o Duchu Świętym szczególnie żywe zainteresowanie budzi jednak ten jej aspekt, który odnosi się do obecności Ducha Świętego w Eucharystii. Ojcowie syryjscy, stosując język obrazów i symboli nauczają, że wierzący, przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, przyjmują również Ducha Świętego. Efreem stwierdza wyraźnie:

W Twym chlebie żyje Duch, który nie może być spożyty,
W Twym winie płonie Ogień, który nie może być wypity.
Duch w Twym chlebie, Ogień w Twym winie
są wielkimi cudami, jakie przyjmują nasze wargi¹⁵.

¹¹ *O kapłaństwie*, 3; PG XLVIII, 1067, tłum. pol.: W. Kania, w: *Sakramenty wiary*, Kraków 1970, s. 252. Analogiczną informację podaje Bałaj: „Kamienny ołtarz zapewnia nam nadzieję, czysty kapłan wzywa Ducha Świętego, zebrany lud śpiewa ‘Święty’” (*Poemat o Kościele*).

¹² Tamże.

¹³ Wyjaśnienie to daje sam Efreem, przypisując takie właśnie imię Duchowi Świętemu: „Pater mens, Filius autem verbum, *Spiritus vox, tria nomina, una voluntas, una potestas*”. (*Hymnus de defunctis et Trinitate*, 11: EP 714).

¹⁴ *Explan. in Ezech. Opera edita a Petro Benedicto*, t. II, s. 175.

¹⁵ Efreem Syryjczyk, *Pieśń o Eucharystii*, 71-80, 86-120, 141, 150: CSCO 154, 49-52, tłum. pol.: W. Kania, *Głos Tradycji*, 15, 12-13, Tarnów 1987 (Tłumaczenie to różni się nieco od tłumaczenia zawartego w PSP XI, Warszawa 1973, s. 44-45).

Występujące w tekście Efrema wyrażenie: „ogień i Duch” określa Ducha Świętego. Obraz ognia jest synonimem Ducha Świętego. Odnajdujemy go także u innych autorów. W świetle powyższej symboliki Duch Święty jawi się przede wszystkim jako moc Boża, z którą człowiek uzyskuje kontakt dzięki Eucharystii. Owocem tego kontaktu jest skuteczność ofiary eucharystycznej i uświęcenie człowieka. Wierni zasługują na nazwę „synów Ducha Świętego”, a Kościół jest oblubienicą Bożą¹⁶. Nie ulega zatem wątpliwości, że Ogień i Duch, przyjmowany ludzkimi wargami jest w terminologii Efrema wyrażeniem używanym na oznaczenie spożywania Ducha Świętego w Eucharystii.

Ojcowie Kościoła w swojej doktrynie o Duchu Świętym chętnie posługują się symboliką biblijną. O ile jednak Ojcowie greccy, zwłaszcza okresu przednicejskiego najchętniej odnoszą do Ducha Świętego symbolikę gołębiczy czy też „wody żywej”, o tyle Ojcowie syryjscy preferują porównanie Ducha Świętego z ogniem. Stanowi to oczywiście bezpośrednie nawiązanie do opisu zesłania Ducha Świętego w Dz 2,3. Odpowiedzi na pytanie o uzasadnienie preferowania przez Ojców syryjskich symboliki ognia na oznaczenie działania Ducha Świętego daje sam Efrema w *Pieśni o Duchu Świętym*:

Gdy ciepło rozleje się na stworzenia,
każde z nich czerpie z jego siły –
wedle swej miary.

(...)

W cieple wszystko dojrzewa,
jak w Duchu uświęca się wszystko –
oto symbol! (...) ¹⁷.

Obraz skutków, jakie daje ciepło w świecie przyrody, stanowi dla niego czytelną ilustrację skutków działania Ducha Świętego na apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy, jak również Jego działania na wszystkich wierzących. Dzięki Duchowi Świętemu apostołowie przezwyciężyli bojaźń i zaczęli mówić o Chrystusie. Dzięki Duchowi Świętemu dokonuje się uświęcenie wierzących, pokonanie w ludzkich sercach skrupowania grzechem i wszelką nieczystością. Prawdy te Syryjczyk wydobywa przez umiejętne przeciwstawienie sobie dwóch obrazów: zimna i ciepła. Zimno i mróz są dla niego symbolem Złego, ogień i związane z nim ciepło – symbolem Ducha Świętego.

W kontekście powyższych obrazów należy także interpretować naukę Ojców syryjskich o obecności i działaniu Ducha Świętego w Eucharystii. W swojej doktrynie na ten temat Efrema za punkt wyjścia przyjmuje trzy wydarzenia Starego Testamentu: udzielenie gościny aniołom przez

¹⁶ Por. Cyryllonas, *Poemat o pszenicy*, 60 nn.

¹⁷ Tłum. pol.: W. Kania, *Muza chrześcijańska*, t. 1, Kraków 1985, s. 248.

Abrahama, rodzaj kary, która dotknęła mieszkańców Sodomy oraz ofiara Eliasza¹⁸.

1. Abraham podał istotom bezcielesnym, czyli aniołom, pokarm cielesny, a oni – jak gdyby wbrew swojej naturze – spożywali go. Zdaniem naszego autora dużo większym cudem jest to, iż w Eucharystii ludzie cielesni otrzymują pożywienie z Ognia i Ducha, czyli pokarm duchowy (i spożywają go)¹⁹.
2. Bóg zesłał na sodomitów karę w postaci ognia. Ogień ten przyniósł im zniszczenie: zostali spaleni. Ogień ukryty w chlebie eucharystycznym powoduje spalenie grzechów, ale w ten sposób przynosi życie tym, którzy go spożywają²⁰.
3. Ogień zesłany z nieba strawił ofiarę Eliasza. Było to znakiem, że została ona przyjęta przez Boga. Przyjazny Ogień z nieba spożywany jest w Eucharystii i sprawia, że ofiara eucharystyczna w ten sposób przynosi owoce na życie wieczne²¹.

Efrem wykorzystuje więc po mistrzowsku opisy trzech wydarzeń Starego Testamentu, by z ich pomocą zilustrować obecność i działanie Ducha Świętego w Eucharystii. Stosownie do przytoczonych powyżej trzech obrazów biblijnych można by naukę Ojca Syryjskiego na temat związku Ducha Świętego z Eucharystią ująć w trzech analogicznych punktach:

1. Duch Święty sprawia, iż doczesne pożywienie: chleb i wino stają się pokarmem i napojem duchowym dla cielesnych ludzi. Duch Święty dokonuje zatem przemiany darów fizycznych w dary duchowe i uzdalnia człowieka do ich przyjmowania²².
2. Duch Święty warunkuje i określa skuteczność przyjmowanego przez człowieka pokarmu duchowego. Powoduje, że jest to pokarm dający życie

¹⁸ Por. Efrem Syryjczyk, *Pieśń o Eucharystii*, s. 101-120.

¹⁹ „Aniołom bezcielesnym podał Abraham cielesny pokarm i oni go spożywali. Tu nowy cud wielkiego Pana dla cielesnych istot: Ogień i Duch do spożywania i picia” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 101-106).

²⁰ „Niegdyś spadł w gniewie ogień na grzeszników, teraz spada Ogień łaski i mieszka w chlebie. Tamten ogień palił ludzi, teraz spożywacie w chlebie Ogień, co daje życie” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 107-113).

²¹ „Na ofiarę Eliasza spadł ogień i strawił ją, Ogień łaski stał się nam ofiarą życia. Ogień pochłonął ofiarę, Twój, Panie, Ogień spożywamy przy Twojej ofierze” (*Pieśń o Eucharystii*, s. 114-120).

²² Odnajdujemy tutaj naukę paralelną do doktryny Ojców greckich IV w., szczególnie Cyryla Jerozolimskiego, na temat przemiany (*metabole*) eucharystycznej i jej Autora – Ducha Świętego.

wieczne. Dzięki przyjmowaniu bowiem w Komunii eucharystycznej Ducha Świętego dokonuje się spalenie grzechów i uświęcenie człowieka²³.

3. Duch Święty czyni ofiarę eucharystyczną skuteczną, stając się jej Dokonawcą, a równocześnie Gwarantem jej przyjęcia przez Boga.

Efrem zwraca uwagę na to, że obecność „Ognia i Ducha” w Eucharystii należy rozumieć analogicznie do obecności „Ognia i Ducha” w łonie Maryi, która zrodziła Syna Bożego²⁴. Z analogiczną obecnością mamy do czynienia również w wodach chrztu²⁵. Nasuwa to wniosek, iż Teolog Syryjski usiłuje pouczyć, że człowiek w Eucharystii przyjmując Ciało i Krew Chrystusa, przyjmuje równocześnie pochodzącą od Ducha Świętego moc, której działanie i skutki można porównać z obrazem ognia. Eucharystyczne Ciało i Krew Chrystusa są więc napełnione obecnością Ducha Świętego. W toku myślowym Efrema i innych autorów syryjskich można dostrzec daleko idącą konsekwencję: skoro Duch Święty był sprawcą Wcielenia, a także ujawnił swoją obecność zarówno przy chrzcie Jezusa, jak i w czasie Jego działalności oraz przy zmartwychwstaniu, to nie może być nieobecny w tajemnicy Eucharystii²⁶. W takim też kontekście należy odczytywać słynne sformułowanie Efrema: „W Twym chlebie żyje Duch, który nie może być spożyty. W Twym winie płonie Ogień, który nie może być wypity”²⁷.

Nauka Ojców syryjskich o obecności działaniu Ducha Świętego w Eucharystii znalazła swój konkretny wyraz w liturgii. Odnosi się to zarówno do modlitw liturgicznych towarzyszących przemianie eucharystycznej (zwłaszcza tekstów epiklezy), jak również do gestów liturgicznych, w których językiem symboli wyrażała się treść doktrynalna. Symbole liturgiczne były następujące:

1. Ryt wiania gorącej wody do konsekrowanego kielicha po łamaniu chleba, przy równoczesnym wypowiedzeniu słów: „Żar wiary, pełen Ducha Świętego”. Ryt ten znany jest w greckiej liturgii św. Jakuba już w IV w. Gorąca woda (*zeon*) rozgrzewa kielich i jego zawartość. Symbolizuje ona ogień Ducha Świętego, którym kielich jest napełniony i który będzie wlane w dusze wierzących w czasie Komunii Świętej. Mamy tu więc do czynienia z symbolem uobecnienia Pięćdziesiątnicy w Eucharystii²⁸.

²³ Spalenie grzechów poprzez Eucharystię nie oznacza, iż Ojcowie Syryjscy widzą w Eucharystii środek zastępujący pokutę. Przekonującą analizę tego problemu u Efrema daje P. Y o u s i f f, *L'Eucharistie et le Saint Esprit d'après s. Ephrem de Nisibe*, w: *Studies in Early Christian Literature. A Tribute to Arthur Voobus*, Chicago 1977, s. 235-246.

²⁴ Por. *Pieśń o Eucharystii*, s. 141-143.

²⁵ Por. tamże, s. 145-150.

²⁶ Por. W. H r y n i e w i c z, *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 462.

²⁷ *Pieśń o Eucharystii*.

²⁸ Obszerniejsze omówienie symboliki Zeonu – zob. W. H r y n i e w i c z, *Sakrament Paschy*

Należy zauważyć, iż *zeon* łączy w sobie dwa symbole Ducha Świętego: ogień (ciepło, żar) i woda. Obydwa występują często w literaturze patrystycznej.

2. Łyżka (kochla), którą podawana jest Komunia Święta w Kościele wschodnim, symbolizuje szczypcę z Iz 6,6²⁹, ponieważ nią podaje się „żarzące węgle” czyli Eucharystię. W greckiej liturgii św. Jakuba Eucharystia określona jest mianem „żarzące węgle” (*antrax*). Przez Ducha Świętego bowiem, a raczej w ogniu Ducha Świętego przygotowany został pokarm, który żarzy się. W jego żarze dostępują oczyszczenia i duchowego odnowienia ci, którzy go przyjmują. Eucharystia bowiem, tak jak żarzące węgle z Iz 6,6 niszczy grzechy.

Sens doktrynalny wyżej wymienionych symboli liturgicznych jest następujący:

Eucharystia przygotowana jest w ogniu Ducha Świętego i dlatego przyjmujemy ją jako rozżarzony pokarm i napój, powodujący oczyszczenie i odnowienie duchowe u przyjmujących. W tym sensie „Duch” i „Ogień” nie może być spożyty i wypity, choć Go (czyli Ducha Świętego) przyjmujemy. Należy zauważyć, że przez te nadzwyczajne symbole w liturgii usiłowano w starożytności chrześcijańskiej wyrazić wiarę w skuteczność działania Ducha Świętego w Eucharystii. Dzięki Duchowi Świętemu dary eucharystyczne przestają należeć do świata materialnego, a stają się pokarmem nieśmiertelności, źródłem życia i przeobstwienia dla tych, którzy je przyjmują. Ma to związek z omawianym powyżej pojęciem „metabole” i przemianą eucharystyczną. Jest pozbawieniem rzeczy materialnych ich autonomii, nadanej im przez upadły stan naszej świadomości. Musi to być dziełem Ducha Świętego. „Metabole” dokonuje się w ogniu Ducha Świętego. Wskazuje to na eschatologiczny aspekt przemiany eucharystycznej (*metabole*)³⁰.

Punktem odniesienia jest „dzień Sądu”, który stanowi kres zmagania się dobra ze złem. W wydarzeniu tym człowiek antycypuje już teraz dzięki Eucharystii. Działający w niej Duch Święty „pali” nasze grzechy, czyli „wyrzuca precz” księcia tego świata i uczy rozpoznawać, i „nazywać Panem” (1 Kor 12,3) Chrystusa. A nikt nie może rzec: „Jezus jest Panem, chyba tylko w Duchu Świętym” (1 Kor 12,3).

i Pięćdziesiątnicy. *Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*, w: *Eucharystia i posłannictwo*, Warszawa 1987, s. 48-49.

²⁹ „Wówczas przyleciał do mnie jeden z serafinów, trzymając w ręce węgiel, który kleszczami wziął z ołtarza. Dotknął nim ust moich i rzekł: Oto dotknęło to twoich warg, twoja wina jest zmazana, zgładzony twój grzech” (cytuje wg BT).

³⁰ Por. J. K l i n g e r, *Geneza sporu o epiklezę*, Warszawa 1969, s. 161 nn.

Tak więc w ogniu eucharystycznej przemiany dokonuje się już teraz zapowiedź wybrania Chrystusa Panem przy końcu dziejów, kiedy wszystko zostanie złożone pod Jego stopy. W ten sposób eschatologiczna misja Ducha Świętego wobec ludzkości („On was doprowadzi do Prawdy”, „Ja jestem Prawdą”) realizuje się już w Eucharystii poprzez „metabole”, którą dokonuje Duch Święty. Jakże wymowna jest w tym kontekście modlitwa, autorstwa Symeona Metafrastesa, znajdująca się w prawosławnym modlitewniku kapłańskim:

Oto przystępuję do Boskiego stołu,
Stwórcu *nie poparz* mnie tą komunią,
ogniem bowiem jesteś, *spalającym* niegodnych,
ale *oczyść* mnie od wszelkiej zmazy.

Podsumowując należy stwierdzić, że Kościół starożytny nie czynił spekulacji na temat rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Był jej świadomy na zasadzie ożywczej siły, którą ten Sakrament dawał wierzącym. Stąd też Komunię Świętą pojmowano nie tylko jako simpliciter Ciało i Krew Pańską, ale równocześnie jako źródło dające komunikującemu pełnię łask, a także oświecenie, uświęcenie, umocnienie. Człowiek więc w Eucharystii przyjmuje nie tylko Ciało i Krew Chrystusa, ale równocześnie moc i siłę od Ducha Świętego – Jego ogień. Jakże pełna głębokiej treści jest w tym kontekście symbolika tabernakulum, jakim w starożytności posługiwał się Kościół zarówno na Wschodzie jak i na Zachodzie. Nosiło ono kształt gołębiczy, przyozdobionej złotem i srebrem, i jako cyborium było zawieszane nad ołtarzem. Jak wiadomo gołębicą jest biblijnym symbolem Ducha Świętego. Przechowując Najświętszy Sakrament w cyborium w kształcie gołębiczy starożytni chrześcijanie w sposób plastyczny, a równocześnie bardzo wymowny dawali wyraz prawdzie o Eucharystii, która jest Ciałem i Krwią Chrystusa, ale z którą także złączona jest moc i obecność Ducha Świętego. Tę prawdę, tak drogą Kościołowi starożytnemu, warto i trzeba przypomnieć chrześcijanom dzisiejszych czasów.

KS. BOGDAN FERDEK

EUCHARYSTIA I PRZYSZŁOŚĆ

Każda czynność człowieka to przekształcanie czasu przyszłego w przeszły. Człowiek współczesny jest w szczególny sposób zwrócony ku przyszłości. Coraz mniej oddziałuje na niego siła tradycji. Powiedzenie „stare dobre czasy” straciło w dużej mierze swoją moc. „Złoty wiek” leży nie w przeszłości, lecz w przyszłości. Nie jest on odtwarzany w pamięci człowieka, ale jest tworzony w pragnieniach jego wyobraźni. Skoro przyszłość jest tak niezwykle ważna dla współczesnego człowieka, to powinna ona dochodzić do głosu także w rozważaniach teologicznych. Znaczenie pojęciowe przyszłości można rozpatrywać jako „futurum” i „adventus”. Przyszłość jako *futurum* jest to stawianie się tego, co będzie; jest to pewien proces rozwojowy możliwości tkwiących od samego początku w jakiejś rzeczy lub osobie. Dzięki temu przyszłość jako *futurum* można przewidzieć i zaplanować. Jest to jakby przedłużenie teraźniejszości i przeszłości. Inne znaczenie treściowe posiada przyszłość jako *adventus*. Jest to przychodzenie tego, czego nie można przewidzieć, zaplanować czy suponować, gdyż nie uwzględnia ono tego, co już obecnie jest, opiera się na wolności tego, co przychodzi. O ile przyszłość jako *futurum* jest owocem wysiłków człowieka, o tyle przyszłość jako *adventus* przychodzi od Boga, albo – można nawet powiedzieć – z nią przychodzi Bóg. Ten przychodzący z przyszłości Bóg jest jako zdobyty – niebem, jako utracony – piekłem, jako badający – sądem, jako oczyszczający – czyśćcem¹. Przyszłość jako *adventus* ma więc wymiar eschatyczny. Nie jest ona jednak „odległą” przyszłością, bo jest już obecna w teraźniejszości poprzez Eucharystię. Eucharystia będąc tajemnicą obecności Jezusa Chrystusa jest równocześnie obecnością Boga jako absolutnej przyszłości człowieka. W Eucharystii przychodzi więc do człowieka cała eschatyczna przyszłość. Eucharystia jest w pewnym sensie zrealizowaną eschatologią, bo

¹ H. U. von Balthasar, *Eschatologie*, w: J. Feiner, *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, s. 407.

ma związek z poszczególnymi wydarzeniami eschatycznymi, takimi jak: śmierć, paruzja, zmartwychwstanie, sąd, niebo, piekło, czyściec i reintegracja kosmosu.

1. EUCHARYSTIA I ŚMIERĆ

Chrześcijanin powinien „wierzyć w zasadniczą ciągłość, jaka zachodzi dzięki mocy Ducha Świętego między obecnym życiem w Chrystusie i życiem przyszłym”². Śmierć sprawia, że ta ciągłość się wprawdzie zmienia, ale się nie kończy. Ten fakt, że śmierć tylko zmienia życie, ale go nie kończy, zawdzięcza chrześcijanin Eucharystii. Dlatego już od starożytności rozpowszechnił się zwyczaj udzielania umierającym wiatyku. Jest to ostatnia Komunia Święta będąca pokarmem na drogę z tego życia poprzez śmierć do wieczności. Zgodnie z 13 kanonem Soboru Nicejskiego umierającym nie odmawia się wiatyku³. Kanon ten stanowi świadectwo starożytności zwyczaju udzielania Komunii Świętej na łożu śmierci. Dzisiaj również w niebezpieczeństwie śmierci obowiązuje przykazanie przyjęcia Komunii Świętej⁴. Do wiatyku można odnieść słowa św. Ignacego Antiocheńskiego z Listu do Kościoła w Efezie, że jest on „pokarmem nieśmiertelności, lekarstwem pozwalającym nam nie umrzeć, lecz żyć wiecznie w Jezusie Chrystusie”. O ile śmierć oznacza brak przyszłości, o tyle wiatyk jako „lekarstwo” przeciwko śmierci dla człowieka z natury „chorego na śmierć”, daje udział w przyszłości poza bramą śmierci.

2. EUCHARYSTIA I PARUZJA

„Kościół oczekuje, zgodnie z Pismem Świętym, chwalebego ukazania się Pana naszego Jezusa Chrystusa”⁵. Chrystus, który przyjdzie „na końcu wieków”, już przychodzi w Eucharystii. Eucharystia jest więc już Jego paruzją. W świadomości pierwszych chrześcijan paruzja była powiązana z Eucharystią, o czym świadczy wypowiedź św. Pawła: „Ilekoć bowiem spożycie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 26). Związek Eucharystii z paruzją wyraża się również

² Kongregacja Doktryny Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, s. 131.

³ BF VII, 227.

⁴ *Sakramenty chorych. Obrzędy i duszpasterstwo*, Katowice 1978, nr 27, 22.

⁵ Kongregacja Doktryny Wiary, *List...*, s. 131.

w tym, że dzień, w którym jest ona sprawowana, czyli niedziela, nosi tę samą nazwę co paruzja – „Dzień Pański”. To również w czasie Eucharystii rozlegało się błagalne wołanie pierwszych chrześcijan: „Niechaj przyjdzie łaska i przeminie ten świat... *Marana tha*”. Ten wymiar Eucharystii jako już dokonującej się paruzji poszedł jakby „w cień”, gdy po okresie prześladowań chrześcijaństwo stało się religią państwową. Następnie, w okresie średnio-wiecza, zaczęto rozumieć paruzję w duchu sekwencji „Dies irae”. Paruzja przestała być częścią Ewangelii, czyli „Dobrą Nowiną”, a stała się budzącym lęk i grozę wydarzeniem apokaliptycznym. Podkreślenie związku Eucharystii z paruzją ma ją na nowo uczynić fragmentem Ewangelii czyli Dobrej Nowiny w kontekście tyłu „złych nowin”, które niesie koniec XX wieku. Eucharystia, w czasie której już dokonuje się paruzja, czyni zbytecznym wyliczanie dnia paruzji, które jest modne w wielu sektach. Eschatologia nie jest „matematyką” rzeczy ostatecznych, lecz rzeczywistością obecną już w Eucharystii.

3. EUCHARYSTIA I POWSZECHNE ZMARTWYCHWSTANIE

„Kościół wierzy w zmartwychwstanie umarłych... nie jest ono niczym innym, jak rozciągnięciem na ludzi zmartwychwstania Chrystusa”⁶. Na związek Eucharystii ze zmartwychwstaniem wskazują wprost słowa samego Jezusa: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym” (J 6, 54). Eucharystia daje więc udział w misterium zmartwychwstania wszystkich ludzi w dniu ostatecznym. Wskazują na to również słowa św. Ireneusza: „Tak bowiem, jak chleb ziemski przez wezwanie Boże nie jest już zwykłym chlebem, lecz Eucharystią, gdyż składa się z dwu elementów: ziemskich i niebiańskich, tak i ciała nasze przyjmując Eucharystię wyzwalają się od zniszczalności ku nadziei zmartwychwstania”. Związek Eucharystii ze zmartwychwstaniem próbuje pogłębić hipoteza o transsubstancjacji paschalnej, według której Duch Święty poprzez Eucharystię dokonuje w człowieku pod pewnym względem tego samego, czego dokonał w Eucharystii. Tak jak w Eucharystii Duch Święty dokonuje przeistoczenia chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, tak poprzez Eucharystię dokonuje „przeistoczenia” ciała śmiertelnego w ciało zmartwychwstałe⁷. Pomimo że hipoteza antropologicznej transsubstancjacji paschalnej wymaga uściśleń i uzupełnień, to jednak wskazuje ona na związek Eucharystii z powszechnym zmartwychwstaniem. Droga do zmartwychwstania w dniu ostatecznym wiedzie przez Eucharystię.

⁶ Tamże, s. 130.

⁷ R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 324.

4. EUCHARYSTIA I SĄD

„Nowy Testament mówi o sądzie przede wszystkim w perspektywie ostatecznego spotkania z Chrystusem w Jego drugim przyjściu, ale także wielokrotnie potwierdza, że zaraz po śmierci każdego nastąpi zapłata stosownie do jego czynów i wiary” (KKK 1021). Na związek Eucharystii z sądem wskazują słowa św. Pawła: „Niech przeto człowiek baczy na siebie samego spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha... Jeżeli zaś sami siebie osądzimy, nie będziemy sądzeni” (1 Kor 11, 28. 31).

Rozwijając myśl św. Pawła św. Jan Chryzostom uwrażliwiał swoich słuchaczy na świętość Boskiego pokarmu i konieczność podejścia do niego z odpowiednim usposobieniem duszy. W tym celu przypomina o odpowiedzialności w dniu sądu: „Jak staniesz przed trybunałem Chrystusa ty, który ośmielasz się zbliżyć do Jego Ciała ze splamionymi wargami i rękami? Króla nie chciałbyś pocałować cuchnącymi ustami, a Króla niebios całujesz cuchnącą duszą?”⁸ Św. Jan traktuje Eucharystię jako wezwanie do ciągłego doskonalenia życia moralnego, bo przez swoje moralne wybory człowiek niejako sam wydaje na siebie wyrok, który tylko potwierdzi Sąd Boży. „Jeżeli zatem przez uczestnictwo w tym samym chlebie stajemy się tym samym Ciałem, to dlaczego nie okazujemy tej samej miłości i w praktyce nie stajemy się jednym Ciałem?” – pyta Jan Chryzostom⁹. Eucharystia nie może być oderwana od miłości bliźniego, bo przyszły sąd ma być jakby egzaminem z miłości bliźniego (Mt 25, 31-46). Braki w miłości bliźniego stają się szczególnie rażące przy stole Eucharystii. Dlatego ona już jest sądem dla chrześcijanina. Ten sąd ma mobilizować chrześcijanina do stałego osądzania życia moralnego i korygowania go w świetle Ewangelii.

5. EUCHARYSTIA I NIEBO

„Kościół wierzy w szczęście sprawiedliwych, którzy kiedyś będą razem z Chrystusem”¹⁰. To szczęście sprawiedliwych razem z Chrystusem jest niebem. Obrazem nieba w Biblii jest uczta. Wspólnota stołu z Jezusem jest antycypacją wspólnoty stołu w królestwie niebieskim (Mt 8, 11; 22, 1-14; 25, 1-13). Szczególną wspólnotą stołu z Jezusem jest Eucharystia. Wspólnota z Jezusem przy stole Eucharystii jest początkiem eschatycznej wspólnoty stołu z Jezusem w niebie. Na ten związek Eucharystii z niebem wskazują słowa

⁸ *Homilia* 3, 4 (na Ef.)

⁹ Tamże.

¹⁰ Kongregacja Doktryny Wiary, *List...*, s. 131.

Jezusa: „Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego” (Mt 26, 29). Eucharystia ma więc związek z niebem, a nawet można powiedzieć, że w niej już przychodzi niebo. Podkreślał to szczególnie św. Jan Chryzostom: „To misterium czyni ziemię niebem. To jest święte świętych. Sekret nieba leży na ziemi. W niebie najcenniejsze jest Ciało Króla”¹¹. To, co w niebie najcenniejsze, czyli Ciało Króla, leży na stole Eucharystii. Z nim w Eucharystii niebo przychodzi na ziemię.

6. EUCHARYSTIA I PIEKŁO

Kościół „wierzy, że kara wieczna czeka grzesznika, który będzie pozbawiony Boga; wierzy również, że ta kara obejmie całe «jestestwo» grzesznika”¹². Wieczna kara dla grzesznika, czyli piekło, jest graniczną możliwością wolności człowieka. Bóg nie stworzył człowieka jako zabawki dla siebie, lecz obdarzył go wolnością. Korzystając z wolności człowiek może odrzucić Boga, czyli potępić samego siebie. Na taką możliwość zwraca uwagę św. Paweł i to w związku z Eucharystią: „Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie wyrok sobie spożywa i pije... Jeżeli ktoś jest głodny, niech zaspokoi głód u siebie w domu, abyście się nie zbierali ku potępieniu waszemu” (1 Kor 11, 29. 34).

Skoro Eucharystia jest lekarstwem nieśmiertelności, to odrzucenie tego lekarstwa przynosi zgubne skutki. Wskazuje na nie Orygenes, gdy pisze: „Jeżeli nie spożywamy chleba życia, wiedzmy, że Bóg ma dobroć i surowość, to znaczy, że zostaniemy ukarani. Kto niegodnie spożywa chleb Pana i pije Jego Kielich, ten na potępienie je i pije. Pozostałym uczniom chleb został dany dla zbawienia, Judaszowi zaś dla potępienia”¹³. Eucharystia może więc być piekłem dla tych, którzy nią gardzą lub niegodnie ją przyjmują. Nie powinno to być twierdzenie szokujące, ponieważ we współczesnej teologii podkreśla się, że po śmierci wszyscy ludzie będą jakby „zanurzeni” w tej samej miłości Boga, tylko że inny będzie sposób „zanurzenia” w tej samej miłości Boga zbawionych i potępionych¹⁴. Potępieni całą swoją istotą będą się izolowali od miłości Boga, tak jak korzystając ze swojej wolności izolowali się od Eucharystii. Wieczność nie będzie dualizmem Królestwa Boga i królestwa

¹¹ Homilia 24, 5 (na 1 Kor.)

¹² Kongregacja Doktryny Wiary, *List...*, s. 131.

¹³ *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, 32, 309.

¹⁴ D. D o r n, H. W a g n e r, *Zum Thema Eschatologie. Tod, Gericht, Vollendung*, Paderborn 1992, s. 91.

szatana. Wieczność jest tylko Królestwem Boga, od którego potępieni izolują się w oparciu o swój własny wybór. Odrzucenie z wolnego wyboru Eucharystii jako „lekarstwa nieśmiertelności” sprawia, że sam człowiek z własnej woli „wyrok sobie spożywa i pije”.

7. EUCHARYSTIA I CZYŚCIEC

Kościół „wierzy w końcu – jeśli chodzi o wybranych – w ich ewentualne oczyszczenie, które poprzedza samo oglądanie Boga, a które mimo wszystko jest całkowicie inne od kary należnej potępionym”¹⁵. To ewentualne oczyszczenie inne od kary należnej potępionym, które poprzedza Boga, nazywa się czyścem. Związek Eucharystii z czyścem widoczny jest zwłaszcza w praktyce duszpasterskiej polegającej na sprawowaniu Eucharystii za zmarłych. We współczesnej teologii przedstawia się czyściec jako „miłość oczyszczającą”¹⁶. Człowiek według przykazania ma kochać Boga z całego serca, z całej duszy, z całej myśli i ze wszystkich sił swoich, a bliźniego swego jak siebie samego. W czyścicu następuje konfrontacja miłości Boga z miłością człowieka, która w przypadku człowieka zbyt często odbiega w doczesności od ideału wyrażonego w przykazaniu. W ogniu Bożej miłości oczyszczają się pozory miłości człowieka i następuje dojrzewanie do ideału wyrażonego w przykazaniu.

W tym procesie oczyszczenia miłości człowieka w czyścicu ważną rolę odgrywa Eucharystia. Eucharystia, uobecniając miłość Jezusa do grzeszników wyrażoną na ołtarzu krzyża, w sposób Bogu tylko wiadomy pomaga w „przyspieszeniu” owego procesu dojrzewania człowieka do ideału miłości wyrażonego w przykazaniu. Teologia współczesna ujmując dynamicznie czyściec pozwala widzieć początek procesu oczyszczenia już we chrzcie, a jego finał poza bramą śmierci. W tym procesie oczyszczenia ważna rola przypada Eucharystii. Eucharystia będąc chlebem wypieczonym w ogniu Ducha Świętego ma już teraz moc oczyszczającą. Św. Efreem pisze o niej: „Duch w Twoim chlebie, Ogień w Twoim winie, przedziwny cud, który przyjęły nasze wargi”¹⁷. Eucharystia już teraz oczyszcza miłość człowieka i tym samym w jakimś stopniu antycypuje czyściec w doczesności.

¹⁵ Kongregacja Doktryny Wiary, *List...*, s. 131.

¹⁶ Zob. A. Skwierczyński, *Miłość oczyszczająca*, Warszawa 1992.

¹⁷ *Hymnus de fide*, 6, 17.

8. EUCHARYSTIA I REINTEGRACJA KOSMOSU

„Na końcu świata Królestwo Boże osiągnie swoją pełnię... sam wszechświat będzie odnowiony” (KKK 1042). Podstawą reintegracji kosmosu jest zmartwychwstanie Chrystusa. Dotyczy ono Jego Ciała, które jest również częścią kosmosu. To przemienione przez zmartwychwstanie Ciało Chrystusa jest obecne w Eucharystii. Eucharystyczne Ciało Chrystusa jest Ciałem zmartwychwstałym i chwalebny. Tym samym w Eucharystii obecna jest już część odnowionego kosmosu. Obecny świat nie będzie unicestwiony, lecz przemieniony. Ireneusz pisze: „A potem będzie nowe niebo i nowa ziemia, na której człowiek będzie wiecznie przebywał w stałej obecności Boga”¹⁸. To nowe niebo i nowa ziemia będą stanowiły środowisko zbawionych. Ono już jest antycypowane w Eucharystii. Eucharystia będąc obecnością zmartwychwstałego Chrystusa, w którym według św. Ambrożego: „zmartwychwstał w Nim świat, zmartwychwstało w Nim niebo, zmartwychwstała w Nim ziemia”¹⁹, zapowiada nową przyszłość kosmosu.

ZAKOŃCZENIE

Związek Eucharystii z przyszłością jako *adventus* upoważnia do twierdzenia, że dzięki niej w pośrodku czasu tkwi już to, co eschatyczne. Przyszłość jako *adventus* poprzez swoją obecność w Eucharystii jest już antycypowana w teraźniejszości. Przyszłość jako *adventus* jest bowiem zawarta w Eucharystii jak owoc w ziarnie. Dzięki Eucharystii przyszłość jako *adventus* jest obecnością przystosowaną do teraźniejszości, chociaż pozostaje rzeczywistością przyszlą aż do chwili, kiedy Dzień Pański rozedrze zasłonę.

Obecność przyszłości jako *adventus* w Eucharystii nie chce odrywać chrześcijanina od przyszłości jako *futurum*, lecz chce dać nowe motywy do kształtowania tej przyszłości. Albowiem chrześcijanin przyjmując Eucharystię, w której już antycypowana jest przyszłość jako *adventus*, musi w teraźniejszości zamieniać przyszłość jako *futurum* w dobro. A tym dobrem ma być również integralnie rozumiane wyzwolenie całego człowieka.

¹⁸ *Adversus haereses*, 36, 1.

¹⁹ *De excessu fratris*, 2, 102.

KS. EDWARD GÓRECKI

KOŚCIELNY PORZĄDEK PRAWNY
W SŁUŻBIE EUCHARYSTII
REFLEKSJE TEOLOGICZNO-PRAWNE

46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny, który odbędzie się w dniach od 25 maja do 1 czerwca br. we Wrocławiu, daje okazję do licznych refleksji teologicznych, których przedmiotem jest Eucharystia. Ta centralna tajemnica w życiu Kościoła skłania do rozważań teoretycznych, jak i praktycznych. Urzeczywistnianie się Kościoła w różnych okolicznościach miejsca i czasu powoduje odczuwalną potrzebę ciągle nowego spojrzenia na dar eucharystycznej obecności w nim Chrystusa. Stale rodząca się na ołtarzach szczególnie obecność Chrystusa jest dowodem Jego wyjątkowej i wynalazczej miłości do człowieka, inaczej się wyrażając – Jego miłości przez obecność. Prowokuje ona do odpowiedzi człowieka na pytanie zawarte w samej sakramentalnej obecności Chrystusa; odpowiedzi w postaci wspomnianej refleksji, zadumy nad omawianą tajemnicą, co adekwatnie nawiązuje do określenia jej jako dziękczynienia w oparciu o relację nowotestamentalną (Łk 22, 19; Mt 26, 27; Mk 14, 23). Niniejsza refleksja chce być zatrzymaniem się w takim duchu.

Podjęcie rozważań na temat umieszczony w tytule artykułu u niezorientowanego w tematyce teologicznej może wywołać zdziwienie, spowodować pytanie odnośnie adekwatności łączenia porządku prawnego z Eucharystią, wykraczającą poza ludzki porządek i rzeczywistość, zwłaszcza zaś z nieodłącznym dla niej dynamizmem, właściwym dla każdej formy eucharystycznej obecności Chrystusa. Wspomniane zdziwienie czy nieporozumienie musi jednak ustąpić, gdy się zrozumie funkcję prawa kanonicznego i kościelnego porządku prawnego w stosunku do Eucharystii, tzn. że mają one funkcję służebną. Niniejszy artykuł chce w tym Czytelnikowi dopomóc.

Eucharystia jest rzeczywistością wymagającą przede wszystkim refleksji dogmatycznej, w której wierzący w Chrystusa może kontemplować istotę, cel i motywację Jego eucharystycznej obecności wśród Ludu Bożego: w Ofierze,

Pokarmie i przechowywanych Postaciach. Ta podstawowa refleksja ma swoje aplikacje praktyczne w życiu Kościoła i jego wiernych, stanowiące przedmiot dociekań innych dyscyplin teologicznych, zwłaszcza teologii moralnej, liturgiki, teologii pastoralnej i prawa kanonicznego. To ostatnie uwzględnia konkluzje wymienionych dziedzin teologicznych i swoim normatywnym charakterem i porządkującą funkcją służy Eucharystii, by zgodnie z wolą jej Ustanowiciela mogła spełnić swoją rolę w Kościele. Z tych racji Kościół nie może się obejść bez prawnych uregulowań¹. Uwzględnienie płaszczyzny prawno-kanonicznej w spojrzeniu na Eucharystię daje pełniejszy obraz jej znaczenia dla wspólnoty Kościoła.

Gdy podejmuje się ten rodzaj refleksji, wtedy jawi się przydatność następującej kolejności rozważań. W części pierwszej zostanie zwrócona uwaga na rzeczywistość eucharystyczną samą w sobie, jej skutki – oddziaływanie na różne obszary życia religijnego wiernych. W części drugiej, stanowiącej zastosowanie poprzednich rozważań w dziedzinie praktycznej, zostanie omówiona posługa Kościoła na rzecz Eucharystii, która to posługa przesądza o jego należywym spełnianiu się.

I. BOGATA RZECZYWISTOŚĆ OBECNOŚCI CHRYSYUSA W EUCHARYSTII

Kodeks Prawa Kanonicznego, ogłoszony przez Jana Pawła II w dniu 25.01.1983 r., we wstępie do przepisów dotyczących Eucharystii w kanonach 897 i 898 w zwięzłej formie podaje to, co stanowi podstawę i punkt wyjściowy dla następujących po nich unormowań. Rzeczywistość Eucharystii określa w kan. 897 jako:

- pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa;
- uwiecznienie Ofiary Krzyża, które wyraża się w rzeczywistej obecności Chrystusa, uobecnieniu Jego Ofiary i daniu Siebie na pokarm;
- szczyt i źródło kultu Bożego;
- szczyt i źródło życia chrześcijańskiego;
- środek, dzięki któremu Kościół ustawicznie żyje, buduje się i wzrasta;
- środek oznaczający i sprawiający jedność Kościoła – Ludu Bożego;

¹ Jan Paweł II, Konstytucja apost. *Sapientia christiana* z 15.04.1979, art. 72 a: AAS 71 (1979) 469-499; *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne* (=PPK), XII/1, nr 23199. Por. też: Kongregacja Nauczania Katolickiego, zarz. Z 294. 1979, art. 51 b: PPK, XII/1, nr 23350. Zobowiązujący charakter norm prawnych zapobiega traktowaniu wynikających z rzeczywistości Eucharystii konsekwencji jako zachęty lub nakazu wyłącznie moralnego, w społeczności nie wystarczającego.

– centrum ukierunkowania wszelkiej działalności apostołskiej oraz pozostałych sakramentów.

Z przedstawionego bogactwa, głębi i centralnego umiejscowienia Eucharystii w życiu Kościoła i wiernych wynika, że – jak stwierdza kan. 898 – zasługuje ona na najwyższy ich szacunek, którego wykładnikiem będzie czynny udział przy sprawowaniu Ofiary Chrystusa, częstotliwość i pobożność w przyjmowaniu Go i adorowaniu. Wspomniany kanon zobowiązuje duszpasterzy do wyjaśniania wiernym nauki o Eucharystii i pouczanie o ich obowiązkach względem niej.

Sformułowania omówionych kanonów przekazują lub nawiązują do nauki Kościoła, której źródłem jest Nowy Testament, tradycja apostołska, świadectwa Ojców Kościoła; jej bogactwem natomiast – refleksja teologiczna wielu wieków. Gwarantem nieskazitelności jest spełniana pod natchnieniem Ducha Świętego służba Magisterium Kościelnego.

1. TRZY FORMY SAKRAMENTALNEJ OBECNOŚCI CHRYSYDUSA

Zgodnie z wielowiekowym nauczaniem Kościoła w uchwale Soboru Watykańskiego II wspomniane Magisterium stwierdza, że Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi ustanowił Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy „dla utrwalenia Ofiary Krzyża” i powierzył Kościołowi². Sobór nazywa Eucharystię sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i węzłem miłości. Akcentuje zarazem jej charakter uczyty, w której ma miejsce pożywanie Chrystusa, napełnienie duszy łaską i otrzymanie zadatku przyszłej chwały³.

Zastanawianie się nad przytoczonymi w kan. 897 i konstytucji o liturgii świętej wypowiedziami Kościoła z konieczności nasuwa wniosek, że Ustanowiciel Eucharystii kierował się wyjątkową miłością do odkupionych przez Niego ludzi. Ta miłość znalazła wyraz w permanentnym uobecnianiu w sposób sakramentalny dokonania Chrystusa na Krzyżu, będącego Jego szczytowym aktem troski o człowieka. Stałe uobecnianie Ofiary Krzyżowej, tego szczególnego źródła łask a zarazem najbardziej przekonującego dowodu wielkości oddania się Chrystusa człowiekowi, jest uobecnianiem z wszystkimi jej konsekwencjami. Nadal dokonuje się na ołtarzach przeproszenie i wynagrodzenie Ojcu Niebieskiemu za grzechy ludzi oraz Jego szczególne uwielbienie. Msza św. nie jest tylko przypomnieniem dawnego wydarzenia Krzyża. Jest w niej ustawiczne „teraz” składanej przez Chrystusa ofiary.

² KL, nr 47.

³ Tamże.

Eucharystia jako pokarm duchowy, ściśle związany z samą Ofiarą, nadaje wyrażonej w niej miłości Chrystusa szczególny wymiar i moc przekonywującą. Pan bowiem – jak stwierdza dokument Kongregacji Obrzędów – ofiaruje się we Mszy św., gdy staje się obecny sakramentalnie jako duchowy pokarm wiernych pod postaciami chleba i wina⁴. Bezkrwawe uobecnienie Chrystusa w Ofierze Krzyża zmierza więc koniecznościowo do tego, by był on pokarmem.

Eucharystia w całej swojej pełni rozważana oprócz samego sprawowania Mszy św. i z nią związanej Komunii św. obejmuje także kult Świętych Postaci przechowywanych po Mszy św. Celem tego kultu jest „rozszerzanie łaski Najświętszej Ofiary”⁵. Wrażliwość człowieka na ten rodzaj Eucharystii zdaje się być warunkiem skuteczności jej oddziaływania osobowo odczuwalnego, co jednak nie umniejsza obiektywnej wartości prawdziwej adoracji.

2. EUCHARYSTIA SZCZYTEM I ŹRÓDŁEM KULTU KOŚCIOŁA

Najdoskonalszego aktu uczczenia i uwielbienia Boga dokonał Jezus Chrystus. Łącząc w Swojej osobie bóstwo i człowieczeństwo był zdolny reprezentować ludzkość oraz oddać Ojcu Niebieskiemu należną cześć oraz przeprosić i wynagrodzić za grzechy ludzi. Szczytem Jego odkupieńczej działalności była Ofiara Krzyżowa. Jej uobecnianie z woli Chrystusa prowadzi do logicznego wniosku, że poza nią nie może mieć miejsca adekwatny akt kultu godny Boga. Ponieważ jej uobecnianie dokonuje się w Kościele przy udziale jego wiernych, dlatego Eucharystyczna Ofiara jest dziełem nie tylko Chrystusa, lecz również Kościoła. Wypełniając z Chrystusem wspomniany kult, Kościół spełnia także rolę kapłana i żertwy, ofiaruje Chrystusa Ojcu a zarazem „siebie samego całego ofiaruje z Nim”⁶. Stąd w dokumentach Kościoła Eucharystyczna Ofiara określana jest jako szczyt i źródło całego kultu Kościoła⁷. Oprócz uwielbienia, prośby, przeprosin i wynagrodzenia treścią i formą kultu Boga jest także dziękczynienie za wszystkie dobra udzielone przez Boga w akcie stwórczym i zbawczym. To wszystko znajduje wyraz w Eucharystii⁸. Żeby pełniej naświetlić przedmiot kultu w relacji do Eucharystii trzeba uwzględnić fakt, że w niej jest obecny w sakramentalny sposób

⁴ Kongregacja Obrzędów, Instrukcja *Eucharisticum mysterium* z 25.05.1967 (=EM), nr 3b: PPK, I/3, nr 1078 nn.

⁵ EM, nr 3 g.

⁶ KK, nr 11; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1330; EM, nr 3 c.

⁷ KK, nr 11; EM, nr 3e i 6.

⁸ EM, nr 3 c.

prawdziwy Bóg. To sprawia, że sama Eucharystia staje się przedmiotem kultu należnego tylko Bogu. Wspomniany kult przysługuje – na równi z Ofiarą Eucharystyczną i z nią związaną Ucztą – także Postaciom poza Mszą św., stanowiącym rozszerzenie łaski samej Ofiary. Oddając kult Chrystusowi w Eucharystii oddaje się go przez Niego Ojcu w Duchu Świętym⁹. W ten sposób pełniej można zrozumieć Eucharystię jako szczyt i źródło kultu składanego przez Kościół.

3. EUCHARYSTIA A ŻYCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Życie prawdziwie chrześcijańskie jest udziałem w życiu Boga. Udostępnienie tej zaszczytnej możliwości ludziom nastąpiło dzięki odkupieńczemu dziełu Boga Człowieka, zwłaszcza Ofierze Krzyża, dziełu, przez które Jego uczniowie stają się przybranymi braćmi Chrystusa i dziećmi Bożymi. Dzięki Chrystusowi nastąpiło nie tylko otwarcie możliwości tego życia. On jest także jego miarą i drogą. Liczy się naśladowanie Chrystusa w życiu z pomocą wysłużonej przez Niego łaski. Szczególną rolę na tej drodze spełnia sakramentalne uobecnienie Ofiary Krzyża. Ponieważ we Mszy św. jest obecny Chrystus, dlatego Eucharystię określa się jako źródło i szczyt całego życia chrześcijańskiego¹⁰. Instrukcja Kongregacji Obrzędów *Eucharisticum mysterium* mówi, że w Eucharystii mieści się szczyt działalności, przez którą Chrystus uświęca świat¹¹.

Częścią składową tak pojętego życia chrześcijańskiego jest aktywność wiernych, rozumiana zarówno jako osobowa dyspozycyjność dla Pana, jak i działalność apostołska. Jest ona konsekwencją zbawczej aktywności Chrystusa, jest odpowiedzią wdzięczności za ogarniającą wszystkich zbawczą Jego miłość. Eucharystyczna Ofiara, która uobecnia najwyższy stopień aktywności zbawczej Chrystusa, jest niewątpliwie szkołą dobrze rozumianego zaangażowania.

4. EUCHARYSTIA A KOŚCIÓŁ

Dotychczasowe rozważanie o Eucharystii pozwala dostrzec jej aspekt „kościółotwórczy”. Celebrowanie Chrystusowej Ofiary dokonuje się w zgromadzeniu wierzących w Niego. Wyraża to widzialność Kościoła, a także jego

⁹ EM, nr 3 f i 6.

¹⁰ KK, nr 11; EM, nr 3 e.

¹¹ Nr 6.

jedność. Wspólnota życia Bożego i jedność Ludu Bożego, na których opiera się Kościół – jak stwierdza cytowana instrukcja, przez Eucharystię w odpowiedni sposób się wyraża i cudownie urzeczywistnia¹². Dzięki Eucharystii Kościół, żywiąc się, nieustannie żyje i wzrasta, zarówno jako całość, jak i w poszczególnych lokalnych wspólnotach wiernych. Wspólnoty te, złączone ze swoimi pasterzami, cechuje pełna kościelność¹³, gdyż realizowana jest w nich podstawowa funkcja Kościoła: celebrowanie Mszy św. Gdzie więc są pasterze i Eucharystia, tam istnieje Kościół. Nie można przeoczyć także innego aspektu eklezjotwórczego. Kościół nie jest wspólnotą ludzi pasywnych, pozwalających się obsługiwać. Jego natura i wielorakość posług wymagają aktywności ludzkiej, która kształtuje się i rozwija dzięki Kościołowi i dla jego dobra, dla jego posługi.

II. EUCHARYSTIA CENTRUM POSŁUGI KOŚCIOŁA WEDŁUG OBOWIĄZUJĄCYCH NORM KANONICZNYCH

Kształt posługi Kościoła podyktowany jest treścią dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa i warunkami, w których ono jest udostępniane ludziom. Do czynników odgrywających rolę w posłannictwie pasterskim Kościoła niewątpliwie należą okoliczności miejsca i czasu, co zakłada uwzględnienie także specyfiki mentalności ewangelicznego społeczeństwa. Dotykamy w ten sposób zagadnienia metod i form kościelnego posługiwania ewangelizacyjnego. Stosując w tym miejscu pojęcie „posługiwanie ewangelizacyjne”, rozumiemy je w szerokim znaczeniu, podobnie jak to czyni Paweł VI, obejmując pojęciem „ewangelizacja” wszystkie nadprzyrodzone funkcje Kościoła¹⁴, dzięki którym prawda i łaska Chrystusowa oraz wewnętrzne odrodzenie zostają udostępnione człowiekowi. Posługiwanie ewangelizacyjne jest więc nauczaniem, uświęcaniem i kierowaniem wiernymi.

Jeśli Eucharystia ma być centrum ewangelizacyjnej posługi Kościoła, jak na to wskazuje pierwsza część niniejszych rozważań, to wszelka jego działalność winna ku niej zmierzać i w niej znajdować swoje dopełnienie i ukoronowanie¹⁵. Oznacza to, że w nauczaniu o prawdach wiary Eucharystię należy pokazać w jej pełnym, życiowo-praktycznym kontekście, znaczeniu i wymiarze i to w sposób możliwie najbardziej przekonujący. Podobnie w działalności

¹² EM, nr 6.

¹³ EM, nr 7.

¹⁴ Adhortacja apost. *Evangelii nuntiandi* z 8.12 1975, nr 4 i 28: AAS 58(1976) 5-76; PPK, VIII/1, nr 14703 i 14747.

¹⁵ DK, nr 5; EM, nr 5 b.

uświęcającej Kościoła Eucharystia ma być głównym środkiem postępu w świętości, a także najlepszym sposobem i środkiem kultycznego uwielbienia Boga. Pasterskie kierownictwo Kościoła, w którym wyraża się królewskie zadanie i posługa Chrystusa, ma systematycznie w mądry sposób zmierzać do postawienia Eucharystii w centrum uwagi religijnej wiernych i przygotować ich do należytego jej doceniania w życiu indywidualnym, rodzinnym, w życiu parafii, wspólnot parafialnych i ponadparafialnych. Jednym słowem, eucharystocentryzm posługi Kościoła winien stać się zasadą.

Mówiąc o zasadzie należy podkreślić, że wszelkie nauczanie, działalność uświęcająca i pastersko-kierująca ma niejako koncentrycznie do Eucharystii zmierzać, jej szczególną ważność akcentować czy respektować. Trudno bowiem oczekiwać, by np. wszystkie zagadnienia w nauczaniu czy rozstrzygnięcia w kierowaniu wspólnotą kościelną miały bezpośrednie odniesienie do Eucharystii. Wystarczy, że ta relacja będzie przynajmniej pośrednia i sama posługa pomoże stwarzać klimat jako sprzyjający należytemu uwypukleniu roli Eucharystii.

Po tych wstępnych uwagach warto się przyjrzeć, czy i na ile dzisiejsze normy kodeksowe czy inne w dziedzinie trzech zadań Kościoła spełniają nasze oczekiwania podyktowane centralnym umiejscowieniem Eucharystii w posługiwaniu Kościoła i przyjętą powyżej zasadą.

1. EUCHARYSTIA W NAUCZANIU

Zaraz na wstępie trzeba zaznaczyć, że nauczanie o Eucharystii winno być dostosowane do poziomu słuchaczy i ich mentalności (kan. 969) oraz że ma wykorzystywać wszystkie właściwe środki przekazu (kan. 961). Obejmuje ono nie tylko nauczanie w ścisłym sensie, np. o tajemnicy i znaczeniu Mszy św. dla chrześcijanina, lecz także niezbędne informacje, które katolik winien posiadać, np. na temat miejsc czy godzin odprawiania Mszy św.

W wykonywaniu posługi nauczania trzeba najpierw pokazać wyjątkowość tajemnicy Eucharystii i jej znaczenie w życiu religijnym człowieka przy omawianiu jej samej, wskazując na aplikacje praktyczne w różnych warunkach codziennego życia, także w tzw. sytuacjach granicznych (np. zawarcie małżeństwa, choroba, śmierć). Niezbędne jest wskazanie na każdą postać Eucharystii, jak to określa kan. 898. Jednak szczególnie ważne jest w katechezie uświadomienie wiernym, że sprawowanie Eucharystii jest ośrodkiem życia chrześcijańskiego zarówno w wymiarze powszechnym, jak i lokalnym¹⁶. To zakłada kan. 528 §2, gdy stwierdza, że sprawowanie

¹⁶ EM, nr 6.

Eucharystii ma być centrum parafialnego zgromadzenia wiernych. W nauczaniu nie można przeoczyć potrzeby należytego dla Eucharystii szacunku wiernych, na co zwraca uwagę wspomniany kanon, używając określeń „najwyższy szacunek”, „największa pobożność”, „najwyższa cześć”. W związku z powyższym nie można nie wspomnieć o potrzebie unikania przez duchownych takich innowacji, które prowadzą do zatracenia poczucia „sacrum”¹⁷. Nauczanie ma prowadzić nie tylko do pokazania wartości Eucharystii, lecz także do wyływającego z niej obowiązku uczestniczenia we Mszy św. w każdą niedzielę i święto nakazane, zgodnie z kan. 1247. W sytuacjach czy warunkach szczególnych Kościoł umożliwia uczestniczenie w eucharystycznej Ofierze, przychodząc do ludzi z posługą uobecniania Ofiary Krzyżowej. Czyni to dla osób w szpitalach, sanatoriach, więzieniach, domach poprawczych czy opieki społecznej, w miejscach nieprzerwanej pracy, czy też dla osób podróżujących (porty lotnicze, statki, stacje kolejowe, miejsca przy autostradach) lub grup nie znających miejscowego języka, przez odprawianie Mszy św. w ich języku macierzystym¹⁸. O powyższych możliwościach wierni winni być w odpowiedni sposób poinformowani. Obowiązek głoszenia homilii podczas Mszy św. w niedzielę i święta nakazane oraz jej zalecenie w inne dni, gdy ma miejsce odpowiednia frekwencja wiernych, wyrażony w kan. 767 § 1-3, stanowi również element podkreślający wartość eucharystycznej Ofiary. Albowiem homilia winna wyjaśniać „podstawowe tajemnice wiary” i zasady życia chrześcijańskiego, co ze względu na jej usytuowanie w liturgii Mszy św. nie może nie mieć znaczenia dla niej samej.

Wartość Eucharystii jako Ofiary można przybliżyć wiernym, podpowiadając łączenie ich własnych ofiar i cierpień z Ofiarą Krzyżową Chrystusa, której sakramentalnym uobecnieniem jest Msza św. Zrozumienie przez wiernych, że każdy z nich uczestniczy we wspólnym kapłaństwie, które logicznie realizuje się w łączności z zasadniczą czynnością kapłaństwa sakramentalnego – składaniem Ofiary eucharystycznej, będzie dużym ułatwieniem w zrozumieniu jej wartości. Zwrócenie uwagi na owoce Mszy św. ofiarowane w intencjach wiernych, żywych i zmarłych (kan. 901), jest niewątpliwie praktycznie skuteczną drogą do zrozumienia przez wiernych jej szczególnego znaczenia i wdrożenia praktyki „zamawiania” Mszy św., połączonych z osobistym pełnym

¹⁷ Kongregacja Sakramentów i Spraw Kultu Bożego, Instrukcja *Inestimabile donum* z 17.04.1980 (= ID), wstęp: PPK, XII/1, nr 23501 nn.

¹⁸ Kan. 932; Kongregacja Biskupów, Instrukcja *Ecclesiae imago* z 22.02.1973, nr 86d i 86e: PPK, VI/1, nr 10596 i 10597; Papieska Komisja Migracji i Turystyki, Pismo okólne *Chiesa e mobilità umana* z 26.05.1978 z wytycznymi dla duszpasterstwa *on the move* z 26.05.1978 i 14.02.1983: AAS 70(1978) 357-378; B. P u s c h m a n n, *Seelsorge am Menschen unterwegs*, w: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1983, s. 437-438.

w niej udziałem członków rodziny czy bliskich. Sprzyjać temu może należyte podejście i respektowanie zasad zawartych w kan. 945-958, szczególnie zaś dotyczących ubogich osób proszących o odprawienie Mszy św. (kan. 954 § 2 i kan. 948).

Pouczenie o znaczeniu przyjmowania Komunii św. podczas Ofiary Eucharystycznej (kan. 918), możliwości powtórnego do niej przystąpienia w tym samym dniu pod warunkiem uczestniczenia we Mszy św. (kan. 917), czy przyjęcia jej w określonych wypadkach pod dwiema postaciami (kan. 925) odpowiednio podkreśla znaczenie Mszy św. i pomaga lepiej personalistycznie podejść do Komunii św. jako daru ofiarującego się w Eucharystii Chrystusa. Niemale znaczenie posiada zwrócenie uwagi na: możliwość przyjęcia Komunii św. ze słusznej racji także poza Mszą św. (kan. 916); szczególne zalecenie przystąpienia do niej przy zawarciu związku małżeńskiego (kan. 1065 § 2); wymóg przystąpienia do niej przynajmniej raz w roku (kan. 920); możliwość uczestniczenia w eucharystycznej Ofierze i przyjęcia Komunii św. w innym obrządku katolickim (kan. 923). Na szczególną uwagę wiernych i odpowiednie pouczenie zasługuje Komunia św. chorych znajdujących się w niebezpieczeństwie śmierci, udzielana im na sposób wiatyku (kan. 921 § 1). Podkreślenie przez prawodawcę konieczności jej przyjęcia także przez osobę, która w tym dniu już przyjęła Ciało Pańskie (kan. 921 § 2 i 3), oraz jej nieodkładania (kan. 922) wskazuje na znaczenie zjednoczenia sakramentalnego z Chrystusem w chwili śmierci. Godność eucharystycznego Pokarmu i jego znaczenie dla życia duchowego wiernych uwydatniają przepisy o obowiązku dziękczynienia po jego przyjęciu¹⁹ oraz o poście eucharystycznym (kan. 919 § 1). Złagodzenie postu eucharystycznego dla osób chorych, w podeszłym wieku, opiekujących się nimi i kapłanów odprawiających więcej Mszy św. (kan. 919 § 2 i 3)²⁰ dowodzi troski Kościoła o udostępnienie im Eucharystii, o czym wierni winni być pouczeni. Jest logiczną rzeczą, że wierni winni być poinformowani, iż Eucharystii nie mogą przyjmować osoby znajdujące się w grzechu ciężkim (kan. 916) oraz osoby znajdujące się w karze kościelnej ekskomunikacji lub interdaktu. Jeżeli wspomniane kary zostały wymierzone i orzeczone, szafarze nie powinni takich osób do Eucharystii dopuszczać (kan. 915), gdyby nawet ukarani o to zabiegali. Tego bowiem wymaga świętość sakramentu.

Wyjątkowy ciężar gatunkowy posiada przygotowanie dzieci do pierwszego przyjęcia sakramentów: pokuty i Eucharystii. Obowiązek ten ciąży na

¹⁹ ID, nr 17.

²⁰ Kongregacja Sakramentów, Instrukcja *Immensae caritatis* z 29.01.1973, nr 3: PPK, VI/2, nr 11290-11294. Instrukcja ta może stanowić pomoc w interpretacji kan. 919 § 2 i 3, gdyż pierwsza złagodziła post dla wymienionych osób, ograniczając go do 15 minut.

rodzicach i duszpasterzach (kan. 914, 777 2^o). Jego znaczenie powoduje, że sprawa ta nie może być tylko przedmiotem przypomnienia, chociaż dziecko uczęszcza na przygotowującą je katechezę. Jemu winny być poświęcone katechezy dla rodziców dzieci pierwszokomunijnych.

Na koniec tej części rozważań należy poruszyć zagadnienie Eucharystii z punktu widzenia ekumenicznego, zawarte w kan. 844, a które winno stać się przedmiotem pouczenia wiernych. W paragrafach 2 i 3 cytowanego kanonu prawodawca kościelny daje możliwość pomocy sakramentalnej w wypadku braku własnego pasterza a istnieniu konieczności lub potrzeby przystąpienia do Eucharystii oraz sakramentów pokuty i namaszczenia chorych. Pomoc taką przy zachowaniu warunków zawartych w przepisie świadczą Kościół katolicki i Kościoły posiadające wymienione sakramenty na zasadzie wzajemności. Udostępnienie wiernym w ten sposób możliwości przyjęcia komunii św., a jeżeli trzeba – także sakramentu pokuty, dowodzi, że znaczenie pomocy tych sakramentów jako środków łaski przewyższa różnice wyznaniowe i aktualny brak jedności.

2. UDOSTĘPNIANIE EUCHARYSTII WIERNYM W UŚWIĘCAJĄCEJ I KIEROWNICZEJ POSŁUDZE KOŚCIOŁA

O prawie wiernych do duchowych dóbr, którymi dysponuje Kościół, zwłaszcza do Słowa Bożego i sakramentów, mówi kan. 213 obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Udostępnienie im tych dóbr, wśród których Eucharystia zajmuje szczególne miejsce, jest obowiązkiem Kościoła. Wyjątkowa ranga Eucharystii jako uobecnionej Ofiary Chrystusa na Krzyżu i sposobu udzielania się Chrystusa wiernym powoduje, że mocą swej misji Kościół zobowiązuje ich najpierw moralnie, a w kan. 1247 także prawnie, do uczestnictwa we Mszy św. w niedziele i święta nakazane. Z prawem i obowiązkiem wiernych do udziału w Eucharystii koresponduje obowiązek biskupów i kapłanów organizowania dla nich możliwości korzystania z niej oraz jej sprawowania.

a) Udostępnienie Eucharystii jako Ofiary

Odprawianie Mszy św. ma być centrum parafialnego zgromadzenia wiernych (kan. 528 § 2), seminaryjnej wspólnoty alumnów (kan. 246 § 1) drogi doskonalenia się członków instytutów zakonnych (kan. 663 § 2).

Dla zapewnienia wiernym możliwości udziału w Eucharystycznej Ofierze prawodawca postanawia, że:

1. W niedzielę i święta nakazane ordynariusz miejsca może zezwolić kapłanom na odprawianie trzech Mszy św., w dni powszednie na dwukrotne sprawowanie Eucharystii (kan. 905 §2). Specjalne indulty Stolicy Apostolskiej zezwalają na czterokrotną celebrację Mszy św. w niedzielę i święta²¹.
2. Biskup diecezjalny ma spowodować, by w razie potrzeby stworzono możliwość uczestniczenia we Mszy św. w języku macierzystym dla grup emigrantów i osób będących w podróży. Częścią składową tego obowiązku Kościoła jest należyta informacja o miejscu, godzinie i języku sprawowanej Eucharystii²².
3. Mimo praktyki Kościoła odprawiania Mszy św. w obiektach i pomieszczeniach na ten cel przeznaczonych i poświęconych (kościół, kaplice) oraz na ołtarzu poświęconym, w uzasadnionych wypadkach Kościół zezwala na jej sprawowanie poza nimi w odpowiednim miejscu na przystosowanym stole (kan. 923).
4. Z braku pomieszczenia sakralnego lub dla innej słusznej przyczyny (np. odległość od kościoła) za zgodą ordynariusza miejsca wolno odprawić Mszę św. w świątyni niekatolickiego wyznania chrześcijańskiego. Roztropność duszpasterska każe zapobiec ewentualnemu zgorzeniu wiernych (kan. 933).

Dla zbudowania wiernych i wyrażenia troski pasterskiej o diecezję biskup diecezjalny ma często sprawować Eucharystię w kościele katedralnym lub w innym kościele diecezji, zwłaszcza w święta nakazane lub uroczystości (kan. 389). Z podobnych racji ma proboszcz w parafii odprawiać bardziej uroczyste Msze św. w niedzielę i święta (kan. 530 7°).

Szczególne miejsce Eucharystii w życiu chrześcijańskim jako środka uświęcania uwydatnia obowiązek odprawiania Mszy św. za parafian przez proboszcza (kan. 534) i za diecezjan przez biskupa diecezjalnego (kan. 388), ciążący na nich w niedzielę i święta nakazane.

Owocność uczestnictwa wiernych we Mszy św. ma Kościół na uwadze m.in. domagając się podczas niej głoszenia homilii (kan. 767). Zaś w kan. 899 § 3 jest zatroskany o taki przygotowanie celebry, by wszyscy uczestniczący osiągnęli „jak największe owoce”, zamierzone przez Ustanowiciela Eucharystii. Spełnienie tego postulatu jest nierzadko uwarunkowane możliwością przystąpienia wiernych do sakramentu pokuty. Dlatego kan. 986 §1 mówi o obowiązku kapłanów, którym zlecono urząd duszpasterski, by spełniali

²¹ Kongregacja Sakramentów i Spraw Kultu Bożego udziela zezwolenia na prośbę biskupa diecezjalnego.

²² Kongregacja Biskupów, Instrukcja *Ecclesiae imago*, nr 86d i 86e: zob. przypis 18.

tę posługę sakramentalną w określonych godzinach. Czynne uczestnictwo wiernych w eucharystycznej Ofierze, postulowane m.in. w kan. 528 § 2, jest niewątpliwie owocem wielu wysiłków duszpasterskich. Ważną rolę w tej materii spełniają niewątpliwie zamawiane intencje mszalne. Należyte przestrzeganie przepisów dotyczących intencji mszalnych, zawartych w kan. 945-958 jest niebagatelnym czynnikiem przy wdrażaniu i rozwijaniu praktyki „zamawiania” Mszy św.

Sprawowanie Eucharystii uważa Kościół za główne zadanie kapłana. Stąd kan. 904 zaleca kapłanom, którzy nie mają obowiązku celebracji z racji duszpasterskich, aby codziennie odprawiali Mszę św. Kan. 276 tę czynność uważa za główny środek do doskonałości kapłańskiej. Niewątpliwie z tych racji zezwala na odprawianie Mszy św. w pozycji siedzącej kapłanom chorym lub w podeszłym wieku, którzy nie mogą stać (kan. 930 § 1), a także na celebrację Eucharystii kapłanom niewidomym lub złożonym inną chorobą po zapewnieniu odpowiedniej pomocy drugiej osoby (kan. 930 § 2).

b) Udostępnienie wiernym Komunii św.

Prawo do przyjęcia Ciała Pańskiego, zawarte w ogólnie sformułowanym kan. 213, zostało bliżej określone w kan. 219. Według tego przepisu każdy ochrzczony może i powinien być dopuszczony do Komunii św., o ile prawo mu tego nie zabrania. Prawo zaś, w oparciu o zakaz moralny wynikający z natury rzeczy, odmawia takiego prawa osobom znajdującym się w karach kościelnych lub w stanie grzechu ciężkiego (kan. 915, 916). Znaczenie Komunii św. dla życia duchowego człowieka, a zarazem jako wyrazu jego związku z Kościołem, uwydatniają przepisy, według których osoba dorosła przyjmująca chrzest lub przyjmowana do Kościoła katolickiego ma również przystąpić do Eucharystii (kan. 866)²³. Ciało Pańskie udostępnia Kościół także dzieciom. Muszą one jednak posiadać wystarczające rozeznanie i być dobrze przygotowane, m.in. przez spowiedź. To bowiem pozwoli im – na miarę ich możliwości – „zrozumieć tajemnicę Chrystusa” i przyjąć Ciało Pańskie z wiarą i pobożnością (kan. 913 § 2).

Wychodzenie wiernym naprzeciw dla umożliwienia im przyjęcia Komunii św. wyraża się m.in. w przepisach o: ustanowieniu jej nadzwyczajnych szafarzy z grona laików (kan. 910 § 2), możliwości przystąpienia do niej poza Mszą św. (kan. 918) i drugi raz w tym samym dniu podczas uczestniczenia we

²³ Komunii św. wymienionym osobom można udzielić nawet pod dwiema postaciami we Mszy św. odprawianej po akcie chrztu lub przyjęcia do Kościoła. Kongregacja Spraw Kultu Bożego, Ogólne wprowadzenie do Mszału rzymskiego z 23.12.1972, nr 242: PPK, VI/2, nr 11804.

Mszy św. (kan. 917) oraz udzielaniu wiatyku (kan. 921). Należą tu także przepisy omówione w punkcie o nauczaniu na temat Komunii św. (kan. 919, 923, 925, 844).

c) Adoracja Eucharystii

Przechowywanie Eucharystii, oprócz względu na potrzebę Komunii św., zwłaszcza chorych i umierających, ma miejsce dla jej adoracji. Ciało Pańskie ma być przechowywane w kościołach katedralnych, parafialnych i w kaplicach instytutów zakonnych lub stowarzyszeń życia apostołskiego; może być przechowywane w innych kościołach lub kaplicach (kan. 934 § 1). Aby dać okazję do oddawania czci żywemu Chrystusowi obecnemu w przechowywanych postaciach eucharystycznych, kościoły te winny być otwarte dla wiernych przez kilka godzin dziennie (kan. 937). Temu samemu celowi służy przepis o umieszczeniu tabernakulum. Ma ono być w miejscu widocznym, odznaczającym się, odpowiednim do modlitwy (kan. 938 § 2). Szacunek dla Eucharystii wymaga, by jej postaci były odnawiane (kan. 939), a miejsce ich przechowywania zabezpieczone (kan. 938 § 3).

Oprócz prywatnej adoracji eucharystycznej Obecności w kościołach i kaplicach, w których jest ona przechowywana, ma miejsce kult publiczny połączony z wystawieniem Najświętszego Sakramentu, realizowanym w puszcze lub monstrancji stosownie do potrzeb pobożności (kan. 941)²⁴. Kodeks zaleca, aby w tych kościołach i kaplicach organizowano corocznie uroczyste wystawienie Najświętszego Sakramentu, by „miejscowa wspólnota głębiej rozważała i adorowała” tajemnicę eucharystyczną (kan. 942). W praktyce lokalnej ma to miejsce w dni adoracji, wyznaczonym dla parafii w ramach ogólnodiecezjalnego kalendarza adoracji parafialnych oraz w dniach tzw. czterdziestogodzinnego wystawienia Najświętszego Sakramentu. Dla umożliwienia adoracji Kościół przewiduje, by w razie braku kapłana lub diakona szafarzem wystawienia była osoba świecka: akolita lub inna upoważniona do udzielania Komunii św. (kan. 943). Specyficzne wśród nich miejsce ma procesja w uroczystość Ciała i Krwi Chrystusa, urządzana dla „publicznego świadectwa czci” wobec Najświętszej Eucharystii i prowadzona po drogach publicznych (kan. 944).

Wyjątkowym rodzajem kultu eucharystycznego są kongresy eucharystyczne, narodowe, regionalne lub międzynarodowe. Według wytycznych Stolicy Apostolskiej ich program ma uwzględniać: sprawowanie Eucharystii jako

²⁴ Wystawienie Najświętszego Sakramentu w pierwszą niedzielę miesiąca oraz inne okazje adoracji obowiązujące w Archidiecezji Wrocławskiej podaje wstęp do *Kalendarza Liturgicznego dla Archidiecezji Wrocławskiej* na rok 1997.

centralnego i szczytowego wydarzenia, dłuższe adoracje Najświętszego Sakramentu, wspólne modlitwy i pogłębiające prelekcje na temat Eucharystii oraz procesję z Najświętszym Sakramentem ulicami miasta²⁵.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony zarys norm dotyczących Eucharystii wskazuje na ich służebną rolę w stosunku do omawianej Tajemnicy Chrystusa. Przepisy te stanowią pewne ramy. Przestrzeń między nimi ma wypełnić działalność duszpasterska, czerpiąca inspirację z tego, czym Eucharystia jest dla chrześcijanina i Kościoła. Wspomniana działalność wypełniająca ową przestrzeń może stanowić pewien *usus*, wspólne dzieło duchownych i świeckich, który z jednej strony ma tendencję do stania się jakąś normą, z drugiej – wymaga ciągłej weryfikującej refleksji. Winien on zostać zastąpiony, gdy wymaga tego sytuacja, w której urzeczywistnia się Kościół. Mogą ulec zmianie także niektóre z obowiązujących dzisiaj przepisów. Jednak istotne przepisy – zasady – podyktowane naturą rzeczy pozostaną nie zmienione, otwarte na nowe szczegółowsze normy i nowy *usus*.

²⁵ EM, nr 67; Kongregacja Spraw Kultu Bożego, Dekret *De Sacra Communione et de culto mysterii eucharistici extra Missam* z 21.06.1973, nr 112: PPK, VI/2, nr 11448-11451.

S. EWA J. JEZIERSKA OSU

PRZEKAZ USTANOWIENIA EUCHARYSTII W EWANGELII ŁUKASZOWEJ (ŁK 22, 19-20)

Nowy Testament podaje nam cztery przekazy ustanowienia Eucharystii: 1 Kor 11, 23-25; Mk 14, 22-24; Mt 26, 26-28; Łk 22, 19-20. Jan nie ma słów ustanowienia Eucharystii; jej rozumienie przekazuje w tekście J 6, 51n.

Przyjmuje się, że spośród wymienionych przekazów ustanowienia Eucharystii najstarszym jest 1 Kor 11, 23-25, chociaż F. Gryglewicz w swoim komentarzu do Ewangelii według św. Łukasza informuje, iż drobiazgowo badania H. Schnackenburga nad przekazem Łukaszkowym wykazały, że przekaz ustanowienia Eucharystii podany przez św. Łukasza ma najbardziej archaiczny charakter wśród czterech przekazów ustanowienia¹ – byłby więc tekstem najwierniej oddającym słowa konsekuracyjne wypowiedziane przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy.

Ze względu na podobieństwo sformułowań, przekazy ustanowienia Eucharystii łączy się w dwie grupy: Marek-Mateusz (przekazy będące śladem tradycji palestyńskiej, reprezentujące schemat palestyński) i Paweł-Łukasz (reprezentujące schemat helleński). Potwierdzeniem tego zgrupowania przekazów są ślady liturgicznej stylizacji zawarte w sformułowaniach – chodzi mianowicie o szczegółowo opisane czynności Jezusa, o podobne ujęcie czynności i słów odnoszących się do chleba, o podobne ujęcie czynności i słów wymawianych nad kielichem).

Różnice między schematami (przekazami ewangelicznymi) dotyczą tylko sformułowań. Podane słowa i czynności Jezusa są, co do istoty, takie same. Teksty mają tradycję wczesną. Ich źródłem nie jest środowisko – palestyńskie czy helleńskie – źródłem ich są słowa samego Jezusa.

¹ Por. H. L a n g k a m m e r, *Passio Domini nostri Jesu Christi. Nowy Testament o męce i śmierci Jezusa*, Wrocław 1994, s. 17-29; F. G r y g l e w i c z, *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz* (PNT III, 3), Poznań-Warszawa 1974, s. 324.

1. ŁUKASZOWY OPIS USTANOWIENIA EUCHARYSTII (ŁK 22, 19-20)

Ostatnia Wieczerza, podczas której Jezus ustanowił Eucharystię, była, zdaniem szeregu egzegetów, ucztą paschalną. Ewangelści w swoim przekazie Ostatniej Wieczerzy nie podają jednak samego jej przebiegu; całą uwagę skupiają na przekazie ustanowienia Eucharystii. Dlatego też niektórzy teologowie sądzą, iż Ostatnia Wieczerza Jezusa z uczniami była spotkaniem pożegnalnym, połączonym z posiłkiem. Jednakże pewne szczegóły spotykane w ewangelijnych przekazach, jak: przeciągnięcie się posiłku do późnej nocy, liczba uczestników, pozycja leżąca przy stole, użycie wina, odśpiewanie hymnu, łamanie chleba – wskazują na paschalny charakter Ostatniej Wieczerzy.

Łukaszowy opis ustanowienia Eucharystii zachował się w dwóch wersjach: (1) pierwsza, powszechnie przyjęta, znajduje się w przeważającej ilości rękopisów greckich, niektórych rękopisach Vetus Latiny i Wulgaty; w Peszycie brak jest wierszy Łk 22, 17-18 (mówiących o kielichu). (2) Druga wersja przechowała się w kodeksie B i opuszcza w. 19b i w. 20. Tych wierszy nie mają także niektóre rękopisy przekładów łacińskich, które po w. 19a dodają w. 7 i w. 18.

Najprawdopodobniej krótsza wersja (kodeksu B) jest nieudolną próbą uzgodnienia tekstu Łukasza z pozostałymi synoptykami (uzgodnienia przez skreślenie wzmianki o kielichu). W świetle tradycji rękopiśmienniczej, powszechnie dzisiaj uznaje się autentyczność, oryginalność i samodzielność tekstu dłuższego.

Jak już wspomniano, tekst ustanowienia Eucharystii podany przez Łk, podobnie także i przez Pawła (1 Kor 11, 23-25), odnosił się do liturgii i przedstawia formę różną od przekazu Mk i Mt. W porównaniu z tekstem 1 Kor, Łukaszowy opis poprzedza w. 17 mówiący o jednym kielichu; jest to nawiązanie do obrzędu paschalnego – inne obrzędy wieczerzy paschalnej zostały przez Łk pominięte. W samym opisie przygotowań do wieczerzy aż pięć razy występuje wyraz „pascha” (słowo pochodzi od hebrajskiego rzeczownika *pesach*, który znaczy „przejście”) i jeden raz „Przaśniki” (Święto Przaśników było jednym z największych świąt w Izraelu obok Święta Tygodni i Namiotów; od czasu po niewoli babilońskiej obchodzone było na pamiątkę wyjścia Izraelitów z Egiptu. Rozpoczywało się 14 Nizan, lub jak chcą niektórzy egzegeci, 15 Nizan, w kwietniu i trwało siedem dni). Tylko u Łk znajduje się przytoczone zdanie Jezusa: „gorąco pragnąłem spożyć tę paschę z wami”².

² E. S z y m a n e k, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 158.

Wprowadzenie w tekst opisu Łk stanowią wiersze 7-13. Łk podaje je za Mk (por. Mk 14, 12-16), uzupełniając jednak wzmiankę chronologiczną: „nadszedł dzień Przaśników” (w. 7).

Ww. 8-10 zawierają rozmowę dotyczącą przygotowania wieczerzy paschalnej (w odróżnieniu od Mk, tekst Łk podkreśla, że inicjatywa spożycia wieczerzy paschalnej pochodziła od Jezusa).

Ww. 11-12 podają polecenie Jezusa odnośnie przygotowania wieczerzy; Piotr i Jan są tymi uczniami, których Jezus wysłał do miasta. Ci dwaj Apostołowie zdają się cieszyć się większymi względami Łk, gdyż mają znaczenie w gminie jerozolimskiej (por. Dz 3, 1 nn; 8, 44 nn).

W. 13 mówi o wykonaniu polecenia danego uczniom przez Jezusa.

Ww. 14-18, poza tylko ich początkiem (który ma paralele z tekstami pozostałych Synoptyków), jest własną redakcją Łukasza. Ewangelista mówi o rozpoczęciu spożywania wieczerzy paschalnej (ww. 14-16), o pierwszym paschalnym kielichu wina (ww. 17-18). Swoim przekazem Łukasz uzasadnia porządek liturgii gminy chrześcijańskiej.

Według ww. 14-18, Jezus, podobnie jak każdy Żyd, przygotowujący się w odpowiedniej porze do wzięcia udziału w wieczerzy paschalnej, zaprowadził Apostołów do Wieczernika, aby także spożyli razem z Nim wieczerzę paschalną. Tę porę zgromadzenia się wraz z uczniami Łk nazywa „godziną” („gdy nadeszła godzina”). „Godzina” to czas wyznaczony przez Boga, czas kiedy miała rozpocząć się Męka Jezusa i tym samym odkupienie ludzi.

W. 14 – „Zajął miejsce za stołem”. Branie udziału we wspólnej wieczerzy, „zajęcie miejsca za stołem”, stwarzało więzy braterskie między uczestnikami. Wspólnie spożywający wieczerzę paschalną jednoczyli się i tworzyli jedną rodzinę³. Takie więzy braterskie nawiązały się przez samo uczestnictwo w Ostatniej Wieczerzy między Jezusem i Apostołami.

W. 15 – „Gorąco pragnąłem spożyć tę paschę z wami”. Jezus mówił o gorącym pragnieniu spożycia wieczerzy paschalnej z Apostołami zanim zacznie się Jego Męka. Jezus zapowiedział tu swoją śmierć, ale powiedział także zaraz (w. 16) o tym, że będzie żył po śmierci: „nie będę już jej spożywał, aż się spełni w Królestwie Bożym” (w. 16). Jezus nawiązał, mówiąc o Królestwie Bożym, do współczesnych mu wyobrażeń Królestwa: Żydzi przedstawiali je sobie jako ucztę. Podobnie i słowa Jezusa odnoszące się do kielicha (w. 17): „od tej chwili nie będę pił z owocu winnego szczepu, aż przyjdzie Królestwo Boże”, do tych wyobrażeń nawiązują. Samo zdanie „gorąco pragnąłem spożyć tę paschę z wami, zanim będę cierpiał” jest

³ J. Drozd zauważa, że spożywanie tego samego pokarmu oznaczało uczestnictwo w jego sile; wspólna uczta – wspólny los. Por. J. D r o z d, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą* (Attende Lectioni, 4), Katowice 1977, s. 166.

wyrazem pragnienia Jezusa, by być razem z Apostołami przy spożywaniu paschy (baranka wielkanocnego); jest także, można powiedzieć, wyrazem tęsknoty człowieka zjednoczonego z Bogiem za pełnym oglądaniem Bożego oblicza razem z tymi, którzy są uczestnikami Jego posłannictwa.

Słowa w. 16 i w. 17 Łukasz ustawił w tekście paralelnie do słów konsekracji chleba i wina. Słowa te stanowią, jak i słowa konsekracji, wypowiedź dwuczęściową. W drugiej części tekstu (w. 17) mowa jest o winie, podobnie jak to będzie w słowach konsekracji, natomiast w pierwszej części (w. 16) Ewangelista mówi o spożywaniu „paschy” nie mówi o chlebie; wiadomo jednak, że podczas wieczerzy paschalnej łamano chleb i był on jej nieodzownym elementem. Królestwem Bożym, o którym jest mowa w ww. 16-17 i które ma nadejść, w którym wypełni się „pascha”, jest Kościół. Taką treść wywnioskować można ze słowa *plerothe* (= „spełni się”): „aż się wszystko spełni”. W osobie Jezusa, za Jego życia, a potem w Kościele spełnią się przepowiednie Starego Testamentu⁴.

Nadto zauważyć trzeba, że: (1) Słowa Jezusa z w. 16 przeciwstawiają Paschę, a co za tym idzie, Stary Testament – Eucharystii i Nowemu Testamentowi. Zamiast starotestamentowej Paschy Jezus dał Apostołom Eucharystię, nowy pokarm. Od tej chwili, dzięki temu darowi Jezusa, dzięki temu nowemu pokarmowi, zaczął żyć nowy Lud Boży – Kościół. (2) Jezus, rozpoczynając wieczerzę (w. 17) powiedział, że nie będzie pił „z owocu winnego szczepu”. Zatem możemy wnioskować, że Jezus podawał Apostołom pokarm, ale sam nie jadł. Jezus powiedział: „gorąco pragnąłem”. Zdanie to wyraża niespełnione pragnienie. Podobnie zdanie: „weźcie i podzielcie między siebie” trzeba rozumieć także w tym sensie, iż Jezus sam wina nie pił. W tekście greckim występują nadto i inne zwroty wskazujące na to, iż Jezus nie spożywał wieczerzy (są to m.in. podwójne negacje odnoszące się do tej samej paschy, która się właśnie rozpoczyna – w. 15 i w. 16, i do tego wina, które ma być wypite – w. 18).

Powodem postępowania Jezusa, Jego powstrzymywania się od spożywania posiłku podczas Ostatniej Wieczerzy było to, że Jezus miał wydać ciało i przelać swoją krew – miał oddać życie za ludzi. Ta czynność miała być spełniona w sposób symboliczny, ale realnie, podczas Ostatniej Wieczerzy. Była to czynność kapłańska. Wiadomo, że przepisy żydowskie zabraniały kapłanom picia wina przed spełnieniem ich funkcji kapłańskich (por. Kpł 10,9; Lb 6,3; Ez 44,21). Jezus zastosował się więc do obowiązujących kapłanów przepisów i nie tylko nie pił wina, ale i nie jadł pokarmów, które na Ostatniej Wieczerzy spożywali Jego uczniowie⁵.

⁴ Gryglewicz, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 322-323.

⁵ Tamże, s. 323.

Wiersze 19-20 są słowami konsekracji. Opisują one to, co Jezus czynił z chlebem (w. 19a), i podają słowa konsekracyjne nad chlebem (w. 19b), a potem wspominają o kielichu (w. 20a) i przytaczają słowa konsekracyjne nad kielichem (w. 20b), tj. winem w kielichu.

Łukaszkowy tekst ustanowienia Eucharystii przytacza tekst słów konsekracyjnych znany w tradycji antiocheńskiej z pewnymi drobnymi poprawkami stylistycznymi. Jest to tekst podobny do przekazanego przez św. Pawła w liście do Koryntian (1 Kor), wysłanym z Efezu. Jakie są wspólne cechy opisów, a co je różni?

Teksty Łukasza i Pawła (1) umiejscawiają ustanowienie Eucharystii po wieczerzy Jezusa z uczniami; (2) podkreślają, że uczniowie mają ponawiać Eucharystię na pamiątkę (anamneza) Jezusa, na pamiątkę Jego czynu; (3) teksty zawierają zwrot „za was”: Ciało Chrystusa „za was będzie wydane”, Krew Jezusa „za was” (za uczniów) będzie wylana. Teksty podkreślają więc zadośćuczynny charakter czynu Jezusa⁶.

Zestawienie tekstów Łukasza i Pawła pokazuje ich elementy wspólne, a także pewne rozbieżności:

1 Kor 11, 23-25

Pan Jezus tej nocy,
kiedy został wydany
wziął chleb
i odmówiwszy modlitwę dziękczynną
połamał go i rzekł:
„To jest Ciało moje,
za was wydane.
Czyńcie to na moją pamiątkę”.
Podobnie po wieczerzy
(wziął) kielich i powiedział:
„Ten kielich jest Nowym Przymierzem
we Krwi mojej.

Ile razy będziecie z niego pić,
czyńcie to na moją pamiątkę”.

Łk 22, 19-20

kiedy wziął chleb
i dzięki czynił
połamał go i podał im mówiąc:
„To jest Ciało moje,
które za was będzie wydane.
To czyńcie na moją pamiątkę”.
Tak samo po wieczerzy
(wziął) kielich, mówiąc:
„Ten kielich, to Nowe Przymierze
w mojej Krwi,
która za was będzie wylana”.

⁶ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Praktyczny komentarz do Nowego Testamentu*, Poznań–Warszawa 1975, s. 343. A. Jankowski zwraca uwagę na terminy z zakresu słownictwa ofiar: „ciało wydane”, „krew wylana” – por. A. Jankowski, *Eucharystia jako „Nasza Pascha” (1 Kor 5, 7) w teologii biblijnej Nowego Testamentu*, RBL 28 (1975) 89-100.

Jak można zauważyć, elementy wspólne obu przekazów to takie same zdania: „wziął chleb”, „połamał go”; w słowach konsekracji zwrot „za was wydane”; nakaz czynienia „na pamiątkę”; okolicznik „po wieczerzy” z dodanym określeniem „podobnie”; zdanie „wziął kielich” z dodanym zwrotem „tak samo” (co znaczy, że obie czynności konsekracji chleba i wina wykonane zostały po wieczerzy); określenie „Nowe Przymierze we Krwi mojej”.

To co różni oba teksty (Łukasza i Pawła) to miejsce umieszczenia w tekście polecenia „czyńcie na moją pamiątkę”, polecenia powtarzania gestu Jezusa⁷. Paweł kończy tymi słowami przekaz tekstu ustanowienia Eucharystii, Łukasz przytacza je po konsekracji chleba. Trzeba jednak zauważyć, że Łukaszowy zwrot „tak samo”, rozpoczynający konsekrację wina, obejmuje poleceniem powtarzania także czynność związaną z konsekracją wina.

Przekaz Łk składa się (podobnie jak Pawłowy) w dwóch części. Pierwsza dotyczy konsekracji chleba, druga konsekracji wina. Słowa konsekracyjne następują jedno po drugim, jak to czyniono podczas nabożeństwa liturgicznego. Jak wynika z tekstu (ww. 19-20), podczas Ostatniej Wieczerzy słowa konsekracji chleba i konsekracji wina były oddzielone od siebie. Część odnoszącą się do chleba Jezus wypowiedział prawdopodobnie na początku spotkania, przed właściwą wieczerzą, przy błogosławieniu chleba. Część drugą, dotyczącą konsekracji wina w kielichu, wypowiedział Jezus po wieczerzy (w. 20a), ale przed drugą częścią Hallelu, zamiast trzeciego kielicha⁸.

W. 19b – „To jest Ciało moje”. Czasownik „jest” w tym zdaniu użyty potwierdza, tak się powszechnie sądzi, że w chwili konsekracji nastąpiła realna przemiana chleba w Ciało Pana. Jednakże grecki tekst w. 19b tego czasownika nie ma. Zaznaczyć w tym miejscu trzeba, że użycie czasownika „jest” w języku greckim nie jest jednoznaczne. Obok zdań, tekstów, w których wyraża on rzeczywistość, są także i takie, w których czasownik ten wyraża tylko porównanie. Występowanie zatem czasownika „jest” nie może być wystarczającym dowodem na to, że Pan Jezus podczas konsekracji mówił o rzeczywistej przemianie chleba i wina w Ciało i Krew swoją. Natomiast dowodem są wypowiedzi Apostołów: św. Jana (6,51-58), Pawła (1 Kor

⁷ Polecenie zawiera zaimek „to” (czyńcie), który wskazuje na Eucharystię; ją należy powtarzać, uobecniać (anamneza). Por. D r o z d, *Ostatnia Wieczerza*, s. 164.

⁸ Tak sądzi L. M y c i e l s k i, *Modlitwy Ostatniej Wieczerzy i ich wpływ na powstanie modlitw eucharystycznych Kościoła*, RBL 21 (1968) 245-351; tak też F. G r y g l e w i c z, dz. cyt., s. 324; podobnie J. S z l a g a, *Biblijne przekazy o Eucharystii*, w: *W blasku Eucharystii* (praca zbiorowa pod redakcją I. Deca), Wrocław 1996, s. 146.

6, 16-17; 10, 16, 11, 28-32), z których wynika, że byli oni przekonani o realnym znaczeniu słów konsekuracyjnych Jezusa; to zaś pozwala mówić, że takie znaczenie było przyjęte i uznawane w kościołach Efezu, Koryntu, Antiochii podczas podróży do nich czy podczas pobytu w tych kościołach Apostołów, to pozwala mieć przekonanie, że tak rozumiano słowa konsekracji wcześniej w pierwszych gminach chrześcijańskich, i że takie rozumienie słów konsekuracyjnych pochodzi od Jezusa.

2. ŁUKASZOWE ROZUMIENIE EUCHARYSTII

Analizując Łukaszczy przekaz o ustanowieniu Eucharystii można stwierdzić, że dla Łk słowa konsekuracyjne Jezusa są: (1) prorocstwem, (2) łączą Eucharystię z Męką Jezusa, (3) przedstawiają Eucharystię jako ofiarę zadośćuczynną „za innych”, (4) przedstawiają Eucharystię jako Nowe Przymierze.

a) Słowa konsekuracyjne Jezusa prorocstwem o Jego śmierci

W w. 19a słyszymy: „...wziął chleb, połamał go i rzekł...”. Te słowa wskazują na to, że wypowiedź Jezusa, obok treści eucharystycznych, jest w kontekście Jego czynów również prorocstwem. Jezus bowiem wziął chleb, połamał go i rzekł: „To jest Ciało moje”, tzn. Jego czynność była przepowiednią, że z Jego Ciałem (tj. z Nim) stanie się to, co z chlebem w Jego rękach. Słowa Jezusa były więc przepowiednią Jego męki i śmierci. Podobnie mówił Jezus o kielichu (w. 20b); prorokował o wylaniu swojej krwi. Powtórzenie podobnych słów przepowiadających podobną treść wzmacnia przepowiednię; w tekście więc Łukaszczy powtórzenie podobnych słów wzmocniło treść, która była zapowiedzią męki i śmierci Jezusa.

W w. 19b występuje nadto czasownik „wydać się” („to jest Ciało moje, które się za was wyda”). Semickie języki nie znają zastosowania wyrażenia tu zachodzącego, tzn. nie znają określenia „wydać się” na oznaczenie śmierci. (Czasownik „wydać się”, „być wydanym” jest Pawłowym wyrażeniem, znanym z jego listów). Tę treść wiersza 19b wydobywa się przez łączenie ww. 19b i 20b. Łukaszczy przekaz ma bowiem układ zbliżony do stosowanego w utworach literackich jego czasu: dwie części, paralelnie ułożone, tworzą jedną całość. Żadna część osobno, a przede wszystkim część pierwsza bez drugiej, nie jest zrozumiała. Zatem w. 19b, mówiący o wydaniu ciała, może być zrozumiała dopiero po interpretacji w. 20b, który mówi o przelaniu krwi.

W świetle znanego prorocstwa o Słudze Jahwe (Iz 53), wyrażenie o „przelaniu krwi za wielu (za odpuszczenie grzechów)” przepowiada śmierć Jezusa,

rozumianą jako ofiarę za ludzkie grzechy. Pierwszy zatem człon tekstu ustanowienia Eucharystii, podobnie jak i drugi, dotyczy śmierci Jezusa i rozumie ją jako ofiarę za grzechy innych. Słyszymy bowiem: „Ciało..., które się za was wyda”. Rzeczownik „ciało” (występujący w w. 19) nie może określać całego człowieka, bo za moment mowa będzie o krwi (w. 20). W ww. 19-20 mamy więc paralelne zestawienie dwóch elementów, które składają się na człowieka: ciało i krew (*soma, haima*). Takie zestawienie tych właśnie rzeczowników *soma* i *haima* występuje tylko jeden raz w LXX, w Kpł 16, 19, gdzie mowa jest o przebłagalnej ofierze za popełniony grzech⁹. Te słowa z Księgi Kapłańskiej List do Hebrajczyków odniósł do Jezusa, kiedy stwierdził, że Jezus złożył z siebie ofiarę przebłagalną i „cierpiał poza miastem”, bowiem krwią swoją pragnął uświęcić lud (Hbr 13, 11-12). Możemy zatem twierdzić, że interpretacja słów Kpł przez pierwotny Kościół potwierdzała rozumienie słów konsekracji jako stwierdzających śmierć Jezusa, która była ofiarą przebłagalną za ludzkie grzechy¹⁰. Zaznaczyć jednak trzeba, że słów o „wylaniu krwi na przebłaganie za ludzkie grzechy” tekst Łukasza nie posiada.

b) Jedność Eucharystii z męką Jezusa

Analizując tekst przekazu ustanowienia Eucharystii przez Łk zauważyć można, że użyte czasowniki (w tekście greckim), te, które mówią o śmierci ofiarniczej Jezusa, użyte są w imiesłowie czasu teraźniejszego. W języku hebrajskim imiesłów jest formą czasownika, która nie wyraża żadnego czasu, czas należy określić na podstawie kontekstu słownego. Często Hebrajczyk używał imiesłowu czasu teraźniejszego na określenie czasu przyszłego. W języku greckim natomiast, imiesłów czasu teraźniejszego odnosi się do czynności wykonywanej, ale może oznaczać także czynność, która w niedługim czasie będzie wykonana.

Tę właściwość imiesłowu Jezus zdaje się wykorzystywać w wypowiedzianych słowach, odnosząc wydanie ciała i wylanie krwi zarówno do Eucharystii, którą właśnie rozdzielał, jak i do męki, o której właśnie mówił. Dlatego, w ujęciu Łk, Eucharystia sprawowana podczas Ostatniej Wieczerzy nie tylko zapowiadała mękę i zadośćuczynną śmierć Jezusa, ale stanowiła z nią nierozdzieloną jedność¹¹.

⁹ Por. S. Ł a c h, *Księga Kapłańska. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy* (PST II, 1), Poznań-Warszawa 1970, s. 213-214.

¹⁰ Por. S z y m a n e k, *Wykład Pisma Świętego*, s. 159; G r y g l e w i c z, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 326.

¹¹ G r y g l e w i c z, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 326.

c) *Eucharystia – ofiara „za was” (za innych)*

Zdania „Ciało ..., które się za was wyda”, „kielich ... za was przelany”, zawierają określenie „za was”. Wskazuje ono na to, że Jezus składa Bogu swoje życie w ofierze zastępczej za drugich po to, by grzechy ich były im odpuszczone.

Zwrot *hyper hymon* jest określeniem występującym w formułach Pawłowych i Łukaszkowych; ma sens „za was”, jak i „dla was”. Określenie to związane jest ze światem, z kulturą hellenistyczną. Semickie bowiem wyrażenie „za wielu” mogło sugerować treść: „nie za (dla) wszystkich”. W odniesieniu do męki Jezusa mogłoby zatem oznaczać, że nie wszyscy zostali odkupieni krwią Jego. Wydaje się, że w Antiochii zwrot „za wielu” zastąpiony został wyrażeniem „za was”, co uwydatniło fakt, iż za każdego z uczestników sprawowanej chrześcijańskiej liturgii eucharystycznej krew Jezusa zostaje przelana¹². W słowach „za was” trzeba dopatrywać się uniwersalizmu ofiary Jezusa.

I to powtarza się na ołtarzu podczas każdego sprawowania Eucharystii. Każda Eucharystia jest zadośćuczynną ofiarą Jezusa złożoną przez Niego za wszystkich ludzi.

d) *Eucharystia – Nowym Przymierzem*

W. 20b podaje słowa: „ten kielich ... to nowe przymierze we krwi mojej”. Łk mówi tu o kielichu zamiast o tym, co mieści się w kielichu, tj. o winie. Taki sposób mówienia to metonimia.

W przytoczonym zdaniu Ewangelista nie tyle zwraca uwagę (jak Mk czy Mt) na krew przemienioną z wina, ile na przymierze, które zostanie już niedługo zawarte. To przymierze zawarte będzie „we krwi”, tzn. przez wylanie krwi, a zatem przez śmierć Tego, który przeznaczony jest na ofiarę.

Podobnie zawarte zostało przymierze między Bogiem a narodem wybranym na Synaju. Przymierze teraz zawierane, teraz – to znaczy podczas konsekracji kielicha, wiąże się z Jezusem, ponieważ On sam mówi o krwi „przelanej”, więcej o „mojej krwi”. Te określenia wskazują, że Jezus mówił o prawdziwej swojej krwi. Przekazany przez Łk tekst przeciwstawia nad to „tę” (Jezusową) krew – „tamtej”, przelanej na Synaju dla zawarcia przymierza Boga z ludem wybranym. Tym samym Łukaszkowy tekst (w. 20) wskazuje na inność, nowość zawieranego teraz (podczas konsekracji) przymierza¹³.

¹² Por. G. B o u w m a n n, H. H a a g, *Abendmahl*, w: *Bibel Lexikon*, s. 6; S z y m a n e k, *Wykład Pisma Świętego*, s. 159.

¹³ Por. A. J a n k o w s k i, *Biblijna teologia przymierza* (Attende Lectioni, 11), Katowice 1985,

Eucharystia, będąc Nowym Przymierzem, jest więc wypełnieniem zapowiedzi proroków o nowym przymierzu, jakie Jahwe zawrze ze swoim ludem (Jr 31, 31-34)¹⁴. Eucharystia więc tworzy nowy Lud Boży – tworzy Kościół.

PODSUMOWANIE

Podsumowując powyższe wywody można powiedzieć, że Łukaszowa relacja ustanowienia Eucharystii (22, 19-20) nosi wyraźne cechy redakcyjne Ewangelisty. Łukasz pokazuje, że: (1) Eucharystia jest rzeczywistą przemianą chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa, dokonująca się w momencie konsekracji; (2) Eucharystia jest uobecnianą śmiercią Jezusa, ofiarą przebłagalną złożoną Bogu za grzechu wszystkich ludzi; (3) Eucharystia złączona jest nierozzerwalnie z męką Jezusa na krzyżu; (4) w Eucharystii zostaje zawarte na nowo, w nowy (inny) sposób przymierze z Bogiem. Zatem Eucharystia jest Nowym Przymierzem Boga z ludźmi. Owocem tego Przymierza jest nowy Lud Boży czyli Kościół.

s. 104-105; T. H e r g e s e l, *Eucharystia – Chrystus za nas i dla nas*, w: *Eucharystia* (praca zbior. pod red. J. Kruciny), Wrocław 1987, s. 154, G r y g l e w i c z, *Ewangelia według św. Łukasza*, s. 326-327; S z y m a n e k, *Wykład Pisma Świętego*, s. 159-160, S z l a g a, *Biblijne przekazy o Eucharystii*, s. 150-151.

¹⁴ Por. D r o z d, *Ostatnia Wieczerza*, s. 164-165.

BRAT JOHN Z TAIZÉ

EUCHARYSTIA, KOMUNIA, POSŁANIE

Ponieważ w Taizé poświęcam dużo czasu na wygłaszanie wprowadzeń biblijnych do przybywających tam młodych, chciałbym wypowiedzieć się dzisiaj z perspektywy biblijnej, a nie dogmatycznej. Później spróbuję odnieść temat naszego spotkania do Taizé i do dzisiejszego życia chrześcijan.

Temat, na jaki mam mówić, składa się z trzech słów. Zanim zajmiemy się Eucharystią, przyjrzyjmy się pozostałym dwóm słowom i spróbujmy odkryć ich wagę w Nowym Testamencie.

Dobrym punktem wyjścia są Dzieje Apostolskie, w których św. Łukasz odmalowuje portret pierwszych chrześcijan. W owym portrecie odnajdujemy dwa aspekty, które razem – jak wdech i wydech – tworzą podstawowy rytm życia tamtych ludzi.

Symbolem pierwszego z tych aspektów jest przede wszystkim Kościół w Jerozolimie, skupiony wokół grupy zwanej Dwunastoma. Już w relacji z pierwszej chrześcijańskiej Pięćdziesiątnicy Kościół Jerozolimski jest dla św. Łukasza spełnieniem wszystkich dawnych przepowiedni, mówiących o powszechnym zgromadzeniu narodów w Świętym Mieście (np. Iz 2, 2-4; Iz 60; Za 8, 20-23). W przekonaniu autora *Dziejów* „ostatnie dni”¹ już stały się rzeczywistością – w życiu wspólnoty powołanej do życia przez Ducha samego Boga, Ducha, który poprzez śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa jest teraz w pełni obecny na świecie. Odtąd tu, na tej ziemi, istnieje realna możliwość zbudowania komunii bez granic, możliwość powszechnego pojednania. Właśnie dlatego Łukasz przedstawia życie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej w tak pozytywny sposób (por. Dz 2, 42-47a; 4, 32-35; 5, 12-16). Oczywiście świadom jest on grzechów i podziałów, które od początku rzucały na nie płamę (np. Dz 5, 1 nn; 6, 1; 15, 39). Jego celem jest jednak podkreślenie faktu, że oto rozpoczęło się już „nowe stworzenie”. Powszechna komunია jest teraz obecna w zarodku; ludzka nienawiść i gwałt nie mogą już zapobiec jej

¹ Cytaty biblijne bez adnotacji pochodzą z Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy*, Pallotinum, Poznań 1996.

ureczywistnieniu. Możemy to nazwać eschatologicznym aspektem Kościoła: w Kościele i poprzez Kościół Królestwo Boże wkracza w nasz świat, nawet jeśli na razie w postaci małego, rozwijającego się nasienia. Św. Łukasz utożsamia ten aspekt Kościoła przede wszystkim ze wspólnotą jerozolimską, a ogólniej z motywem *gromadzenia się*.

Wiemy, że chrześcijanie z Jerozolimy byli pierwszymi, którzy otrzymali eschatologiczne miano „świętych” (np. Dz 9, 13; 1 Kor 16, 1; por. Dn 7, 18) – używane później w odniesieniu do wszystkich wspólnot chrześcijańskich. Również grono „Dwunastu” ma znaczenie eschatologiczne: symbolizuje ono zjednoczenie ludu Bożego, ponowne zgromadzenie „dwunastu pokoleń Izraela”. Tak więc zawsze, kiedy wspólnota chrześcijańska zbiera się w jednym miejscu – szczególnie w celu sprawowania liturgii – to antycypuje ostateczne zgromadzenie wszystkich wybrańców w Królestwie Bożym; w niej w tajemniczy sposób obecne są już „ostatnie dni”. Wspólnota ta doświadcza już tu na ziemi czegoś z niebiańskiej radości, a tym samym staje się magnesem przyciągającym innych.

Zgromadzona, złączona jednością wspólnota, pierwociny Królestwa – to jednak tylko jedna strona tożsamości Kościoła. Dzieje Apostolskie ukazują nam jeszcze może nawet wyraźniej drugi zasadniczy aspekt jego życia: bycie posyłanym na pielgrzymkę. W przekonaniu św. Łukasza członkowie grona Dwunastu są również *apostołami*, ludźmi *posłanymi* w celu niesienia przesłania o zbawieniu aż po krańce ziemi. Komunia w Chrystusie nigdy nie może nikogo wykluczać: popycha nas ona ku innym ludziom. Wędrowanie jest integralną częścią tożsamości apostoła. Mówiąc o Piotrze, św. Łukasz używa tego oto zaskakującego wyrażenia: „Piotr, obchodząc wszystkie gminy (*dierchomenon dia panton*)... ”² (Dz 9, 32). Paweł w jeszcze większym stopniu jest wędrowcem, który „przechodzi”³ (*diaporeunto*) od miasta do miasta (Dz 16, 4; 20, 23) – by wszędzie głosić Dobrą Nowinę, ale również po to, by poprzez swoje wizyty umacniać miejscowe Kościoły (Dz 15, 36.41). Tak więc wzajemne odwiedzanie się i wspieranie już na samym początku staje się jednym z najważniejszych sposobów budowania wspólnoty między chrześcijanami. Młody Kościół w coraz większym stopniu zamienia się w sieć komunii, która stopniowo pokrywa cały zamieszany świat.

Możemy zatem uważać dwa z trzech tworzących nasz tytuł słów – komunie i posyłanie – za coś, co od samego początku było elementem życia chrześcijańskiej wspólnoty. W istocie, korzenie tych dwóch „kierunków ruchu” znajdujemy w samej Ewangelii. U św. Marka czytamy, że powołaniem ustanowionych przez Jezusa Dwunastu jest „aby byli z Nim, i żeby ich

² Tłumaczenie Romana Brandstaettera, Pax, Warszawa 1984.

³ *Grecko-polski Nowy Testament*, Vocatio, Warszawa 1993.

posyłał”⁴ (Mk 3, 14). Innymi słowy, mają oni zarówno dzielić Jego życie (komunia), jak i kontynuować Jego misję głoszenia wszystkim ludziom, słowem i czynem, Dobrej Nowiny o Królestwie Bożym (posyłanie). A już na początku Ewangelii, powołując dwóch rybaków na swoich uczniów, Jezus wzywa ich do tego, by Mu towarzyszyli (Mk 1, 17: „Pójdźcie za Mną...”, komunია) oraz wprowadzali innych do Królestwa Bożego („... a sprawię, że się staniecie rybakami ludzi”, posyłanie).

Ewangelia św. Jana wiedzie nas dalej w naszych rozważaniach, pokazując, w jaki sposób te dwa „kierunki ruchu” są zakorzenione w tożsamości samego Jezusa. Jezus – Słowo Boże, które od początku było z Ojcem (J 1, 1), Jednorodzony Syn w łonie Ojca (J 1, 18) – wie, że nigdy nie jest sam: Ojciec jest zawsze z Nim (J 16, 32; por. 3, 2). W istocie, Jezus i Ojciec są jednym (J 10, 30; 17, 11.21.22). Jezus nazywa Boga „Ojcem”. O ile to miano podkreśla niewzruszoną komunię, jaka łączy Jezusa ze Źródłem Jego bytu, to inne często używane przez Niego określenie Boga, jakie spotykamy w Ewangelii św. Jana, wyraża drugi aspekt: „Ten, który Mnie posłał” (J 4, 34; 5, 24 itd.). „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego” posłał, abyśmy otrzymali od Niego życie (J 3, 16). Syn przyszedł na świat po to, by powołać nas do tej samej komunii, którą On dzieli z Ojcem (J 17, 20-26; por. 1, 12; 10, 16; 11, 52).

Możemy zauważyć, że w życiu Jezusa te dwa aspekty – komunია i posłanie – nie wykluczają się wzajemnie. Fakt, że Jezus został posłany, nie oznacza, że On i Ojciec nie są dla siebie nieustannie obecni. „Ten, który Mnie posłał, jest ze Mną: nie pozostawił Mnie samego” (J 8, 29a; por. 16, 32). W rezultacie „kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał” (J 12, 45). Ten proces trwa także w życiu uczniów: wzywając ich do jedności, która będzie znakiem Jego obecności w świecie (J 17, 21; por. 13, 34-35), Jezus jednocześnie posyła ich, tak jak Ojciec posłał Jego (J 17, 18; 20, 21). Dlatego mówi: „kto przyjmuje tego, którego Ja posłę, Mnie przyjmuje. A kto Mnie przyjmuje, przyjmuje Tego, który Mnie posłał” (J 13, 20). Św. Jan w wyraźniejszy i głębszy sposób niż inni ewangelisci ukazuje wzajemne powiązanie obu podstawowych aspektów życia chrześcijańskiego oraz ich źródło – życie Boga, który jest Trójcą.

Nie powinien nas teraz zaskakiwać fakt, że te dwa podstawowe aspekty są zrekapitulowane w Świętej Eucharystii. Jest ona przede wszystkim sakramentem *komunii*. Najwyraźniej wyraża to św. Paweł:

„Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele

⁴ Tłumaczenie J. Wujka, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1962.

Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 16-17).

Nasza komunია z Chrystusem, polegająca na udziale w Jego Ciele i w Jego Krwi, sprawia, że jesteśmy członkami Jego Ciała. Jesteśmy ze sobą wzajemnie złączeni, bo wszyscy należymy do komunii Kościoła. A komunია ta jest rzeczywistością eschatologiczną: za jej pośrednictwem w centrum ludzkiej historii obecna jest Boża przyszłość absolutna. Spełnienie historii Biblia przedstawia czasem za pomocą obrazu bankietu czy uczyty weselnej (Iz 25, 6; por. 55, 1-3; Ps 22, 27; 23, 5; Jl 2, 26). W czasach Jezusa był to już klasyczny sposób mówienia o nadchodzącym Królestwie Bożym (por. Łk 14, 15). Dlatego bez trudu rozumiano Jezusa, kiedy posługiwał się tym obrazem w swoim nauczaniu – a robił to zwłaszcza w przypowieściach (Mt 8, 11 nn; 22, 1 nn; Łk 6, 21; 14, 8; 22, 30 itd.). Ten motyw uczyty jako symbolu końca czasów w wyraźny sposób występuje również w Eucharystii. Jezus zgromadził swoich najbliższych uczniów na świąteczny posiłek i wypowiedział te oto słowa: „Już nie będę pić z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, w którym wypiję nowy kielich w królestwie Bożym”⁵ (Mk 14, 25 i par.). Najwyraźniej ukazuje ten aspekt Eucharystii Łukasz, który przytacza drugie podobne stwierdzenie Jezusa – „nie będę już jej spożywać, aż się spełni w królestwie Bożym” (Łk 22, 16) – oraz Jego zapewnienie, iż w Jego królestwie uczniowie będą „jedli i pili” przy Jego stole (Łk 22, 30). A św. Paweł mówi nam: „Ilekroć (...) spożywacie ten chleb i pijecie z tego kielicha, głosicie śmierć Pana do czasu, *aż On przyjdzie*”⁶ (1 Kor 11, 26). Grecki oryginał implikuje nawet pewnego rodzaju związek przyczynowy między liturgicznym głoszeniem śmierci Jezusa a Jego przyjściem w chwale. Wreszcie, w modlitwie eucharystycznej zawartej w dziele, które powstało w pierwszym pokoleniu po czasach Nowego Testamentu i nosi tytuł *Didache* albo „Nauczanie Dwunastu Apostołów”, czytamy: „Tak jak ten łamany chleb rozsiany był po górach, a zebrany stał się jedno, tak niech się zbierze Kościół Twój z krańców ziemi do Królestwa Twego...”⁷ (9, 4).

Związek między Eucharystią i posyłaniem jest w tekstach biblijnych mniej bezpośredni. Wynika to z faktu, że Ostatnia Wieczerza, mająca miejsce *przed* dokonaniem na krzyżu Jezusowym darem z samego siebie, nie stanowi jeszcze pełni Eucharystii. Ostateczne posłanie uczniów następuje później – w wyniku misterium paschalnego, po śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa – i związane jest z darem Ducha Świętego. Najwyraźniej pokazuje to św. Jan. W jego Ewangelii czytamy, że wieczorem w Niedzielę Wielkanocną Jezus ukazał się

⁵ Tłumaczenie bp. Kazimierza Romaniuka, WWD, Olsztyn 1989.

⁶ *Biblia Poznańska*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1987.

⁷ *Pisma Ojców Kościoła*, t. 1, Poznań 1924.

swoim uczniom i powiedział: „«Pokój wam! Jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam». Po tych słowach tchnął na nich i powiedział im: «Weźmijcie Ducha Świętego!»” (J 20,21-22). W Ewangeliach zdarza się często, że w rezultacie spotkania ze Zmartwychwstałym Chrystusem człowiek staje się posłańcem, który ma dzielić się Dobrą Nowiną z innymi ludźmi (por. też Mt 28,10.19; J 20,17). Znaczący jest fakt, że Zmartwychwstały Chrystus kilkakrotnie ukazuje się uczniom podczas posiłków (Mk 16,14; Łk 24,30.42-43; J 21,1-14; Dz 1,4; 10,41), w których możemy dostrzec akcenty eucharystyczne. A św. Paweł, posługując się wyrażeniami „stół Pana” (1 Kor 10,21) i „Wieczera Pańska” (1 Kor 11,20), mówi nam między wierszami, że sakrament Eucharystii jest osobistym spotkaniem ze Zmartwychwstałym Chrystusem, a zatem pośrednio pociąga za sobą posłanie.

Ten związek między zmartwychwstaniem, posyłaniem i Eucharystią został chyba najwyraźniej ukazany w opowiadaniu Łukasza o uczniach idących do Emaus (Łk 24,13-35). Czytamy tam, że uczniowie rozpoznali Zmartwychwstałego Chrystusa „przy łamaniu chleba” (Łk 24,35) – wydaje się, że kiedy św. Łukasz pisał swoje księgi, termin ten stał się już technicznym określeniem Eucharystii (por. Dz 2,42). A kiedy Go rozpoznali, to zniknął im z oczu – i „w tej samej godzinie wybrali się i wrócili do Jerozolimy”, by podzielić się tą nowiną z „Jedenastoma i tymi, którzy z nimi byli”⁸ (por. 24,33). Doświadczenie komunii ze Zmartwychwstałym Panem na pewno nie jest wstępem do jakiegoś zamkniętego związku i statycznego samozadowolenia: posyła ono wierzącego człowieka ku innym ludziom (por. J 20,17: „Nie zatrzymuj Mnie [być może lepiej było by to przetłumaczyć jako „nie trzymaj się Mnie”] (...). Natomiast udaj się do moich braci...”). Również nasze zgromadzenia eucharystyczne powinny posyłać nas, śladami Zmartwychwstałego Pana, do wszystkich Galilei tego świata – abyśmy w samym sercu ludzkiej społeczności byli świadkami Bożego pokoju, pojednania i sprawiedliwości. Posilani „chlebem z nieba” (J 6,32-33), kontynuujemy naszą pielgrzymkę ku światu dzielenia się, w którym nikt nie będzie wyłączony z uczty.

W naszej Wspólnocie z Taizé oba te aspekty – komunია i posyłanie – od początku były bardzo silnie obecne. Zawsze byliśmy też świadomi ścisłego związku między nimi. Zakładając wspólnotę, która miała być „przypowieścią o pojednaniu” pomiędzy chrześcijanami i w całej ludzkiej rodzinie, brat Roger nie zamierzał stworzyć zamkniętej grupy ludzi, troszczących się jedynie o swój własny rozwój duchowy. Od samego początku Wspólnota starała się utrzymywać kontakty z poszczególnymi chrześcijanami i z Kościołami na

⁸ Tłumaczenie Romana Brandstaettera, Pax, Warszawa 1982.

całym świecie. Niektórzy bracia zostali wysłani do takich miejsc jak Bangladesz, Brazylia i różne kraje afrykańskie, by w małych „fraterniach” żyć pośród ludzkiego ubóstwa i ludzkich podziałów. Kontakty z Europą Wschodnią rozpoczęły się w bardzo dyskretny sposób w roku 1962 i trwają nieprzerwanie po dziś dzień. Bracia nieustannie podróżują po świecie – by budować więzi zaufania i przyjaźni, łączące chrześcijan wywodzących się z bardzo różnych tradycji, a także ludzi niewierzących.

Odkąd trzydzieści lat temu do Taizé zaczęli przyjeżdżać młodzi, Wspólnota zaprasza ich do gromadzenia się na spotkaniach – by mogli oni przeżyć głębokie doświadczenie komunii z Chrystusem oraz komunii między ludźmi. Sercem tygodniowych spotkań międzykontynentalnych w Taizé, jak również odbywających się pod koniec każdego roku Spotkań Europejskich – takich jak oba Spotkania tutaj we Wrocławiu, w roku 1989 i 1995 – jest modlitwa i dzielenie się, dwa wyrazy komunii. Jednak spotkania te nie są celem samym w sobie. W trakcie tych Spotkań zastanawiamy się wraz z uczestnikami nad ich powrotem do domu, do ich codziennej rzeczywistości: w jaki sposób mogą oni w swoich środowiskach świadczyć o tym, co zrozumieli z Chrystusa i z Ewangelii? W jaki sposób mogą być ewangelicznym zaczynem w cieście Kościoła i świata? Dlatego w Taizé mówimy o przeżywaniu wraz z ludźmi z całego świata „Pielgrzymki Zaufania przez Ziemię”. Pielgrzymka obejmuje zarówno chwile wędrowania – kiedy zostawiamy to, co dobrze znamy, i wyruszamy ku nowemu – jak i te momenty, kiedy zatrzymujemy się, by zgromadzić się razem. Dlatego obraz pielgrzymki dobrze ilustruje życie Kościoła tu na Ziemi – życie „ludu pielgrzymującego”, który gromadzi się na łamanie chleba, a potem ponownie wyrusza w drogę.

Oczywiście nie jest tak, że wszyscy chrześcijanie doświadczają i mogą doświadczać obu tych aspektów życia Kościoła równie intensywnie. Niektóre osoby i grupy kładą większy nacisk na gromadzenie się: na duchową bliskość, spotykanie się, sprawowanie liturgii, rozważania nad źródłami wiary i dochowywanie im wierności. Ale co może pomóc im nie zapomnieć o tej prawdzie, że Kościół nie jest jakąś zamkniętą grupą, że jego powołaniem jest wychodzenie ku innym ludziom – szczególnie ku tym, którzy zdają się być najdalej od Boga (por. Mk 2,17)? Kościół szuka więzi ze wszystkimi, więzi, na którą składają się dialog, służba i świadectwo. Inni wierzący akcentują wychodzenie ku drugim, próbę zrozumienia ich trosk, wspólne z nimi działanie, przystosowywanie treści wiary, pozwalające uczynić ją dostępną dla różnych mentalności. Czyż nie powinni oni stale uświadamiać sobie, że Kościół ma również widzialną tożsamość, widzialne kontury? Kiedy w widzialny sposób gromadzi się, złączony jednością, to jest znakiem Królestwa Bożego i wezwaniem do dostrzeżenia Bożego absolutu, który nadaje życiu tu

na ziemi sens i cel. Czyż autentyczna celebracja Eucharystii, obejmująca oba aspekty, komunie i posyłanie, nie może pomóc wszystkim wierzącym w pełniejszym przeżywaniu ich wiary? A czyż nie może ona pomóc nam zrozumieć tych, którzy kładą większy nacisk nie na ten sam aspekt życia Kościoła co my, lecz na jego uzupełnienie?

Na zakończenie kilka pytań:

- * W jaki sposób nasze zgromadzenia eucharystyczne mogą być tymi miejscami, w których różnorodność miejscowej wspólnoty chrześcijańskiej staje się jednością? Jednością, która nie niweluje różnic, lecz albo zachowuje je jako integralne części większej całości, albo – w przypadku różnic nierozzerwalnie związanych z podziałami – pomaga nam je przewartościować?
- * W jaki sposób nasze celebracje Eucharystii mogą być, w swojej prostocie i w swoim pięknie, znakami niebiańskiej radości na ziemi, przestrzeniami wolności, miejscami, w których Boża tajemnica staje się dostępna również dla tych z nas, którzy nie mają za sobą wielkiego przygotowania?
- * Czy dzięki naszym zgromadzeniom eucharystycznym powracamy do codziennego życia pełni zapału, podjąwszy zobowiązanie dzielenia się z innymi tym, co otrzymaliśmy?

(tłumaczenie: Dorota Kuchta)

KS. ROMAN E. ROGOWSKI

EUCHARYSTIA BUDUJE KOŚCIÓŁ

Gdzieś przy końcu I wieku powstaje IV Ewangelia – według św. Jana Apostoła, umiłowanego ucznia Pańskiego, w której jedno z centralnych miejsc zajmuje temat Paschy i związanego z nią misterium Eucharystii. I właśnie w tej Ewangelii, w prologu do niej, znajdujemy jedno z najpiękniejszych zdań biblijnych, w którym streszcza się cały Nowy Testament: „Słowo stało się Ciałem i rozbiło namiot wśród nas” (J 1, 14).

Tym namiotem jest Kościół, w którym Chrystus pozostaje z nami w wieloraki sposób. Pozostaje z nami także pod postacią znaków, a wśród nich pod postacią chleba i wina – w Eucharystii, która buduje Kościół.

I

„Eucharystia buduje Kościół” – temat mądry i piękny, ale należy go poprawnie rozumieć, ponieważ takie sformułowanie zawiera pewne ryzyko. Tym ryzykiem jest urzeczowienie: „Eucharystia” – znak, „Kościół” – rzecz, i to wszystko połączone bardzo urzeczowionym czasownikiem z dziedziny budownictwa czy murarstwa – „buduje”. Dlatego ten temat, będący już prawie aforyzmem teologicznym należy rozumieć personalistycznie, osobowo: „Eucharystia” to Chrystus w Eucharystii, zmartwychwstały, żywy i żyjący, wraz ze swoim Świętym Duchem. „Kościół” to wspólnota ludzi, żywych i wierzących, to człowiek we wspólnocie jako konkretna osoba. „Buduje” – tu mamy największą trudność: co to znaczy? I tym się pokrótce zajmiemy.

II

Chrystus w Eucharystii buduje swój Kościół – buduje go w ten sposób, że najpierw tworzy człowieka: wyzwala go, uświęca i przebóstwia, czyli tworzy ludzi, z których składa się ten Kościół, a przez tego konkretnego człowieka, który z drugim człowiekiem tworzy wspólnotę (*koinonia*), buduje Kościół.

Dlatego św. Piotr napisze: „Wy niby żywe kamienie jesteście budowani jako duchowa świątynia” (1 P 2, 5).

To budowanie odbywa się w dwóch wymiarach: w wymiarze ekstensywnym i w wymiarze intensywnym. Pierwsze budowanie przyczynia się do liczebnego wzrostu Kościoła, drugie do wzrostu, pogłębienia świętości jego członków, to znaczy ich wiary, nadziei, a przede wszystkim miłości – tej skierowanej ku Bogu i tej ukierunkowanej ku człowiekowi. Dlatego niezwykle rolę spełnia tu Duch Święty, który działając w Eucharystii napęśnia Kościół swoimi darami, przede wszystkim darem miłości, na usługach której pozostają w Kościele wszystkie charyzmaty. Stąd wschodnia wizja eklezjologiczna: to Ojciec buduje Kościół dwiema rękami: jedną ręką jest Syn Boży, drugą jest Duch Święty.

III

Eucharystia – Chrystus i Duch Święty w Eucharystii – buduje Kościół w trzech etapach, stanowiących trzy sytuacje zbawcze w ramach misterium Eucharystii:

1. *Misterium Słowa*. Ponieważ „Chrystus jest obecny w swoim słowie”, jak przypomina Jan Paweł II, a Jego Duch Święty przenika to słowo, dlatego już w ramach Liturgii Słowa jest budowany Kościół. To samo Słowo, Ten sam Chrystus, Ten sam Duch Święty wchodzi w dialog z każdym człowiekiem, a ponieważ są Jednym, jednoczą ludzi we wspólnotę (*koinonia*). Najwspanialszym słowem jest słowo „Jezus”, stanowiąc imię Człowieka z Nazaretu. W sposób jak najbardziej rzeczywisty spełniają się słowa samego Jezusa: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Tam tworzy się, buduje Kościół.

2. *Misterium Ofiary*. Wstępem do ofiary jest przygotowanie swoich serc i darów, chleba i wina. Już św. Cyprian w *Liście 63* wyjaśniał: „Woda oznacza lud, wino zaś Krew Chrystusa. Gdy więc w kielichu jest mieszane wino z wodą, to lud staje się jedno z Chrystusem i rzesza wiernych jednoczy się; łączy się z Tym, w którego uwierzyła”. Jeżeli więc potem padają słowa przeistoczenia: „To jest Ciało moje – To jest kielich Krwi mojej”, to – oczywiście – w pierwszym rzędzie i dosłownie odnoszą się one do materii chleba i wina, przeistaczając je w eucharystyczne Ciało i Krew Pańską, ale w jakimś sensie, w jakiejś misteryjnej perspektywie odnoszą się także do ludu Bożego, do wspólnoty, przeistaczając ją w mistyczne Ciało Chrystusa, czyli Kościół. Gdy Chrystus, zmartwychwstały i uwielbiony, jest obecny w chlebie i winie, wtedy cała wspólnota Kościoła i każdy jej członek osobno ofiarują Ojcu Niebieskiemu Ciało i Krew Syna i samych siebie. „Jeden Chleb – pisze

św. Augustyn w jednym z Kazań – bo wszyscy jesteśmy jednym ciałem. Przez ten Chleb przypomina się wam, jak powinniście miłować jedność”.

3. *Mysterium Uczty*. Uczta, czyli pokarm spożywany jako wspólny posiłek, ze swej natury łączy, jednoczy i buduje. „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 16-17). Z Komunii eucharystycznej rodzi się komunია eklezjalna. Kawalek chleba, który jest Ciałem Chrystusa, jest jednocześnie częścią wielkiego chleba, jakim jest cała ludzkość. Prawdziwa uczta jest zawsze otwarta i zawiera w sobie zaproszenie dla innych, dlatego Eucharystia buduje Kościół nie tylko w głąb, ale także przestrzennie, liczebnie, zapraszając wszystkich, którzy tylko zechcą w niej godnie uczestniczyć. Krew w mentalności semickiej jest nosicielką życia, Krew Chrystusa w świadomości chrześcijańskiej jest nosicielką życia wiecznego, które tu się zaczyna i trwa wiecznie. Taką Krwią pojony Kościół żyje, rozwija się i powoli przekształca się w Królestwo Niebios. Krew Chrystusa jest jednocześnie napojem miłości, dlatego karmiony nią Kościół żyje w nieustannej miłości, która przede wszystkim realizuje się w proegzystencji – na wzór Jezusa – czyli w życiu dla Boga i dla ludzi. „Ojciec nasz – poucza św. Jan Chryzostom w komentarzu do Ewangelii według Mateusza – chcąc nas nauczyć wzajemnej miłości, zdecydował, że będziemy pili z jednego Kielicha, to bowiem oznacza największą miłość”.

IV

W całej Eucharystii, budującej Kościół, we wszystkich jej wymiarach i na wszystkich etapach jest obecny i działa Duch Święty, przywoływany nieustannie przez wspólnotę: „Uświęć te dary Łaską Ducha Twojego, aby stały się dla nas Ciałem i Krwią naszego Pana, Jezusa Chrystusa”. Ten Duch Święty jest Duchem życia i miłości, jedności i zjednoczenia. „Miłość Boża – poucza Apostoł Narodów – rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5), a św. Efreem w *Pieśni o Eucharystii* śpiewa: „W Twym Chlebie jest ukryty Duch, który nie może być spożyty; w Twym Winie płynie Ogień, który nie może być wypity. Duch w Twoim Chlebie, Ogień w Twym Winie są wielkimi cudami, jakie przyjmują nasze wargi”.

Bez wątpienia Duch Święty, działający w Eucharystii, może być nazwany Wielkim Budowniczym Kościoła.

V

Egzystencja eucharystyczna. Eucharystia – Chrystus i Jego Święty Duch – budując Kościół buduje go w sposób integralny, zarówno jako Kościół lokalny, jak i powszechny, zarówno w wymiarze bytowym, jak i moralnym czyli egzystencjalnym, praktycznym.

1. Eucharystia budująca Kościół jest znakiem i przyczyną jedności Ludu Bożego. Najpierw buduje ona Kościół lokalny, bo w praktyce nie istnieje inna wspólnota eucharystyczna jak tylko lokalna, a poprzez nią buduje Kościół powszechny. Dlatego jedno Ciało Chrystusa – Kościół jest obecny w zupełności w każdej lokalnej celebracji Eucharystii, która odbywa się w konkretnym miejscu i czasie. Z punktu widzenia egzystencjalnego, praktycznego należy podkreślić, że im mniejsza wspólnota lokalna, tym łatwiej o przeżywanie Kościoła, wzajemnej miłości i jedności.

2. Sprawowanie Eucharystii we wspólnocie lokalnej buduje jedność w Chrystusie, Bogu-Człowieku, zarówno w wymiarze wertykalnym – z Bogiem, jak i w wymiarze horyzontalnym – z człowiekiem, z ludźmi, a jednocześnie buduje tę jedność z innymi wspólnotami lokalnymi, by stworzyć jeden powszechny Kościół. Dlatego św. Ignacy Antiocheński zachęca: „Starajcie się zatem uczestniczyć w jednej Eucharystii. Jedno bowiem jest Ciało Pana naszego, Jezusa Chrystusa, i jeden Kielich, by nas zjednoczyć z Jego Krwią, jeden ołtarz, jak też jeden biskup razem z kapłanami i diakonami”.

Ale to budowanie Kościoła jest jednocześnie tworzeniem jedności wewnątrzchrześcijańskiej, jedności ekumenicznej: „Jedno jest Ciało i jeden Duch. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4, 4-5).

3. Jeżeli Chrystus w Eucharystii buduje swój Kościół już w ramach eucharystycznej liturgii Słowa, to z punktu widzenia pastoralnego należałoby zwrócić większą uwagę na to Słowo. „Ten, kto z uwagą i miłością czytuje Ewangelię, słyszy na jej stronicach bicie serca Chrystusowego” – zapisał w swoim *Dzienniku* Julian Green. Ale warto też posłuchać Paula Claudela, który w swoim z kolei *Dzienniku* napisał zdanie, dedykowane tym, którzy głoszą to Słowo: „W ustach kaznodziejów doktryna chrześcijańska przypomina witraże – światło oprawione w ołów: masa ołowiu!”

4. Jeżeli Chrystus w Eucharystii tworzy Kościół, ożywia go i rozwija, to jednocześnie zapewnia mu trwanie. Hans Küng w swoich *Dziesięciu tezach* niepokoi się, że łodzi Kościoła grozi zatonięcie. Otóż nie grozi! Kościołowi zagrażają inne niebezpieczeństwa, ale gdy chodzi o trwanie, ma je zapewnione, troska teologa z Tybingi jest zbędna. Podobnie Kościół nie potrzebuje obrony, jak to się niektórym wydaje. Kościół potrzebuje czegoś innego – potrzebuje

świadczenia. Tym bardziej, że dosyć często obrońcom Kościoła wydaje się, że cel uświęca środki, że jeżeli bronią Kościoła, to mogą robić środkami nieewangelicznymi, wręcz niemoralnymi. Kościół nie potrzebuje obrony, zwłaszcza takiej, Kościół potrzebuje dzisiaj świadectwa.

5. Chrystus będący w Eucharystii i tworzący swój Kościół, tworzy go w atmosferze wolności, bo – jak poucza św. Paweł – „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1). Ta wolność w Kościele nie może być tylko w sferze intencji, ona musi zejść na płaszczyznę faktu. Jeżeli nie schodzi, jest tylko ideologią – piękną, pociągającą, ale bez większego znaczenia. Dlatego w atmosferze tej wolności, która musi być faktem, każdy członek Kościoła ma prawo korzystania z niej, a zatem ma prawo do pluralizmu postaw i sądów, byleby nie naruszały istoty Kościoła. Ma prawo zatem także do wyrażania swojej opinii, do życzliwej krytyki, do formułowania propozycji i sugestii. Jeżeli się pięknie mówi o wolności, a nie ma tych podstawowych praw lub uniemożliwia się ich realizację, mówienie o wolności jest ironią. Jeżeli więc prawo do wolności w Kościele realizuje się tak, jak w tej anegdotycznej scenie: „Czy ja mogę coś powiedzieć?” – „Oczywiście, że możesz, ale tylko spróbuj!”, to nasza wspólnota kościelna może z powodzeniem konkurować ze świeckimi strukturami totalitarnymi.

Arthur Miller, jeden z najwybitniejszych dramaturgów współczesnych, w swojej autobiografii pisze, że prawdziwego Boga można poznać po tym, że darzy wolnością, wyzwala, gdy tymczasem bożek zniewala i ogranicza. Prawdziwy Kościół Chrystusa, Boga-Człowieka, darzy wolnością i wyzwala, gdy tymczasem inne wspólnoty i społeczności religijne mogą zniewalać i ograniczać. Warto o tym dzisiaj pamiętać, kiedy następuje inwazja sekt. Gdy mowa o wolności, o Kościele jako wspólnocie wyzwolonej, wspólnocie wolności, to można dodać, że jednym z owoców wolności jest dialog. Otóż Bóg w swojej naturze trójosobowej jest Bogiem, w którym trwa wiecznie wewnątrzboski dialog między Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Ale ten dialog – pod wpływem boskiej wolności i boskiej miłości – eksploduje na zewnątrz: Bóg stwarzając człowieka chce z nim prowadzić dialog, chce rozmawiać. Gdy Najwyższy był nieco niezadowolony z patriarchy Abrahama, pewnego razu powiedział do niego: „Synu, nie jestem zadowolony z ciebie i zastanawiam się, dlaczego cię stworzyłem”, a na to pytanie Abraham: „O Najwyższy, wybac, ale gdybyś mnie nie stworzył, z kim Ty byś rozmawiał?!”

Człowiek stworzony na obraz Boga został przez Niego pomyślany jako stworzenie w ogóle dialogiczne: ma człowiek rozmawiać z Bogiem i ma rozmawiać z drugim człowiekiem. W ten sposób dialog jest wspólnototwórczy. Buduje także Kościół. Stąd winien istnieć dialog we wszystkich

kierunkach: nie tylko w kierunku wertykalnym: Bóg – człowiek, ale także horyzontalnym: człowiek – człowiek. A zatem dialog również jako dialog hierarchii z laikatem, laikatu z hierarchią. I tu ma miejsce jedna z zasad dialogu wewnątrzkościelnego: „Kościół nauczający może się wiele nauczyć od Kościoła nauczanego”.

6. Jeżeli Chrystus w Eucharystii buduje swój Kościół, to może powstać pytanie, jaką rolę w tym budowaniu wyznacza ten Boski Budowniczy hierarchii i laikatowi. Tę rolę można by oddać w słowach: wzajemna służba w budowaniu Kościoła. Szczególnie jest to ważne ze strony hierarchii, która za chrześcijańskim Wschodem powinna powtarzać: „Nie jesteśmy panami waszej wiary, ale jesteśmy sługami waszej radości”. Laikat na równi z hierarchią bierze udział w tym budowaniu Kościoła, a ponadto przede wszystkim on bierze udział w budowaniu kosmicznej części tego Kościoła, bo – jak pisze Paul Evdokimov – „nieustająca epikleza” ludzi świeckich „uświęca każdą cząstkę tego świata” i „w ogromnej katedrze, jaką jest Boży wszechświat, człowiek, kapłan swojego życia, czy jest robotnikiem czy uczonym, czyni z wszystkiego, co ludzkie, ofiarę, śpiew i doksologię”.

7. Jeżeli Chrystus w Eucharystii buduje swój Kościół, a w tym Kościele są bardzo różni ludzie, jego członki, o różnym stopniu grzeszności i świętości, znajdujący się w różnych sytuacjach sakramentalnych i moralnych, to powstaje pytanie pastoralne: co z tymi ludźmi? Bo my mówiąc „Eucharystia buduje Kościół” mamy zwykle na myśli sytuacje optymalne: człowieka wierzącego, żyjącego w stanie łaski, przystępującego do komunii świętej. Tylko że takich ludzi jest w praktyce mniej, a być może, że coraz mniej. Jak z tych pierwszych budować Kościół? Wprawdzie mogą uczestniczyć w eucharystycznej liturgii ofiary, ale już nie mogą uczestniczyć w komunii. Co z nimi? Jak oni mogą się włączyć w budowanie Kościoła? Są to pytania, które dzisiaj musi sobie zadawać każdy dojrzały chrześcijanin, a w szczególności duszpasterz, przy jednoczesnej świadomości wiary, że potrafi to robić Chrystus, zaangażować każdego do budowania tej wspaniałej katedry, jaką jest Jego Kościół. Dobrze to ilustruje wyznanie narkomana: „Wierzę, że jest taki Budowniczy, który nawet z ludzkiego gruzu potrafi wybudować piękny dom”.

8. Chrystus obecny w Eucharystii to Chrystus zmartwychwstały, żywy i żyjący, ale jest to ciągle Chrystus – jak powiada autor Listu do Hebrajczyków – „współżyjący”, wręcz „współcierpiący z ludźmi (*Christus compatiens*): odrzucony i poniżony, grzesznikami i szukającymi, ubogimi i skrzywdzonymi. W tym kontekście miano, jakie Francuzi nadali Janowi Pawłowi II w czasie jego pielgrzymki do Francji, nazywając go „Papieżem zranionych życiem”,

jest wymowne i piękne. Każdy chrześcijanin, członek Kościoła, winien być takim bratem i siostrą wszystkich zranionych życiem, a sam Kościół „Kościółem wszystkich zranionych na świecie”. Przy tym jest rzeczą oczywistą, że to współczucie, współcierpienie ma zejść na dół, jak najniżej, i ma stać się faktem, a nie tylko pięknym słowem, zgrabnym programem, czyli zwykłą ideologią. Inaczej mówiąc, Matką Teresą z Kalkuty czy Dom Helde-rem Camarą z Recife winien być każdy członek Kościoła, każdy chrześcijanin.

9. Sobór poucza: „By sprawowanie Eucharystii było prawdziwe i pełne, musi prowadzić zarówno do różnych dzieł miłości i wzajemnej pomocy, jak i do akcji misyjnej, a także do różnych form świadectwa chrześcijańskiego” (DK 6).

„Dzieła miłości i wzajemna pomoc”. Eucharystia buduje Kościół w miłości i przez miłość, dlatego wspólnota i każdy jej członek są zobowiązani do praktykowania miłości. Pierwszym jej krokiem jest przebaczenie. Dlatego św. Jan Chryzostom pyta: „Gdy wszystko mamy wspólne, a żyjemy między sobą w niezgodzie, na jakie zasługujemy przebaczenie?” Następną postawą jest postawa służby. Jeżeli Chrystus na Ostatniej Wieczerzy mówi: „Ja jestem pośród was jak ten, kto służy” (Łk 22, 27) i jeżeli konsekwentnie umywa nogi Apostołom (J 13, 1-11), to Jego słowa: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczyniłem” (J 13, 15) stają się przykazaniem. Z miłości wzajemnej i służby rodzi się równość braci i siostr we wspólnocie. „Tu znika wszelka nierówność – poucza św. Jan Chryzostom – jeden stół dla bogatego i ubogiego, dla niewolnika i wolnego. Choćbyś był bogaty, nic więcej nie będziesz miał niż ubogi; choćbyś był ubogi – nic więcej niż bogaty, jest to bowiem Boża łaska, która nie zna różnicy osób”. Szczególną postacią miłości jest miłosierdzie, z którego płynie wzajemna pomoc. Dlatego Sobór powiada, że Eucharystia jest „sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i węzłem miłości” (KL 47). Miłość i miłosierdzie, będące istotnymi czynnikami egzystencji eucharystycznej, powinny ujawniać się w całej celebracji Eucharystii. Stąd modlitwa wiernych powinna uwzględniać, obok spraw powszechnych, troski potrzeby lokalne, bardzo konkretne. Stąd także dary ofiarne winny odpowiadać potrzebom wspólnoty. Stąd wreszcie byłoby rzeczą wskazaną, by przywrócić w jakiejś postaci tam, gdzie to byłoby możliwe, „agapę”.

„Akcja misyjna i świadectwo chrześcijańskie”. Sobór poucza, że „sakramenty, zwłaszcza Eucharystia, udzielają i wzmagają ową miłość, która jest jakby duszą całego apostołstwa”, które także buduje Kościół (DA 3). Ogólnie należy powiedzieć, że jeżeli św. Paweł przestrzega: „Kto spożywa chleb i pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej”

(Kor 11, 27), to – oczywiście – w pierwszym rzędzie odnosi się ta przestroga do niegodnego uczestnictwa w Eucharystii, ale można też ją odnieść do braku miłości i szacunku wobec mistycznego Ciała Chrystusa – Kościoła.

10. Chrystus w Eucharystii, budując swój Kościół, buduje go w wolności pojętej także jako „wolności – od”, czyli w wyzwoleniu, przede wszystkim w wyzwoleniu od lęku. Jednym z owoców Wielkiego Upadku w raju był lęk, który w grzechu pierworodnym przechodzi na wszystkich ludzi. Chrystus dokonując odkupienia wyzwolił ludzkość także z lęku. Obecny w Eucharystii to Chrystus Wyzwoliciel z lęku, Ten sam, który w teofaniach paschalnych ciągle powtarzał: „Nie bójcie się!” (Mt 28, 10), „Pokój wam” (Łk 24, 36; J 20, 26). Ten sam Chrystus, z tym samym przesłaniem, będący w Eucharystii buduje swój Kościół jako wspólnotę bez lęku, wspólnotę, która nie zna lęku – tym bardziej, że – jak pisze Jan Ewangelista – „w miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk” (1 J 4, 18). Jak to się ma do historycznych sytuacji, kiedy członkowie Kościoła – im wyżej postawieni, tym bardziej – stosowali lęk jako metodę duszpasterską, jako środek działań kaznodziejskich, a nawet – niestety – jako narzędzie zniewalania innych!

Ale Kościół budowany w Eucharystii i przez Eucharystię to także wspólnota radości. Począwszy od wołania nad Betlejem: „Nie bójcie się! Oto zwiastuję wam radość wielką” (Łk 2, 10) aż do Paruzji trwa radość Pana, który mówi: „Aby radość moja była w was, i aby radość wasza była pełna” (J 15, 11). „Radość w was” to radość w tych, którzy tworzą Kościół. To radość w Kościele i radość Kościoła.

A jeżeli tak, to chrześcijanin jako członek takiego Kościoła, tak budowanego przez Chrystusa i Jego Świętego Ducha w Eucharystii winien być człowiekiem radości i pokoju, człowiekiem bez lęku, człowiekiem mającym poczucie własnej, wielkiej godności – godności członka Kościoła.

Trzech chłopców żydowskich dyskutuje na temat korzeni własnych rodów. Icek powiada: „Mój ród jest tak stary jak nasz patriarcha Noe, bo mój pradziadek heblował deski na arkę Noego”. Natan macha ręką i mówi: „To jeszcze nic! Mój pradziadek był ogrodnikiem i sadił drzewka w raju, w którym mieli zamieszkać Adam i Ewa”. „To mój ród jest najstarszy – powiada z wyższością w głosie Dawidek – bo kiedy Najwyższy mówił na początku: «Niech się stanie światłość!», to właśnie mój pradziadek, który był elektrykiem, to wszystko robił!”

Mamy korzenie jeszcze starsze: jesteśmy zakorzenieni w Kościele, Kościół w Jezusie Chrystusie, a Chrystus w Bogu, który jest wieczny!

KS. ALFONS SKOWRONEK

EUCHARYSTIA – ROZDROŻE CZY POMOST MIĘDZY KOŚCIOŁAMI?

Zadany mi przez Forum Młodych temat sformułowany jest z werwą i pewnym młodzieńczym ekskluzywizmem. Publicystycznie wyostrza uwagę nie tylko moich słuchaczy, mobilizuje także referenta. Z miejsca, bez określonych wstępów wejźmy w przedsięwzięcia Problematyki. Zaznaczyć pragnąłbym jedynie, iż w zasadzie nie będą to uwagi na temat praktycznego zachowania się wiernych w kwestii tzw. interkomunii względnie tzw. eucharystycznej gościnności, lecz li tylko odnośne głośne myślenie teologa w obecności i na oczach młodszych kolegów teologów.

Co spotęgowało, pytajmy, tak żywe w naszych czasach zainteresowanie eucharystyczną wspólnotą między Kościołami? Zaprzeszły to czas, gdy w kościołach ewangelickich przyjmowano Komunię św. dwa razy w roku: w Wielki Czwartek lub Wielki Piątek oraz w listopadowy dzień pokuty. Przywdziewano wtedy czarny niedzielny garnitur względnie czarną suknię. Panowie w rękę trzymali cylindry. Przedtem meldowano się w zakrystii i uiszczano tzw. „daninę stółu”. Był to więc uroczysty akt o najwyższej randze. Po dziś dzień ewangelicy przyjmują Eucharystię klęcząc; jest to u nich bodaj jedyny gest pobożności na kolanach. Zbliżano się do Stołu Pańskiego na czczo. „Poszczenie jest subtelną dyscypliną zewnętrzną”, mówi Marcin Luter. W Kościele katolickim jeszcze w XVII wieku do Eucharystii dopuszczano mniszki cztery razy w roku. Istotnie, Bożego majestatu, który zniżał się do nas w Eucharystii, nie bagatelizowano. Dzisiaj w naszych Kościołach eucharystyczna pobożność jest praktykowana co niedzielę, a u katolików nawet i w dni powszednie.

Stół eucharystyczny jest dziś suto zastawiony jak świat długi i szeroki. Gdziekolwiek nie sprawuje się Eucharystii – przy marmurowym stole bazyliki św. Piotra w Rzymie lub na chwiejącym się stoliku nocnym w pokoju śmiertelnie chorego, na zwietrzałym drewnianym stole afrykańskiej kapliczki czy na betonowym ołtarzu wielkiego miasta w Warszawie lub Waszyngtonie,

za ikonostasem rosyjskiego Kościoła na Syberii albo w grupie studentów domu akademickiego – wszędzie jest to obficie obsłużony Stół Pański słowa i chleba.

Po tym lekkim rozbiegu przyjrzymy się kolejno trzem problemom: Komunii i interkomunii względnie eucharystycznej gościnności (1), wspólnocie Kościołów w aspekcie małżeństw o odmiennych wyznaniach (2), w trzecim podejściu zinventaryzujemy kilka pytań zwrotnych które skieruje raczej do siebie samego (3).

1. KOMUNIA – INTERKOMUNIA – EUCHARYSTYCZNA GOŚCINNOŚĆ¹

Pisałem był przed laty, że „Eucharystia nie jest wprawdzie najważniejszym problemem międzykonfesyjnych kontrowersji, stanowić jednak będzie finał ekumenicznego dialogu”². Dzisiaj też, nigdy jak dotąd, rozdział przy Stole Pańskim przeżywamy jako dotkliwie bolesne rozdarcie. Ponieważ jednak wszystkie Kościoły zgodnie podkreślają dziś, że sprawowanie Eucharystii stanowi centralne wydarzenie nabożeństwa parafialnego, tylko z trudem godzimy się z faktem iż jako chrześcijanin pozostaję wykluczony z tej wspólnoty, że ludzie z innego Kościoła, z którymi życiowo czujemy się silnie związani i z którymi dzielimy nasze życie, praktycznie pozostają wykluczeni z eucharystycznej wspólnoty. Wskazywanie na możliwość „komunii duchowej” oraz rzeczywistej obecności Jezusa w Jego słowie jawi się nam jako trudne do przyjęcia pocieszenie. Rozdział w Uczcie Pańskiej odbieramy jako właściwy ekumeniczny oścień, odmowę interkomunii traktujemy jako antyekumeniczny afront i ciężkie wykroczenie przeciwko jedności chrześcijaństwa.

Nad faktem tym ubolewają nie tylko parafialne wspólnoty, ale i kierownictwa Kościołów. Oto słowo Komisji ewangelicko-luterskiej oraz rzymskokatolickiej: „Jesteśmy dotknięci faktem, że stan stosunków naszych

¹ Problematiczne jest zarówno słowo „interkomunia”, jak i „eucharystyczna gościnność”. Pierwsze jest gramatycznym łacińskim nonsensem: słowo „com-munio”, orzekające o pełnej wspólnocie, poprzedza przedimkiem „inter”, który to zabieg stawia ową *communio* znów pod znakiem zapytania. „Eucharystyczna gościnność” natomiast, jakby petryfikując interkomunię, nic nie mówi o celu przyjmowania Eucharystii w odłączonych od siebie Kościołach. Ponieważ termin „interkomunia” w ekumenii zadomowi się na dobre, a lepszego nie posiadamy, w dalszym ciągu tym właśnie pojęciem technicznym będziemy się posługiwali. Następane uwagi w dużej części nawiązują do znakomitego szkicu P. Neunera, *Ein katholischer Vorschlag zur Eucharistiegemeinschaft*, „Bausteine”, 1955, z. 139, 7-13.

² A. Skowronek, *Eucharystia – Komunią dzielącą Kościoły?*, „Chrześcijanin a współczesność”, 1987, z. 3, s. 13.

Kościółów do siebie jeszcze nie pozwala na otwarcie pełnej wspólnoty eucharystycznej. Wyznajemy jednak na nowo naszą tęsknotę za nią... Wielkie naleganie za ustanowieniem eucharystycznej wspólnoty, które obecnie przeżywamy, przybliży nas do przyjęcia sytuacji, iż nie dzieje się to bez działania Ducha Świętego. Nie rezygnujemy z poszukiwania możliwości, by w szczególnych wypadkach już teraz stworzyć wzajemne dopuszczenie do Komunii św.”³

Ekumeniczna Rada Kościołów eucharystyczną wspólnotę zapisała nawet jako cel swych dążeń. Wzywa się tam teologów, by poświęcili się zadaniu przewyciężenia podziału w Uczcie Pańskiej.

Teologii przypadły tym samym trudne do rozwiązania problemy. W XVI wieku właśnie różnice w doktrynie o Eucharystii w sposób istotny przyczyniły się do rozłamu w Kościele i odtąd go uzasadniały. I tak po stronie katolickiej Kościołom Reformacji zarzucano, że wyrzekły się nauki o rzeczywistej obecności Jezusowego Ciała i Krwi, zadowalając się jedynie znaczeniem symbolicznym. Ponadto Kościoły te, podówczas chętnie mieniące się Kościołami Słowa, Eucharystii przypisywały tylko znaczenie podrzędne, sprawując ją rzadko. I jeszcze: Reformacja zaprzeczyła sakramentalności kapłaństwa, wyrzekając się tym samym władzy przeistoczenia, przez co nie zachowała eucharystycznej rzeczywistości. Pisma wyznaniowe Reformacji ze swej strony nazwały katolicką Mszę bałwochwalstwem i największą obrzydliwością Kościoła papistów. W Artykułach Szmalkaldzkich Luter oświadcza, że „z Bożą pomocą raczej pozwoli zetrzeć się na popiół” niż przyzwolić na tę naukę. Z powodu Mszy św. jako ofiary „Kościoły na wieki pozostaną podzielone i przeciwko sobie”⁴.

W świetle takich postaw trudno było myśleć o wspólnocie Stołu Pańskiego. Odrzucały ją zdecydowanie Kościoły ewangelickie, jak i prawosławni i katolicy. We wszystkich Kościołach głoszono: kto przyjmuje Komunię św. w innym Kościele, przyłącza się do tego Kościoła, a porzuca Kościół rodzimy; kto komunikuje z heretykami, sam staje się heretykiem.

W latach po Drugim Soborze Watykańskim teologia w licznych szczegółowych studiach potrafiła tymczasem wykazać, iż wzajemne potępienia okresu Reformacji wcale nie stanowią ostatniego słowa między naszymi Kościołami, ponieważ dzisiaj już więcej nie dotyczą odnośnego Kościoła partnerskiego. Wiele z ówczesnych potępień kierowało się może faktycznie przeciwko pozycjom, jakie tu i tam reprezentowano; dzisiaj nie są to jednak już oficjalne doktryny, niektóre z nich polegały na nieporozumieniach, inne dotyczyły spraw marginesowych. Dysponujemy dziś wspólnym Dokumen-

³ *Wege zur Gemeinschaft. Alle unter einem Christus*, Paderborn 1981, s. 40 n.

⁴ BSLK 419.

tem z Limy (1983) zwanym też „cudem z Limy”, mamy tekst pod nazwą „Uczta Pańska”, rezultat prac Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-ewangelicko-luterskiej⁵ oraz wielkie studium pod nazwą „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?”⁶

Wszystkie osiągnięte zbliżenia i konwergencje w nauce o Eucharystii ostatecznie zawsze wskazywały na różnice w problemie urzędu. W Dekrecie o ekumenizmie czytamy, że Wspólnotom Kościelnym odłączonego Zachodu „brak sakramentu kapłaństwa”, w konsekwencji czego „nie przechowały one właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium” (DE 22). Można by tutaj zadać sobie intrygujące pytanie, czy polski przekład tego dokumentu oddaje precyzyjnie łacińskie słowo *defectus* przez „brak”. Defekt nie jest przecież brakiem⁷. Przytoczone słowa podkreślają oprócz tego, że wymienione Wspólnoty nie przechowały jedynie „całkowitej” rzeczywistości, który to przymiotnik też znajduje się w pewnym napięciu do swego przymiotnikowego odpowiednika „właściwej...”, a ponadto do łacińskiej wersji DE; zresztą: jeżeli Kościoły te nie zachowały „całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium”, nie oznacza to przecież, jakoby z tejsze rzeczywistości nie zachowały niczego!

Te i podobne spostrzeżenia skłoniły Kościoły ewangelickoluterskie w Niemczech do wyrażenia zgody swym wiernym na uczestniczenie, w konkretnych wypadkach, w Eucharystii katolickiej. Nie może tu bowiem być mowy o wyobcowaniu się z własnego Kościoła. Do eucharystycznej wspólnoty nie zapraszają przecież Kościoły, Gospodarzem Uczty Pańskiej jest sam Chrystus. W tej sytuacji luteranie uważają się za ekumenicznie bardziej otwartych od swych braci katolików i sporadycznie tej swojej przewadze dają wyraz.

Kościoły katolickie i prawosławne wiążą eucharystyczną wspólnotę w zasadzie ze wspólnotą Kościołów. Odnośne postanowienia brzmią zdecydowanie. Vaticanum II wychodzi z następującego założenia: „Wzgląd na zaznaczanie jedności Kościoła najczęściej wzbrania współdziału (...) w środkach łaski. Łaska, o którą należy zabiegać, niekiedy czyni go wskazanym” (DE 8). Wyprowadzono stąd słuszny wniosek, że dla katolika uczestnictwo w życiu sakramentalnym Kościoła prawosławnego możliwe jest zawsze wtedy, gdy dostęp do własnego kapłana nie jest możliwy.

⁵ Paderborn 1978.

⁶ Freiburg Br. 1986. Są to trzy wielkie tomy zawierające oprócz wspólnie przyjętych dokumentów liczne studia na temat szesnastowiecznych potępień, które Kościoły wzajemnie sobie ciskały.

⁷ Jeżeli ktoś mówi o defekcie swego samochodu, nie orzeka tym samym wcale o braku wozu.

Oдносны текст, mówiący najpierw o możliwości przyjmowania przez prawosławnych w Kościele katolickim aż trzech sakramentów, w odniesieniu do katolików postanawia: „Również katolikom wolno prosić o te sakramenty (pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych – A. S.) tych duchownych akatolickich, w których Kościele są ważne sakramenty, ilekroć doradzałaby to konieczność albo rzeczywisty pożytek duchowy, a dostęp do kapłana katolickiego fizycznie lub moralnie okazałby się niemożliwy” (DKW 27). Kościoły prawosławne nie zaakceptowały jednak tej oferty katolickiej i odmawiają katolikom takiego prawa, a swoim wiernym uczestniczenia w Eucharystii katolickiej. Podobne otwarcie się Kościoła katolickiego na protestantów nie miało miejsca, mimo że ich Wieczerza Pańska spotyka się na Vaticanum II ze słowami wysokiej pochwały: „Sprawując w świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia” (DE 22). Dla członków Kościołów Reformacji otwarto jednak możliwość uczestnictwa w katolickiej Eucharystii w sytuacjach szczególnie skrajnych: gdy w obliczu śmierci lub w warunkach więziennych nie znajdują dostępu do ministra własnego Kościoła, proszą o Eucharystię spontanicznie, wierząc w rzeczywistą w niej obecność Chrystusa. Natomiast katolik nigdy nie może skorzystać z podobnej gościnności w kościele ewangelickim.

Wytyczne te w parafiach nieomal nie są znane, a jeszcze mniej praktykowane. Powodem owej hardej postawy katolickiej nie jest antyekumeniczny legalizm czy konfesyjna arogancja. Zwierzchnictwa Kościołów katolickich i prawosławnych nie czują się po prostu powołane do rozluźnienia ścisłej więzi, jaka zachodzi między wspólnotą Kościołów i wspólnotą Eucharystii. Wedle katolickiego przekonania wiary Kościół nie jest w pierwszym rzędzie instytucją, lecz stanowi rzeczywistość sakramentalną. Gdyby był tylko instytucją, mógłby dowolnie każdego dopuszczać do owych sakramentów. Nie ma Kościoła bez sakramentów: sakramenty tworzą Kościół, a gdzie jest Kościół, tam sprawowane są sakramenty. Wspólne sprawowanie Uczty Pańskiej i Wspólnota Kościoła to dwie wielkości, których najbardziej wewnętrzny stop nie może ulec rozbięciu. Według rozumienia katolickiego Kościół jest sakramentem podstawowym, względnie prasakramentem. Otto Semmelroth uciekł się kiedyś do trafnego obrazu, porównując Kościół do dłoni, która rozczłonkowuje się w sakramentalne palce; palce i dłoń, dłoń i palce – to w gruncie rzeczy jedna niepodzielna całość i rzeczywistość. Zauważmy: wszystkie w historii Kościoła rozłamy, schizmy, rozdarcia chrześcijaństwa ilustrowały z reguły jedno: pierwszym rzucającym się w oczy objawem skłóconych ze sobą chrześcijańskich odłamów było zawsze zaprzestanie wspólnego sprawowania Eucharystii; rozdzieleni bracia i siostry od pierwszego momentu zachwiania wspólnej więzi nie widzieli już więcej wspólnego miejsca

za Stołem Pańskim. Zbliżenie się do siebie w kwestii eucharystycznej doktryny i w zagadnieniu kościelnego urzędu samo w sobie też jeszcze nie wystarcza do ustanowienia Wspólnoty Kościołów. Drugi Sobór Watykański poucza nas o jednym i o drugim: Wspólnota Kościołów jest założeniem dla wspólnoty Eucharystii, a z drugiej strony przez nią jest znów sprawiana i potęgowana. Wspólnota eucharystyczna jest atoli także środkiem stymulującym ustabilizowanie się Wspólnoty Kościołów. Praktykowanie interkomunii nie może jednak nigdy pozostać praktyką bez konsekwencji dla Wspólnoty Kościołów, to znaczy nie może być surogatem ich jedności. I dlatego interkomunia nie może być stosowana bez zróżnicowania, nie może stwarzać mirażu czy złudzenia już istniejącej jedności kościelnej. Celem ekumenii jest bowiem *Communio* – Wspólnota, a nie interkomunia. Wspólnota Uczty Pańskiej mieć może swoje miejsce tylko w jednym Kościele. Nie może być tak, iż chrześcijanie będą inscenizowali doraźne akty interkomunii przy równoczesnym trwaniu i podtrzymywaniu rozszczepienia Kościoła.

2. WSPÓLNOTA KOŚCIOŁÓW A MAŁŻEŃSTWO INTERKONFESYJNE

Podnosiliśmy już wyżej, że wszędzie, gdzie sprawuje się sakramenty, tam rodzi się i powstaje Kościół. Istnienie Kościoła odkrywamy dzięki sakramentom. To spojrzenie na dwójjednię Kościół-sakramenty pozwoliło Drugiemu Soborowi Watykańskiemu wyzbyć się swej wielowiekowej ekskluzywnej identyfikacji Kościoła Chrystusa z Kościołem rzymskokatolickim. W jednym mgnieniu oka zyskaliśmy głęboki wziernik w kościelną rzeczywistość poza granicami Kościoła katolickiego. „Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty... wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia” (DE 3). Można i należy zatem mówić o stopniach przynależności do Kościoła i o częściowo już zrealizowanej wspólnocie Eucharystii z Kościołami prawosławnymi. O podobnym zadzierzganii się takiej jedności śmiało twierdzić możemy także w odniesieniu do Kościołów Reformacji: wspólny nam jeden chrzest, wspólnota jednego orędzia Ewangelii, wyznawanie tej samej wiary i braterskie sobie posługiwanie – czy to wszystko nie świadczy o już istniejących między nami więzach jedności?! Jeżeli przez chrzest nastąpiło realne wcielenie w jedno Ciało Chrystusa, wówczas ta jedność nie może przecież pozostać bez znaczenia dla dopuszczenia do Stołu Pańskiego. Ileż między nami już faktycznej jedności! Jeżeli od lat wspólnie modlimy się z naszymi siostrami i braćmi z Kościołów Reformacji, jeżeli katolicy księży głoszą kazania w kościołach luterskich, reformowanych, baptystycznych i metodystycznych, jeżeli sam papież wstępuje na ambonę luterskich świątyń,

jeżeli wspólnie angażujemy się na rzecz sprawiedliwości, pokoju i ocalenia stworzenia, ramię w ramię czytamy Pismo Święte – czyż to wszystko pozostawać miałyby bez jakiegokolwiek eklezjalnego znaczenia i wydzwiku?!

Przywołajmy jeszcze raz na pamięć, cośmy już byli powiedzieli: pełna wspólnota Eucharystii istnieje tylko przy pełnej wspólnotcie Kościołów. Wskażę tu z lekka tylko na jeden charakterystyczny moment: Kościół katolicki – w odróżnieniu od Kościołów prawosławnych – dopuszcza do pełnej Komunii św. dziewczęta i chłopców, którzy jeszcze nie przyjęli sakramentu bierzmowania. Jeszcze raz: bez pełnej inicjacji do pełnej Eucharystii. U prawosławnych kolejność taka jest nie do pomyślenia – i stale wytykają nam tę, ich zdaniem, niesłychaną niekonsekwencję.

I już tylko z ukosa spójrzmy na małżeństwa o różnych wyznaniach. Wedle pojęcia katolickiego małżeństwo jest sakramentem. Dokładniej: każde ważne między chrześcijanami zawarte małżeństwo jest wobec tego sakramentem; małżeństwo niesakramentalne byłoby z gruntu nieważne. A zatem: również małżeństwo interkonfesyjne jest sakramentem, o ile tylko jest małżeństwem ważnym. I oto ważki dla nas wniosek: ponieważ małżeństwo jest sakramentem, urzeczywistnia się w nim Kościół. Albowiem w każdej czynności sakramentalnej Kościół realizuje swe życie, swój kształt. Vaticanum II wzniosło się na wyżyny starożytnego przekonania wiary i uczyniło centralnym punktem eklezjologii prawdę, że: „Kościół jest w Chrystusie... sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Tenże Sobór konsekwentnie nazwie małżeństwo i rodzinę – „Kościółem domowym (KK 11), czyli najmniejszą komórką Kościoła. Ten Kościół domowy prze ku swemu uzewnętrznieniu w uczcie Pańskiej, albowiem bez Eucharystii nie ma Kościoła. Eucharystia tworzy Kościół – powiadacie sami. Dodajmy, iż Kościółem są małżonkowie tylko dzięki temu, że ich małżeństwo jest sakramentem; odnosi się to na równi do małżeństwa interkonfesyjnego. Małżeństwo różnowyznaniowe stanowi urzeczywistnianie się Kościoła, nie zaś jego rozszczepienie; według natomiast nauczania katolickiego Eucharystia jest nieodzownym i konstytutywnym dla Kościoła sakramentem.

3. KILKA PYTAŃ OBRACHUNKOWYCH

Słuchanie tych wywodów nasuwać może szereg pytań raczej smętnych. Jednym z nich to zamyślenie się nad ignorancją wiernych, a przede wszystkim duchownych naszych chrześcijańskich Kościołów. Któż bowiem przybliżyć ma świeckim nieodzowne w tej kwestii informacje, kto stać się ma rzecznikiem

rzetelnej ekumenicznej formacji! Doświadczenie uczy zaś, że szeroka ignorancja na tym istotnym dla Kościoła polu łatwo i szybko przeradza się w zwykłą arogancję. Nupturieneci zawierający tzw. małżeństwa „mieszane”⁸ często nasłuchać się muszą w swych parafialnych kancelariach nieprawdopodobnych, nietolerancyjnych, a do realizacji niemożliwych wskazań, co prowadzi do nieuniknionych a niepotrzebnych nieraz konfliktów. Samymi zakazami, ostrzeżeniami czy nawet groźbami duszpasterze nie osiągną niczego. Nie obejdzie się tu pewnie bez bolesnego pytania: czy twarde i nieubłagane postulatory kierowane pod adresem naszych wiernych zawsze są zgodne z chrześcijańskim orędziem, czyli z Ewangelią Jezusa Chrystusa? Czy od stosowanej przez prawosławie „zasady ekonomii” nie moglibyśmy się nauczyć czegoś istotnego?

Uwagę skierowaliśmy wyłącznie na małżeństwa międzywyznaniowe z teologicznym naświetleniem dróg mogących wyprowadzać z impasu. Księża stają tu bezradni. Mogliby jednak, w szczególnych przynajmniej wypadkach zaapelować do sumienia danego wiernego, odpowiedzialnego za podjęcie osobistej decyzji. Własne sumienie jest i pozostanie najwyższą instancją, którą duszpasterz będzie umiał respektować. Słyszałem o katoliku obecnym na nabożeństwie ewangelickim, który z rąk pastora przyjął Komunię św.; tłumaczenie brzmiało: „Byłem do tego stopnia ujęty tą formą Wieczerzy Pańskiej, iż dopiero potem zdałem sobie sprawę z kroku, jaki wykonałem”. I kto ośmieli się podważyć taką decyzję sumienia! Jan Paweł II niejednokrotnie powtarzał obrazowe sformułowanie, według którego nasz Kościół oddychać musi swymi dwoma płucami, wschodnim i zachodnim. Czy te wielkie słowa nie kryją w sobie zachęty do wspólnego z konkretnym wiernym poszukiwania drogi wyjścia?

Okazyjne akty otwartej interkomunii mogą się jawić jako mniej problematyczne niż hardo i bezlitośnie ferowane zakazy. Źródło skandalu tkwi nie tyle w tak przyjmowanej Eucharystii, zgorzenie gnieździ się głęboko w rozszczepieniu i we wzajemnych ekskomunikach Kościołów.

Istotnie, w braku bardziej przyjaznej atmosfery ekumenicznej „niebagatelną rolę odgrywają także czynniki nieteologiczne, jak na przykład uporcezywe obstawanie przy starym połączone z ustawicznym wypominaniem sobie tego, co dzieli, a przechodzeniem do porządku nad tym, co łączy. Odnosi się wrażenie, że katolicy i bracia z innych Kościołów poczuliby się nagle bardzo źle, gdyby już więcej nie było im dane powtarzanie zestarzałych (a nieprawdziwych) stereotypów”⁹.

⁸ Termin bez sensu, wyzbyty elementarnej logiki. Jak można pomieszać czy wymieszać z sobą dwoje wyznawców odmiennych jeszcze Kościołów!

⁹ Skowronek, *Eucharystia – Komunia*, s. 26.

Nie dramatyzujemy jednak na wyrost. Albowiem w polskiej ekumenii dzieją się rzeczy śmiałe i niesłychane. Wskażmy na jedną polską inicjatywę, której relacją z przekorą i lubością szokować zwykłym środowiska Europy zachodniej. W warszawskim kościele św. Marcina, miesiąc w miesiąc odprawiane jest ekumeniczne nabożeństwo, dokładnie: katolicka Msza św., w czasie której homilie głoszą z reguły bracia z innych Kościołów. Bywa tak, iż Eucharystię sprawuje katolicki biskup, Ewangelię czyta i kazania mówi natomiast biskup innego Kościoła. Tak dzieje się od lat. Spokojnie przecierać wolno oczy: czy nie stanęliśmy już twardo na progu interkomunii, a może posunęliśmy się nawet nieco dalej: od wspólnej bowiem ambony do wspólnej Eucharystii – a zatem do pełnej Wspólnoty Kościoła krok już naprawdę niewielki, a może już całkowity brak wszelkiego dystansu?

W czasie tejże Mszy św. każdorazowo dochodzi jednak do „liturgicznego szczytu”: wypełniający prezbiterium i otaczający ołtarz księża Kościołów niekatolickich nie przyjmują Komunii św. Dla wszystkich uczestników nabożeństwa jest to moment wręcz patetyczny. W patosie tym przeżywamy jeszcze raz krzyż i Golgotę naszych podziałów. Błogosławiony niech będzie ów ból bólów!

Zamknijmy te arcyłuźne uwagi takim oto stwierdzeniem: nasze polskie Kościoły „utwierdzały się w mocnym przekonaniu, że to, co nas łączy, jest niepomiarne większe i bardziej fundamentalne niż wszelkie różnice, które razem wzięte mogą być doprowadzone pod rozwiązanie finalne”¹⁰.

¹⁰ A. S k o r o n e k, *Drugi Sobór Watykański wczoraj i dziś. W trzydziestolecie jego zakończenia*, w: E. Puślecki, Z. Kamiński, A. Kleszczyński (red.), *Siła poselstwa*, Warszawa 1996, s. 83.

KS. ANDRZEJ SZAFULSKI

EUCHARYSTIA A NIERÓWNOŚCI SPOŁECZNE W ŚWIECIE

Sobór Watykański II w Konstytucji o liturgii mówi, iż „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy ustanowił Eucharystyczną Ofiarę”, która jest „sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności i węzłem miłości” (KL 47).

Wartość Eucharystii pochodzi od Zmartwychwstałego Chrystusa, który nie przestaje udzielać nam swego Życia. A jednak tajemnica Eucharystii, która powinna przeobrażać świat, pozostaje martwą literą, jeżeli nie będziemy nią żyli i jeżeli jej treść nie objawi się rzeczywiście w nas. Nasze chrześcijaństwo powinno zatem wyrażać jej wartość¹. Wobec naszych słabości, które przesłaniają tajemnicę Eucharystii i w perspektywie nawrócenia, którego ona wymaga², będziemy mogli ją zobaczyć jako źródło życia i mocy potrzebnej do ukształtowania człowieka a przez niego świata.

„Prawdą zasadniczą – mówi Jan Paweł II – nie tylko doktrynalną, ale równocześnie egzystencjalną jest, że Eucharystia buduje Kościół, buduje jako autentyczną wspólnotę Ludu Bożego, jako zgromadzenie wiernych naznaczone tym samym znamieniem jedności, która była udziałem apostołów i pierwszych uczniów Pana. Eucharystia wciąż na nowo buduje tę wspólnotę i jedność. Zawsze zaś buduje ją i zawsze odradza na zbawczym zrębie ofiary samego Chrystusa przez to, że odnawia Jego śmierć krzyżową, za cenę której nas odkupił”³.

¹ G. Martelet, *Zmartwychwstanie – Eucharystia – Człowiek*, Warszawa 1976, s. 208.

² Por. H. B. Meyer, *Der Bussakt der Mesfeier*, w: *Gemeinde in Herrenmahl*, Freiburg-Wien 1976, ss. 209-216; A. Adam, *Erneuerte Liturgie*, Freiburg 1972, s. 111.

³ J a n P a w e ł II, Encyklika *Redemptor hominis*, nr 20. „Eucharystia ma również swój wymiar horyzontalny, gdyż jest źródłem jedności (...), wspólnoty (...) i miłości międzyludzkiej” – C. M u r a w s k i, *Eucharystia źródłem małżeństwa chrześcijańskiego*, w: *Ewangelizacja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej. Program duszpasterski na rok 1993/94*, Katowice 1993, s. 242-243.

Najstarszym świadectwem, jakie posiadamy o Ostatniej Wieczerzy jest relacja św. Pawła zamieszczona w Pierwszym Liście do Koryntian. Oto jej treść: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, której został wydany, wziął chleb i dzięki uczyniwszy połamał i rzekł: «To jest Ciało Moje za was [wydane]. Czyńcie to na Moją pamiątkę». Podobnie skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Ten Kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi Mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na Moją pamiątkę». Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 23-26)⁴.

Autorowi powyższych słów nie chodziło o utrwalenie ceremonializmu i jurydyzmu. Z szerszego kontekstu wynika, że dla św. Pawła uczestnictwo w agapie chrześcijańskiej, tzn. w Eucharystii, nie ogranicza się do zachowania przepisów liturgicznych dotyczących śpiewu, wspólnej modlitwy, jednolitych postaw zewnętrznych słuchania i odpowiedzi oraz troski o to, aby wypełnić obowiązek wynikający z przykazania kościelnego i przez to uniknąć grzechu. Chodziło raczej o przyniesienie daru, aby skonkretyzować swój osobisty udział oraz umocnić braterską jedność wszystkich, bogatych i biednych⁵.

Jezusowy nakaz „powtarzania” Ostatniej Wieczerzy nie odnosi się tylko do powtarzania słów, do powtarzania rytualnych gestów, ale do całego Chrystusowego działania – wydania się swoim uczniom, wydania się ludziom. Jego męka i śmierć stają się ofiarą, najwyższym samopoświęceniem. Jezusowy mandat „to czyńcie” jest sprawą nie rytów i rubryk ale sprawą postawy, nastawienia i usposobienia⁶. Zatem opowiadanie św. Pawła ma za cel napiętnowanie nadużyć świętokradczych, które się wkradły u Koryntian w celebrację agapy chrześcijańskiej.

Świętokradztwo to, jako znieważanie Bożego zgromadzenia, nie dotyczy łamania postu, ale istnienia rozłamu, niepokoju i sporów braterskich. Apostoł Narodów mówi wprost: „Słyszę – i po części wierzę – że zdarzają między wami spory, gdy schodzicie się razem jako Kościół. (...) Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest

⁴ Por. K. Romanuk, *Eucharystia w przekazach biblijnych*, „Ateneum Kapłańskie”, 101, 75(1983) 159-161.

⁵ S. Czerwik, *Eucharystia i miłosierdzie w pierwotnej tradycji Kościoła*, w: *II Krajowy Kongres Eucharystyczny*, Poznań 1987, s. 80.

⁶ J. Krucina, *Eucharystia jako dobro wspólne Kościoła*, w: *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 55. W dobie Soboru Watykańskiego II poszerzyły się znacznie perspektywy interpretacji prawdy o Eucharystii. Sięgnęły nawet w wymiary kosmiczne. Por. T. Schneider, *Dzisiejsze rozumienie Eucharystii*, „Studia Theologica Varsoviensia”, 22(1984) nr 1, s. 81-92; R. Rogowski, *Kosmiczny wymiar Eucharystii*, „Ateneum Kapłańskie”, 94, 72(1980) 49-61.

głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy. Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czy chcecie znieważać Boże zgromadzenie i zawstydzać tych, którzy nic nie mają?” Po stanowczym stwierdzeniu „niegodziwości” zachowania daje jakże wymowne ostrzeżenie: „Kto spożywa Chleb lub pije Kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej. (...) Kto bowiem spożywa i pije nie zważając na ciało, wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 18-29)⁷.

Eucharystia, uczestnictwo w Niej zawiera wymagania⁸, które dobrze znali pierwsi chrześcijanie, choć może nieco heroicznie starali się im sprostać⁹: „dzielili wszystko” (Dz 2, 42-43 i 4, 32-35). Msza św. nie była tylko „ceremonią” oddaloną od realiów życia. To było Boże zgromadzenie braci, którzy przynosili to co mogli i gdzie, przy dzieleniu się Słowem Bożym, przy śpiewie hymnów dzielono także pokarmy. „Łamano” czyli konsekrowano chleb i wino dla każdego. Na pamiątkę gestu charakterystycznego dla Pana Jezusa. Eucharystię nazywano nie Mszą Świętą ale „łamaniem chleba”.

Chrystusowe „łamanie” i „dawanie” w liturgii eucharystycznej stanowi podstawę i motywację dla miłości. Jeżeli nie prowadzi ona do „dawania”, do służby człowiekowi, pomocy biednym i cierpiącym, oznaczać będzie to, że nie osiąga w pełni swojego celu¹⁰. Tak też rozumieli swój udział w Eucharystii pierwsi chrześcijanie, gdzie „Rzesza wierzących miała jedno serce i jedną duszę. Nikt nie nazywał swoim, co do niego należało, ale wszystko mieli wspólne”. Nikt wśród nich nie pozostawał w potrzebie. Bowiem „wszyscy ci, którzy posiadali ziemię albo domy, sprzedawali je, przynosili pieniądze ze sprzedaży i kładli je do stóp apostołów. Dzielono więc każdemu, zgodnie z jego potrzebami” (Dz 4, 32-35)¹¹. Wspólne więc „łamanie chleba” rzutowało na codzienne pozaliturgiczne życie¹².

⁷ Eucharystia jako rzeczywistość religijna (por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, s. 232-234) ma także społeczny charakter (por. J. Majka, *Spoleczne wymiary Eucharystii*, w: *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 257-266; B. Bijańka, *Eucharystia buduje ład społeczny w narodzie*, w: *II Kongres Eucharystyczny w Polsce*, Warszawa 1986, s. 67-70; H. Zochowski, *Eucharystia prowadzi do otwierania się na drugiego człowieka*, w: *II Kongres Eucharystyczny w Polsce*, Warszawa 1986, s. 71-76).

⁸ „To co chrzest i inne sakramenty mówią odnośnie miłości bliźniego, to wszystko zostało zawarte w Tajemnicy Eucharystii” – B. Härting, *Gabe und Auftrag der Sakramente*, Salzburg 1962, s. 354.

⁹ J. Kurzinge, *Die Apostelgeschichte*, Dusseldorf 1966, s. 118.

¹⁰ *Eucharystia i wolność. Podstawowe założenia 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego – Wrocław 1997*, Wrocław 1995, nr 29. Dalej dokument cytowany jest skrótem EiW z podaniem numeru.

¹¹ Por. Härting, *Gabe und Auftrag*, s. 346.

¹² K. Romaniuk, *Przebywali razem i wszystko mieli wspólne (Dz 2,44)*, w: *Człowiek we wspólnocie Kościoła. XXV-lecie ATK*, Warszawa 1979, s. 15-29.

Człowiek przyjmując miłość Chrystusową w Eucharystii uświęca się, uświęca swoją pracę, zwraca uwagę na poprawność zachowań wobec bliźnich w swoim środowisku, posiadanymi dobrami dzieli się z potrzebującymi. Staje się zaczynem dobra dla świata. Nie oddziela Eucharystii od życia, od wpływu na przemianę życia ku lepszemu, w przeciwnym wypadku mielibyśmy nie żywy Kościół, ale wspólnotę wypełniającą tylko obrządek¹³.

Chrystus ustanowił sakramenty, szczególnie Eucharystię, w symbolach bliskich życiu codziennemu. Wziął chleb i wino. Wziął to, co stanowi pokarm i radość ludzi, to co pozwala żyć i to, co czyni szczęśliwym i wolnym. Pan Jezus ustanowił Sakrament Eucharystii, aby człowiek stawszy się jednym z Jezusem ofiarowanym, potem dzielił ze wszystkimi to, co jest reprezentowane przez chleb i wino. Albowiem sakramenty powinny zmieniać życie¹⁴.

Łatwo powiedzieć, że Eucharystia winna zmieniać życie. Stwierdzali to także Koryntianie, a czynili co innego. Byli tam bogaci i ubodzy. Miało miejsce lekceważenie biednych przez bogatych¹⁵. Dlatego św. Paweł formułuje oskarżenie: „To nie jest już Eucharystia”. Podnosi głos i uzasadnia: „Bo istnieją podziały między wami”. Istnieją krzyczące nierówności: „Jeden jest głodny, podczas gdy drugi jest pijany”¹⁶.

Chrystus wzywa do racjonalnego spojrzenia na własne życie celem ustalenia odniesień etycznych¹⁷. „Sprzedaj, co masz, rozdaj ubogim, a potem przyjdź i chodź za mną” (Mt 19, 22). Chrystus uczy, iż nie można rozłączać pozbywania się dóbr od daru, który daje się ubogim. Podobnie tych dwóch elementów nie można rozłączać od trzeciego, tzn. od pójścia za Chrystusem¹⁸.

Św. Paweł zarzuca swoim adresatom, że nie rozumieją implikacji konsekwencji społecznych komunii. Łamanie chleba konsekrowanego, ten akt wiary w ofiarę Pana Jezusa, jest także nierozzerwalnie aktem przebaczenia i

¹³ J. G l e m p, *Gdy otwierają się bramy dla II Kongresu Eucharystycznego*, w: *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 48.

¹⁴ Por. R. R a k, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 120-139.

¹⁵ „Rozbicie wspólnoty zniewagą Kościoła i Eucharystii” – B. M o k r z y c k i, *Kościół przygotowuje się do Eucharystii przez miłość czynną. Wprowadzenie teologiczne*, w: *Podręcznik metodyczny do Katechizmu Religii Katolickiej*, Warszawa 1978, cz. II, s. 524.

¹⁶ Na temat stanu nierówności w świecie por. A. S z a f u l s k i, *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych*, Wrocław 1996, praca doktorska, mps (Biblioteka PFT, Wrocław), s. 10-79.

¹⁷ J. K o w a l s k i, *Zaangażowanie na rzecz ubogich*, w: *Zaangażowanie chrześcijan w życiu społecznym*, Opole 1994, s. 196.

¹⁸ J a n P a w e ł II, Encyklika *Veritatis Splendor*, nr 16-17. Por. W. T r i l l i n g, *Das Evangelium nach Mathaus*, Leipzig 1965, cz. II, s. 166-168.

dzielenia się. Współcześni nam bogaci Koryntianie wierzą, że mogą przyjąć wraz z ich braćmi biednymi Ciało Chrystusa, zapominają jednak dzielić się z nimi swymi dobrami. Dbając o komunie z Bogiem w wymiarze wertykalnym, zapominają o wspólnotcie horyzontalnej z tymi, którzy cierpią głód jakościowy, a nawet ilościowy.

Nie można przyjmować Chrystusa dzielącego się, bez dzielenia tego, co się posiada. Dotyczy to ludzi bogatych kontynentów, bogatych krajów, regionów, rodzin, jak i poszczególnych osób względem biednych. Nie można spożywać wspólnie tego samego Chleba, gdy się nie jest prawdziwie bratem, bez wyrzeczenia się swoich przywilejów gospodarczych, społecznych czy politycznych. Bez życia przymierza w miłości w świecie pełnym terronu, neokolonializmu i niesprawiedliwego podziału dóbr. Bez tworzenia rzeczywistego „jednego ciała” w świecie nierówności w podziale wiedzy i władzy. Bez zniwelowania przepaści, w dziedzinie ekonomicznej, socjalnej, kulturowej, politycznej i społecznej, zaznaczającej się coraz bardziej między tymi, którzy posiadają i tymi, którzy nie posiadają, między sferami marnotrawstwa i strefami niedostatku. Bez usunięcia napięć, nieufności i konfliktów interesów. Bez położenia kresu chorobom, analfabetyzmowi, bezrobociu, będących współczesnym wyrzutem sumienia „je się chleb i pije kielich Pana niegodnie, czyniąc się w ten sposób winnym Ciała i Krwi Pana”¹⁹.

Określenia: „niegodne” i „obciążone winą” nazywają wzajemne zachowanie się względem siebie członków wspólnoty²⁰, którą trzeba, w kontekście nierówności w świecie, widzieć szerzej. Bogaci współczesnego światowego Koryntu ponoszą poważną winę za niewypełnienie, w duchu podstawowych zasad społecznych, ich zadań społecznych. Ich upór, uchylanie się od dzielenia, egoistyczne trzymanie się przywilejów i stref wpływów, wprowadza rozdarcie jedności z Chrystusem nagim, chorym, głodnym i w więzieniu²¹.

Wspólnota eucharystyczna posiada co najmniej dwa aspekty. Jeden jest wspólnotą ludzi z Bogiem, a drugi wspólnotą jednych ludzi z drugimi. Mówi o tym Święty Paweł: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba (1 Kor 10, 16-17)”²². Mieć udział w tym Chlebie oznacza wspólny los, oznacza łączenie się w jednym

¹⁹ Por. V. P f n u r, *Eucharistie – Mahl der Sünder*, w: Gemeinsamme römisch-katholische evangelisch-lutherische Kommission, *Das Herren Mahl*, Paderborn 1979, s. 109.

²⁰ A. G e r k e n, *Teologia Eucharystii*, Warszawa 1987, s. 45.

²¹ Por. J. S t ę p i e ń, *Teologia Świętego Pawła*, Warszawa 1979, ss. 293-294.

²² Por. D. S t a n l e y, *Doktryna eucharystyczna Nowego Testamentu i jej znaczące aspekty dla ekumenizmu*, „Concilium” 1-10(1966-67) 156.

dziele i jednej sprawie. Tymczasem egoizm bogaczy podtrzymuje podział, stan dysproporcji w wielu ciałach społecznych. Brak podziału dóbr przeciwstawia się samej istocie sakramentu²³.

Jeszcze bardziej bulwersujący w swych wymaganiach względem uczestników Eucharystii jest Święty Jan. Nie analizuje on faktu ustanowienia Eucharystii, ale przechodzi wprost do wydarzenia umycia nóg. Zagadnienie to, na pierwszy rzut, nie ma nic wspólnego ze sprawowaniem Eucharystii. Oto ten tekst: „Jezus wiedząc, że nadeszła Jego godzina przejścia z tego świata do Ojca, umiłował swych na świecie, do końca ich umiłował (...) wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce (...) wstał od wieczerzy i złożył szaty. A wzięwszy prześcieradło nim się przepasał. Potem nalał wody do miednicy. I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany” (J 13, 1-5)²⁴.

Jezus, niczym ostatni sługa, niczym niewolnik, któremu zleca się najbardziej poniżające zajęcia, umywa nogi zgromadzonym w wieczerniku. Trudno wyobrazić sobie gest większego poniżenia. Żaden prawdziwy Hebrajczyk nie zgodziłby się nigdy umywać nogi swoim gościom²⁵. Umywać nogi innym to zadanie niewolnika²⁶. Jezus choć jest „Nauczycielem” i „Panem”, spełnia tę posługę, dodając ważny komentarz: „Jeśli więc Ja, Pan, i Nauczyciel wasz, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi. Dałem wam przykład, abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczyniłem. Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: sługa nie jest większy od swego Pana ani wysłannik od tego, który go posłał” (J 13, 13-16)²⁷.

„Dałem wam przykład”, jak w świecie wyścigu zbrojeń i opanowanym przez spirale międzynarodowego zadłużenia trzeba się poniżyć, płacić własną osobą, przez gesty pomocy, gesty służebne nawet najbardziej w oczach ludzkich upokarzające i najtrudniejsze. Pozwolić żyć w sobie Chrystusowi, którego się spożyło jako „Ciało wydane, Krew wylaną”.

Żyjemy w świecie, w którym wielu, nie tylko w dziedzinie politycznej, klóci się o pierwsze miejsca. Działania swe inspirowały odmienną filozofią i patrzą na przyszłość z różnych i sprzecznych punktów widzenia. „Powstał spór między

²³ V. S c h u r r, *Seelsorge in einer neuen Welt*, Salzburg 1957, s. 88.

²⁴ Por. A. W i k e n h a u s e r, *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg 1961, s. 251; R. S c h n a c k e n b u r g, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Munchen 1962, s. 262. Wydarzenie to bywa najczęściej interpretowane jako „symboliczne oczyszczenie” z pominięciem jego społecznego wymiaru. Por. S. O l e j n i k, *Dar – Wezwanie – Odpowiedź. Podstawowe ukierunkowanie życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1989, s. 25.

²⁵ P. T h i v o l l i e r, *Na szlaku Bożym*, Warszawa 1975, s. 237.

²⁶ R. G u a r d i n i, *Der Herr*, Wurzburg 1961, s. 429.

²⁷ Por. M. S t r y c z e k, *Gründonnerstag (Joh 13, 1-15)*, w: *Das Wort an die Gemeinde*, Leipzig 1971, s. 252.

nimi o to, który z nich zdaje się być największy. Lecz On rzekł do nich: «Królowie narodów panują nad nimi a ich władcy przyjmują nazwę dobroczyńców. Wy zaś nie tak macie postępować. Lecz największy między wami niech będzie jak najmłodszy, a przełożony jak sługa. Któż bowiem jest większy? Czy ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem? Otóż, ja jestem pośród was, jak ten, kto służy?» (Łk 22, 24-27)²⁸. Idąc dalej tokiem Jezusowego myślenia trzeba konsekwentnie dopowiedzieć: „kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 44-45)²⁹. Chrystus, przekazane Mu przez Ojca do spełnienia posłannictwo, rozumie jako służbę, aż do oddania życia.³⁰ Jest bowiem „Sługą” zwiastowanym przez Izajasza (Iz 53, 3)³¹.

Szczytowym wyrazem służby Jezusa jest umycie nóg uczniom i ofiara złożona na krzyżu. Utrwalenie tej ofiary w Eucharystii pod postacią posiłku ciągle unaocznia i utrwała w czasie tę postawę Jezusa, ową diakonię, będącą wyrazem całego Jego życia. Sprawowanie Eucharystii jest podstawą obowiązku jej przedłużania w diakonii – miłosierdziu codzienności chrześcijanina. Bowiem w Eucharystii posługa ma swe źródło, w posłudze kult odnajduje swą skuteczność³².

Wezwanie do służby winno być usłyszane przez wszystkie podmioty odpowiedzialne za naprawę niesprawiedliwej sytuacji w świecie. Ewangelia bowiem daje pierwszeństwo uciskanim, najbardziej wydziedziczonym, a Chrystus nie chce być wyobcowany z rzeczy i spraw tego świata. Prawo eucharystyczne umywania nóg winno rozbrzmiewać nadal i przypominać zobowiązania ciężące na Kościele i na państwie. Prawo „umywania nóg” nie może ominąć prywatnych jak i międzynarodowych organizacji społecznych. W końcu nie może nie dotyczyć poszczególnych osób. Od wypełnienia tego zadania „wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się miłowali wzajemnie” (J 13, 33-35)³³.

²⁸ Por. A. Stoger, *Das Evangelium nach Lukas*, Düsseldorf 1966, cz. II, s. 233.

²⁹ Por. R. Schnackenburg, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1970, cz. II, s. 108.

³⁰ Gerken, *Teologia Eucharystii*, s. 48.

³¹ Por. T. Hergele, *Za nas i dla nas*, w: *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 150-151; Stępień, *Teologia św. Pawła*, s. 378-379.

³² S. Czerwik, *Eucharystia i miłosierdzie w pierwotnej tradycji Kościoła*, w: *Eucharystia*, Wrocław 1987, s. 92; por. M. Sales, *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, w: *Eucharystia*, Poznań-Warszawa 1986, s. 296.

³³ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Leipzig 1967, cz. I, s. 43.

Jezusowe „jedni drugich” wypowiedziane przy stole eucharystycznym, odsyła uczestników do stołu życia³⁴. Ofiara Eucharystyczna i ofiara codzienna wierzących w ich codziennym chrześcijańskim życiu są jedną ofiarą³⁵, w jednym Kościele. A. Gerken na zakończenie swej *Teologii Eucharystii* konkluduje, że „Wspólnota eucharystyczna, w której chrześcijanie żyją obok siebie bez egzystencjalnych następstw (...) nie ma sensu i dowodzi, że polecenia Chrystusa nie bierze się z całą powagą, a prawdopodobnie rozumie się je nawet w sposób magiczny.” Autor ten jednak z wielkim zrozumieniem dodaje: „Zanim dojdzie się do pełnej wspólnoty eucharystycznej (...), trzeba będzie usunąć jeszcze wiele przeszkód, i jest rzeczą ważną, by drogą tą iść wytrwale, krok za krokiem”³⁶.

³⁴ N. W. Hoslinger, *Die Eucharistiefeier im Leiben der Gemeinde*, w: *Gemeinde im Herrenmahl*, Freiburg-Wien 1976, s. 57.

³⁵ A. Blochlinger, *Die heutige Pfarrei als Gemeinschaft*, Einsiedeln-Zurich-Köln 1962, s. 226.

³⁶ Gerken, *Teologia Eucharystii*, s. 270.

ANNA ŚWIDERKÓWNA

OD PASCHY PIERWSZEGO PRZYMIERZA
DO EUCHARYSTII

Już elementarna katecheza ukazuje nam Eucharystię jako tajemnicę Ofiary, Uczty, Obecności. Dawniej w liturgii, a zwłaszcza w prywatnej pobożności, zwracano uwagę przede wszystkim na Obecność, dzisiaj częściej podkreśla się Ofiarę. Najmniej rozumianym obliczem Eucharystii wydaje się Uczta. Choć w czasie każdej Mszy świętej powtarza nam kapłan: „Błogosławieni, którzy są (albo zostali) wezwani na ucztę Baranka”, my domyślamy się w tych słowach zazwyczaj jedynie zaproszenia do Stołu Pańskiego (tym łatwiej, że niejedni celebrans tak je właśnie zmienia). A jest to przecież cytat z Apokalipsy św. Jana: „Błogosławieni, którzy zostali wezwani na ucztę Godów Baranka” (Ap 19, 9). Jesteśmy tu istotnie zapraszani do Stołu Pańskiego, do przyjęcia Komunii świętej, lecz ten nasz udział w Eucharystii to jedynie antycypacja, niejako zadatek naszego udziału w wielkiej uczcie eschatologicznej Królestwa Bożego, Uczcie Zbawienia. Owa uczta eschatologiczna pojawia się też nieraz w Piśmie świętym, kilkakrotnie na ustach Jezusa, choćby wtedy, gdy pełen podziwu dla wiary pogańskiego setnika woła: „Mówię wam, wielu przyjdzie ze Wschodu i Zachodu, i razem z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem zasiądzie do uczty w Królestwie niebieskim” (Mt 8, 11; por. Łk 22, 29-30; 12, 47).

W Nowym Testamencie znajdujemy cztery przekazy o ustanowieniu Eucharystii (Mt 26, 26-28; Mk 14, 22-24; Łk 22, 19-20; 1 Kor 11, 23-25, zestawiane często z J 6, 51, chociaż tekst ten ma odmienny charakter). Przekazy te są bardzo bliskie sobie, lecz nie identyczne. Mówi się zazwyczaj o wersji Marka – Mateusza, pochodzącej zapewne z Jerozolimy i Pawła – Łukasza, której początków szukamy w Antiochii¹. Tylko w tej ostatniej znajdujemy

¹ Przytaczanie olbrzymiej literatury, dotyczącej zarówno ustanowienia i teologii Eucharystii, jak i Paschy żydowskiej, przerasta zdecydowanie ramy tego artykułu. Dlatego też ograniczam się poniżej jedynie do wybranych pozycji, (obcojęzycznych jako trudniej dostępnych), którym najwięcej zawdzięczam lub które wprost cytuję. Tu pragnęłabym

słowa „Czyńcie to na moją pamiątkę”. Są one bardzo ważne, a najczęściej w polskim przekładzie niedobrze rozumiane.

Nie ulega wątpliwości, że ustanowienie Eucharystii Jezus sam włączył świadomie w kontekst Paschy żydowskiej (por. Mt 26, 2 p.; Łk 22, 15-16). Tę samą perspektywę zachowuje również św. Jan, kiedy mówi: „Przed *świętem Paschy* Jezus, wiedząc, że nadeszła Jego godzina *przejścia* z tego świata do Ojca...” (J 13, 1). Obecne jest tu i święto Paschy, i „przejście”, Pascha zaś w rozumieniu świata biblijnego to właśnie „przejście”. A św. Paweł stwierdza krótko i mocno: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5, 7)².

Myśl tę podejmą i rozwiną także Ojcowie Kościoła. Najpiękniej może wyraził to w swojej *Homilii paschalnej* Meliton, biskup Sardes z II w.:

Zrozumcie, umiłowani, tak oto nowa i stara, wieczna i przemijająca, zniszczalna i niezniszczalna, śmiertelna i nieśmiertelna jest tajemnica Paschy. Stara według Prawa, nowa według Słowa, przemijająca jako figura, wieczna jako Pascha, zniszczalna przez zabicie Baranka, niezniszczalna przez życie Pana. Śmiertelna przez pogrzebanie w ziemi, nieśmiertelna przez powstanie z martwych. Stare jest Prawo, nowe jest Słowo, przemijająca figura, wieczna łaska, zniszczalna owca, Pan niezniszczalny, zabity jako Baranek, jako Bóg zmartwychwstały. Figura bowiem przeminęła, a prawda została znaleziona. Zamiast baranka Bóg przyszedł i zamiast owcy człowiek, a w człowieku Chrystus, który ogarnia wszystko. A więc zabicie baranka i uroczystość Paschy i litera prawa wypełniły się w Jezusie Chrystusie, do którego zmierza wszystko w Starym Prawie, a tym bardziej w Porządku Nowym³.

Uwzględniając to wszystko dochodzimy do wniosku, że na to, by pełniej zrozumieć tajemnicę Ostatniej Wieczerzy i Eucharystii, musimy sięgnąć do Paschy żydowskiej, do tradycji liturgicznej Pierwszego Przymierza.

Do niedawna byliśmy skłonni czytać rozdziały 12–15 Księgi Wyjścia jako historyczne opowiadanie o wyjściu Izraela z Egiptu. Tymczasem dzisiaj wiemy, że rozdział 12 i znaczna część rozdziału 13 (12, 1 – 13, 16) to zbiór tekstów liturgicznych mówiących, jak i dlaczego należy obchodzić Paschę (na pytanie „dlaczego” odpowiada wmontowany w owe teksty fragment naracyjny, Wj 12, 29-42, który wyjaśnia właściwy sens uroczystości).

Czytelnika odesłać do niewielkiej, a bardzo pozytywnej książki J. A. Fitzmyera S.J., *A Christological Catechism. New Testament Answers*, New revised and expanded edition, New York 1991, zwłaszcza s. 66-76.

² R. L e D é a u t, *La nuit pascale*, Rom 1963, s. 79; Ch. P e r r o t, *Jésus et histoire*, Paris 1979, s. 316-317 (s. 146 co do chronologii Janowej); por. także N. T. W r i g h t, *The New Testament and the People of God*, Minneapolis 1992, s. 447-448.

³ M. S t a r o w i e y s k i, A. Ś w i d e r k ó w n a, *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1988: Meliton, *Homilia paschalna*, ww. 4-11 (por. ww. 67-69), tł. A. Świderkówna.

Wszystkie opisywane tu zwyczaje są jednak znacznie starsze od Mojżesza. Pascha była pradawnym świętem koczowniczych pasterzy. W porze, gdy przychodzą na świat nowe jagnięta i koźlęta, składano na ofiarę, po czym spożywano uroczyście jedno zwierzę z ubiegłorocznego miotu. Udział w uczcie stanowił wyraz więzi, jaka łączyła wszystkich biesiadników z bóstwem i między sobą. Ze względu na sakralny charakter posiłku wszystkie odpadki były starannie zbierane. Aby zaś odstraszyć grożące zawsze złe moce, krwią zabitego zwierzęcia pomazywano paliki namiotów.

Zwyczaj spożywania chlebów praśnych ma równie długą prehistorię. Tym razem trzeba jednak sięgnąć do życia rolniczej ludności osiadłej. Wraz z początkiem żniw wieśniacy obchodzili święto Nowego Roku. Należało wtedy wyrzucić cały stary zakwas pochodzący z ciasta kończącego się już roku, aby można było zaczynać całkiem od nowa wraz z nowym ciastem praśnym, bo nie zdążyło się jeszcze zakwasić.

Wszystko to odnajdujemy w tekstach liturgicznych 12 i 13 rozdziału Księgi Wyjścia: i jednoroczne jagnię lub koźlę, spożywane uroczyście przez całą rodzinę, i zakaz pozostawiania jakichkolwiek resztek, i pokrapianie krwią odrzwi i progów domowych, zastępujących tu dawne paliki namiotów, a wreszcie także praśne chleby. Izrael przejął tu stare, pogańskie zwyczaje, lecz nadał im sens zupełnie nowy, przemieniając w „pamiętkę” (por. Wj 12, 14) wydarzenia historycznego, swego wyjścia z Egiptu, które przeżył jako objawienie Boga Zbawcy. Świętuje zatem teraz już nie – jak to czynili dawniej poganie – powtarzający się niezmiennie cykl pór roku, gdzie najważniejsza była właśnie owa niezmiennosc powtarzania, lecz tryumfalne wkroczenie Boga Zbawcy w dzieje Izraela, a tym samym również w dzieje ludzkości. Co tu jednak znaczy słowo „pamiętka”? Dla nas jest to najczęściej jakiś przedmiot, przypominający o kimś nieobecny a drogi, albo o czymś ważnym i pięknym, co należy już do przeszłości. Tłumaczone w ten sposób słowo hebrajskie *zikkaron* ma wszakże głębsze i bogatsze znaczenie. Pojawia się ono w kontekście Paschy w Wj 12, 14: „Dzień ten będzie dla was *pamiętką*⁴ i obchodzić go będziecie dla uczczenia Pana. Po wszystkie pokolenia zawsze w tym dniu świętować będziecie”. Owa hebrajska „pamiętka” to również – jak i po polsku – pamięć, przypomnienie czegoś, co wydarzyło się dawno, a przede wszystkim przypomnienie ludziom wielkich dzieł Boga i w pewien sposób także przypomnienie samemu Bogu, powołanie się wobec Niego na Jego niezliczone dobrodziejstwa, a zatem również dziękczynienie. Ale jest jeszcze coś więcej i to coś niezmiernie doniosłego. W rytuale żydowskiej Paschy znajdujemy takie oto słowa:

⁴ Tłumacze BT (przynajmniej w 3. i 4. wyd.) woleli zastąpić „pamiętkę” przez łatwiej zrozumiałą „dzień pamiętny”, co jest jednak znacznym zubożeniem znaczenia.

„Każdy, z pokolenia na pokolenie, powinien myśleć tak, jakby to on sam wyszedł z Egiptu, gdyż napisano: To dlatego Pan przyszedł tobie z pomocą, gdy wychodziłeś z Egiptu”⁵. Tak więc każdy Żyd, z pokolenia na pokolenie, gdziekolwiek by był, powinien świętować Paschę nie tylko na płaszczyźnie historycznej, przeżywając ją jako wspomnienie wielkiego wydarzenia z przeszłości. Musi ją przeżywać także jako coś, co dzisiaj jest dla niego samego w pełni aktualne. *Zikkaron* jest znakiem widzialnym i osiągalnym przeszłości, która stała się już dla nas niewidzialna i nieosiągalna. Jesteśmy tu zadziwiająco blisko pojęcia sakramentu. Cała Pascha jest „pamiątką”, przypomnieniem, a przede wszystkim *uobecnieniem* zbawczego dzieła Boga, Jego wkroczenia w naszą ludzką historię⁶. I w tym właśnie kontekście może łatwiej zrozumiemy słowa Jezusa, wypowiedziane przy ustanowieniu Eucharystii, które powtarza każdy kapłan nad przeistoczonym Chlebem i Winem: „Czyńcie to na moją *pamiątkę*”⁷.

Nie znamy właściwej etymologii słowa „pascha”. Autorzy biblijni wywodzili je z hebrajskiego czasownika *pesach* (przeskoczyć, przejść ponad lub obok, oszczędzić; por. Wj 12, 13 i 27). Bóg bowiem oszczędził w tę noc Izraela i pomógł mu przejść z niewoli do wolności, ze śmierci do życia. Ten motyw *przejścia* jest w koncepcji Paschy, również Paschy chrześcijańskiej, bardzo ważny. Wszystko w rytuale Paschy żydowskiej nawiązuje do tego właśnie *przejścia*. Jest to najpierw przejście Boga wśród ludzi, przejście, które przynosi karę Egipcjanom, a wyzwolenie narodowi wybranemu. Znakiem jest tu ofiara baranka, otwierająca święto Paschy. Po jej złożeniu cały lud spożywa świętą ucztę, a spożywa ją w pośpiechu, gotowy do wyruszenia w drogę, jedząc mięso ofiarnego baranka z praśnym chlebem i gorzkimi ziołami. Sama uczta jest zatem również symbolem *przejścia*, tym razem przejścia Izraela z kraju niewoli na pustynię, przez którą wiedzie szlak ku Ziemi Obiecanej⁸.

Do tych wydarzeń Izrael będzie się odwoływał bardzo często, w całej swej refleksji historycznej i teologicznej. Wreszcie noc Paschy zyska wymiar eschatologiczny, stając się nocą oczekiwania na przyjście Mesjasza. Tu na szczególną uwagę zasługuje piękny Targum do dwóch wersetów z 12 rozdziału

⁵ *Miszna*, Pesachim X 5, tłumaczenie autorki z przekładu francuskiego. Tekst ten został włączony w rytuał Paschy. Por. Le Déaut, *La nuit pascale*, ss. 66-67, 76-77. „Pamiątka” – zob. M. Thuriau, *L'Eucharistie, Mémorial du Seigneur*, Neuchâtel-Paris 1956, głównie s. 21-136. Por. także *L'Introduction à la Bible. Le Nouveau Testament*, sous la direction de A. George et P. Grelot, vol. 1, Paris 1976, s. 100, 219.

⁶ Le Déaut, *La nuit pascale*, s. 77: „De nos jours encore, dans la Pâque juive, c'est la nuit de l'Exode (qui) se poursuit à travers les siècles” (cytowane słowa A. Nehera).

⁷ H. Cazeilles, *La Bible et son Dieu*, Paris 1989, s. 142 (tamże literatura).

⁸ Zob. H. M. Fret, *L'Eucharistie, Pâque de l'Univers*, Paris 1966.

Księgi Wyjścia. Brzmiały one: „I tego samego dnia, po upływie czterystu trzydziestu lat, wyszły wszystkie zastępy Pana z ziemi egipskiej. Tej nocy czuwał Pan nad wyjściem synów Izraela z ziemi egipskiej. Dlatego noc ta winna być czuwaniem na cześć Pana dla wszystkich Izraelitów po wszystkie pokolenia” (Wj 12, 41-42) A oto Targum:

Tego samego dnia, po upływie czterystu lat, wyszły wszystkie zastępy Pana, wyzwolone, z ziemi egipskiej. Jest to noc czuwania, przygotowana na wyzwolenie w imię Pana, w chwili, gdy wywołał synów Izraela, wyzwolonych, z ziemi egipskiej.

Cztery noce są zapisane w Księdze Pamięci. Pierwsza noc to ta, kiedy Pan objawił się nad światem, by go stworzyć. Świat był bezładem i pustkowiem, a ciemność rozciągała się nad powierzchnią bezmiaru wód. Słowo Pana było światłem i świeciło. I nazwał ją nocą pierwszą.

Druga noc to ta, kiedy Pan ukazał się stuletniemu Abrahamowi i dziewięćdziesięcioletniej Sarze, aby wypełniło się, co mówi Pismo; Czy Abrahamowi stuletniemu nie może urodzić się syn, albo czy dziewięćdziesięcioletnia Sara nie może zostać matką? Izaak zaś miał lat trzydzieści siedem, kiedy został ofiarowany na ołtarzu. Niebiosa się zniżyły i zstąpiły, a Izaak zobaczył ich całość. I nazwał ją [Pan] nocą drugą.

Trzecia noc to ta, kiedy Pan ukazał się Egipcjanom w środku nocy. Jego ręka zabijała pierworodnych Egiptu, a Jego prawica ochraniała pierworodnych Izraela, aby wypełniło się, co mówi Pismo: Izrael jest moim synem pierworodnym. I nazwał ją nocą trzecią.

Czwarta noc to będzie ta, kiedy świat dojdzie swego kresu i przestanie istnieć. Jarzma żelazne zostaną rozbite, a pokolenia bezbożne unicestwione. Mojżesz przyjdzie ze środka pustyni, a Król-Mesjasz zstąpi z góry. Jeden będzie kroczył na czele swego stada i drugi będzie kroczył na czele swego stada, a Słowo Pana będzie kroczyć między nimi dwoma. I będą iść razem. Jest to noc Paschy dla imienia Pana, noc przygotowana i utwierdzona dla wyzwolenia całego Izraela po wszystkie pokolenia⁹.

Ów Targum, aramejski komentarz (raczej niż przekład, czy nawet parafraza tekstu biblijnego) powstał najpóźniej pod koniec I w. po Chr., a może nawet nieco wcześniej. Nie jest wykluczone, że już za życia Jezusa był czytywany w synagogach. Tak więc, według rabinów początków ery chrześcijańskiej, noc wyjścia z Egiptu jest nie tylko sama w sobie święta, nie tylko zawsze przeżywana na nowo przez każde pokolenie, lecz stanowi również zapowiedź wyzwolenia ostatecznego, kiedy to Izrael zostanie wybawiony z niewoli złego świata, którego Egipt jest jedynie figurą. Owego zaś eschatologicznego wyzwolenia dokona królewski Mesjasz razem z Mojżeszem, których połączy Słowo (aram. *memra*) Boże. Warto może przypomnieć, jak św. Paweł w Liście do Rzymian, bolejąc nad zaślepieniem wielu z Izraela, zapowiada zarazem ich powrót do Pana, a zapowiada go w bardzo tajemniczych słowach: „Jeśli ich odsunięcie przyniosło światu

⁹ Tłumaczenie autorki z przekładu francuskiego w *Supplément au Cahier Evangile 54*; por. J. Guillel, *Entre Jésus et l'Eglise*, Paris 1984, s. 104-106.

pojednanie z Bogiem, to czym będzie ich przyjęcie, jeśli nie powstaniem ze śmierci do życia” (Rz 11, 15)? Komentatorzy zastanawiają się nad właściwym znaczeniem tych ostatnich słów (dosł. „życie ze śmierci”) i w większości zgadzają się, że Paweł myśli tu o powszechnym zmartwychwstaniu, a więc o owej ostatecznej nocy, kiedy to, jak mówi Targum, „świat dojdzie swego kresu...”

Jezus jak widzieliśmy, wiąże ustanowienie Eucharystii z Paschą żydowską. Chodzi Mu zatem o zachowanie ciągłości, nie o przekreślenie tradycji, chodzi o przekroczenie tego, co dawne, nie o jego zniesienie. Przyszedł bowiem „nie po to, aby unieważnić, lecz aby wypełnić” (Mt 5, 17; tł. autorki). Trzeba jednak podkreślić, że Pascha Jezusa jest od początku eucharystyczna, to znaczy: dziękczynna. W czasie bowiem Ostatniej Wieczerzy Pascha przestaje być tylko zapowiedzią, figurą. Jest już spełnieniem, urzeczywistnieniem wszystkich Bożych obietnic. Zaczynają się dni ostateczne. A przecież, chociaż wszystko się dokonało (por. J 19, 30), pozostaje nadal wiele oczekiwania i tęsknoty. Jezus, zapytany przez faryzeuszów, kiedy przyjdzie królestwo Boże, odpowiedział im, że nie przyjdzie ono „w sposób dostrzegalny”, bo „królestwo Boże jest wśród was” (albo: „w was”, Łk 17, 20-21). My wszakże ciągle czekamy na jego objawienie i staramy się je przyspieszyć (por. 2 P 3, 12). Dlatego też każda nasza Eucharystia, dziękczynienie i błaganie zarazem, jest również eschatologiczna. Nie darmo mówi św. Paweł: „Ilekoć spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11, 26). A przypominała to również posoborowa liturgia w aklamacjach eucharystycznych („oczekujemy Jego przyjścia w chwale” itp.). Chrześcijanin żyje ustawiczną Paschą, Eucharystią, która powinna stanowić treść jego dni powszednich: „Pan jest blisko! [...] O nic się już nie martwicie, ale w każdej sprawie wasze prośby przedstawiajcie Bogu w modlitwie i błaganu z dziękczynieniem” (Flp 4, 5-6).

Powróćmy teraz znów jeszcze na chwilę do Paschy Pierwszego Przymierza. Wszystko tu stanowi „pamiętkę” wyjścia z Egiptu, a tym samym przeżywanie za każdym razem na nowo aktualnej obecności Boga wśród swego ludu. Odnajdujemy zatem niejako w zarysie trzy główne aspekty Eucharystii: Ofiarę, Ucztę i Obecność. W świecie Paschy żydowskiej stopniowo wysuwała się na plan pierwszy uczta, do której mogli zasiadać tylko Izraelici, tylko ci, którzy do wspólnoty należeli lub, po obrzezaniu, zostali do niej przyjęci. Udział w uczcie był pełnym wyrazem wspólnoty w całym ówczesnym świecie, także i pogańskim. Jeżeli na uczcie spożywano mięso ofiarne, wspólnota owa obejmowała również bóstwo, na cześć którego ofiara została złożona. Dlatego też już ta pierwsza uczta paschalna z Księgi Wyjścia przygotowywała w pewien sposób stworzenie na pustyni nowej wspólnoty – narodu wybranego.

Dziś w naszej świadomości zatarło się takie rozumienie uczty – wspólnego posiłku, chociaż jeszcze częściowo odnajdujemy je w wieczerzy wigilijnej. To taki wyjątkowy moment, kiedy wszyscy jesteście razem, nie tylko zewnętrznie, kiedy jesteście rzeczywiście otwarci dla siebie wzajemnie i nastrój jednej osoby od razu udziela się wszystkim. Jest w tym coś więcej niż to, co zazwyczaj nazywamy wspólnotą. Potrzeba tu innego słowa, które w polskim języku wyspecjalizowało się w nieco odmiennym znaczeniu, mianowicie Komunia. Tymczasem Komunia to łacińskie słowo *communio* (lub greckie *koinonia*), oznaczające wspólnotę już nie tylko zewnętrzną, lecz taką, w której każdy może powiedzieć do każdego: „Wszystko, co moje, twoje jest, a co twoje, moje”. Są to słowa Chrystusa, zwrócone do Ojca (J 17, 10), a wyrażające najlepiej istotę tej właśnie komunii. To jest najgłębsze znaczenie uczty: budowanie owej komunii między wszystkimi uczestnikami – jeśli zaś mówimy o Eucharystii – między wszystkimi przystępującymi do Stołu Pańskiego, a także między Bogiem Trójjedynym a nami. W Eucharystii wchodzimy w komunie samego Boga.

W czasie święta Paschy żydowskiej ofiara baranka poprzedzała ucztę paschalną¹⁰. O tej ofierze jednak żadna z Ewangelii nie wspomina. Później zaś, „kiedy jedli” (Mt 26, 26 p.), Jezus wziął chleb i wino, by ustanowić Paschę nową, Eucharystię. Drugi element tej nowej Paschy stanowi – wraz ze Zmartwychwstaniem, Wniebowzięciem i Zesłaniem Ducha Świętego – Męka Jezusa, którą zapowiadały już słowa przeistoczenia, wyrażające jednocześnie pełną dobrowolność Jego Ofiary. Bez tych słów śmierć Jezusa byłaby tylko okrutną zbrodnią, lecz rozdając uczniom chleb i wino jako swoje Ciało i Krew, Jezus sam już z góry ofiary dokonuje, Sam w pełni dobrowolnie wydaje się na śmierć za nas wszystkich. Jest to właściwy początek uczty eucharystycznej i zarazem przygotowanie ofiary, która nastąpi już po uczcie, a obejmie i Piątek na Golgocie i Niedzielę Zmartwychwstania. Ofiara ta jest jedyna i niepowtarzalna. Jezus „jedną bowiem ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni” (Hbr 10, 14). Uświęcane są wszystkie kolejne pokolenia mających udział w Jego jedynej Ofierze. Eucharystia, w jakiej codziennie możemy uczestniczyć, jest natomiast tej Ofiary „pamiętką”, a znaczy to: uobecnieniem. To nie powtarzanie tego, czego powtórzyć nie można, lecz otwarcie naszej aktualnej rzeczywistości na jedyną Ofiarę Chrystusową.

Poprzedzona ofiarą, paschalna uczta Pierwszego Przymierza tworzyła wspólnotę ludu wybranego przygotowując *przejście* z niewoli u faraona do służby Bogu na pustyni i w Ziemi Obiecanej. Uczniowie Jezusa muszą jednak

¹⁰ Por. H. M. F é r e t, *L'Eucharistie*, dz. cyt.

zaczynać od udziału w uczcie paschalnej, gdyż inaczej nie byłiby zdolni wejść w tajemnicę Ofiary. Tędy prowadzi droga nowego *przejścia*, nowej Paschy. A wskazuje ją kapłan, gdy powtarza nad przeistoczonym Chlebem i Winem słowa Jezusa: „Czyńcie to na moją pamiątkę”. Oby w tej chwili „każdy, z pokolenia na pokolenie, myślał tak, jakby to on sam” stał na Golgocie.

600-LECIE WYDZIAŁU TEOLOGII W KRAKOWIE (KRAKÓW, 10-11.01.1997)

W dniach od 10 do 11 stycznia 1997 r. odbyło się w Krakowie sympozjum naukowe poświęcone królowej Jadwidze i początkom Wydziału Teologicznego w tym mieście. Organizatorem sympozjum była Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie oraz Uniwersytet Jagielloński. Pierwszego dnia wykłady odbywały się w Collegium Novum Uniwersytetu Jagiellońskiego, drugiego – w gmachu Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej. Sympozjum zgromadziło ponad 100 naukowców duchownych i świeckich ze środowiska krakowskiego oraz z innych ośrodków teologicznych naszego kraju. Wśród nich obecny był rektor UJ, prof. Aleksander Koj oraz wszyscy dotychczasowi rektorzy PAT: abp prof. Marian Jaworski ze Lwowa, bp prof. Waław Świerzawski z Sandomierza oraz prof. Adam Kubiś, aktualny rektor PAT.

Przy okazji relacji z tego ważnego wydarzenia naukowego, warto w telegraficznym skrócie przypomnieć najważniejsze fakty z dziejów tej najstarszej uczelni w naszej Ojczyźnie.

Uniwersytet Krakowski, pierwszy na ziemiach polskich, powstał w roku 1364. Było to właściwie tzw. studium generale z trzema wydziałami: filozofią, medycyną i prawem. Papież Urban VI nie zgodził się na utworzenie w Krakowie wydziału teologicznego, mimo usilnych prośb ze strony ówczesnych władców polskich. Prof. Mieczysław Markowski, znakomity mediewista, przypomniał na krakowskim sympozjum, że papież Urban VI nie zgodził się także na wydziały teologiczne w innych krajach europejskich na północ od Alp i na wschód od Renu. Wiadomo, że w czasie organizowania się wszechnicy krakowskiej istniał już w Paryżu słynny uniwersytet z bardzo prężnym wydziałem teologicznym. Tenże uniwersytet paryski, oprócz papiestwa i cesarstwa był trzecią potęgą w ówczesnej Europie. Starania Polaków o wydział teologiczny przyniosły w końcu efekt. Na usilną prośbę Władysława Jagiełły i jego małżonki Jadwigi, papież Bonifacy IX bullą *Eximiae devotionis affectus* z datą 11 stycznia 1397 r. erygował wydział teologiczny na uniwersytecie krakowskim. Powstanie tego wydziału było szczególną zasługą bł. Królowej Jadwigi, która pragnęła, aby Uniwersytet Jagielloński pełnił nie tylko rolę ważnego ośrodka naukowego w centrum Europy, ale stał się również zapleczem dla ewangelizacji Litwy, z którą Jadwiga była bezpośrednio złączona przez swego męża Władysława. Odnowienie uniwersytetu krakowskiego trwało do 1400 roku. Stosunkowo szybko okazało się, jak wielkie znaczenie zyskała krakowska Alma Mater poprzez wprowadzenie w jej strukturę wydziału teologii. Bardzo szybko uniwersytet krakowski rozślawił polską kulturę w ówczesnej Europie. Wystarczy wymienić nazwiska pierwszych wielkich illuminarzy, takich jak: Piotr Wysz, Mateusz

z Krakowa, Franciszek z Brzegu, Stanisław ze Skalmierza, Wojciech z Brudzewa, Szymon z Lipnicy, Jan z Kęt, Benedykt Hesse, Paweł Włodkowiec, Jakub z Paradyża. O świętości teologii krakowskiej w tym pierwszym etapie funkcjonowania wydziału teologii mówiła w pierwszym dniu sympozjum prof. Zofia Włodek. Jej zdaniem eklezjologiczna myśl Mateusza z Krakowa, Piotra Wysza i Pawła Włodkowica wywarła ogromny wpływ na przygotowanie i przebieg Soboru w Konstancji. Szczególną popularność i uznanie w ówczesnej Europie zyskała sobie doktryna teologiczna Pawła Włodkowica. Jedno z najpiękniejszych świadectw wystawił Włodkowiecowi w Konstancji sam Jan Hus. W liście do przyjaciół z dnia 5 czerwca 1415 roku napisał, że w całej masie duchowieństwa zebranego na Soborze odważyło się stanąć w jego obronie jedynie dwóch ludzi, m.in. „jeden znany mi polski doktor”. Historycy upatrują go właśnie w osobie Włodkowica.

W dalszej historii krakowskiego Wydziału Teologii należy zatrzymać się na roku 1777, kiedy to ks. Hugo Kołłątaj zreformował wydział, dostosowując go do wymagań Komisji Edukacji Narodowej. Reforma wydziału została przyhamowana przez rozbiory Polski. Jednakże pod koniec XIX stulecia Wydział Teologiczny wraz z całym Uniwersytetem Jagiellońskim stał się znowu głośny i wpływowy. Wiązało się to z większymi swobodami, jakimi się cieszył on pod zaborem austriackim. W okresie międzywojennym Wydział Teologiczny UJ w Krakowie wraz z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim stanowił najsilniejszy ośrodek teologiczny w naszym kraju. W czasie drugiej wojny światowej Wydział poniósł procentowo największe straty ze wszystkich wydziałów Uniwersytetu Jagiellońskiego. 8 profesorów zostało zamordowanych i wielu uwięzionych. Jednakże Wydział nie zaprzestał działalności, lecz funkcjonował w konspiracji. Jego studentem w tym trudnym czasie był Karol Wojtyła. Po drugiej wojnie światowej działalność Wydziału Teologii na Uniwersytecie Jagiellońskim była z roku na rok ograniczana przez władze komunistyczne. 11 sierpnia 1954 r. wydział został zlikwidowany. Ostatnią habilitację przeprowadził na nim ks. dr Karol Wojtyła. Kościół krakowski nie pogodził się jednak z faktem likwidacji Wydziału Teologii. Znalazł on schronienie w murach Wyższego Seminarium Duchownego w Krakowie i funkcjonował jako Papieski Wydział Teologiczny. Wydział ten Jan Paweł II przekształcił w Papieską Akademię Teologiczną *Motu proprio Beata Hedvigis* z datą 8 grudnia 1981 roku. W strukturze Akademii, oprócz wydziału teologii, znalazł się także wydział filozoficzny i wydział historii Kościoła.

Wracając do relacji ze styczniowego sympozjum, odbywającego się dokładnie w sześćsetną rocznicę erygowania wydziału teologii w Krakowie, należy podkreślić, iż było ono bardzo doniosłe dla obydwu krakowskich uczelni. W ramach przemówień wstępnych głos zabrali: ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, rektor PAT, kard. Franciszek Macharski, wielki kanclerz Akademii, abp Saraiva Martins Jose, sekretarz Kongregacji Edukacji Katolickiej z Rzymu i prof. dr hab. Aleksander Koj, rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Z przemówień kard. Franciszka Macharskiego i rektora Aleksandra Koj wynikało, iż istnieje dobra współpraca między Papieską Akademią Teologiczną i Uniwersytetem Jagiellońskim. Rektor UJ wyraził nadzieję, że za trzy lata, gdy będzie obchodzona 600. rocznica odnowienia Uniwersytetu, związek

Wydziału Teologicznego PAT z Uniwersytetem Jagiellońskim będzie jeszcze ściślejszy.

W ramach wykładów programowych znalazły się następujące wystąpienia: „Królowa Jadwiga – naturalna Pani Królestwa” (prof. dr hab. Jerzy Wyrozumski), „Początki Wydziału Teologii w Krakowie w kontekście uniwersytetów europejskich” (prof. dr hab. Mieczysław Markowski), „Eklezjologia XV-wieczna w Krakowie” (prof. dr hab. Zofia Włodek), „Początki kultu królowej Jadwigi” (dr hab. Roman Zawadzki), „Aktualność błogosławionej królowej Jadwigi” (bp prof. dr hab. Wacław Świerzawski), „Wizerunki królowej Jadwigi – wstęp do ikonografii Błogosławionej” (prof. dr hab. Jan Samek), „Psałterz floriański – duchowa osobowość królowej Jadwigi” (dr hab. Ewa Śnieżyńska-Stolot), „Heroiczność cnót w życiu bł. Jadwigi Królowej” (o. dr Michał Machejek OCD).

Krakowskie sympozjum zakończyło się Mszą św. celebrowaną pod przewodnictwem metropolity krakowskiego, kard. Franciszka Macharskiego, w Katedrze na Wawelu. Aktorzy scen krakowskich przedstawili program artystyczny „Soliloquium Stanisława ze Skalbmierza”.

Sympozjum styczniowe w Krakowie było jednym z ważnych wydarzeń poprzedzających główne uroczystości jubileuszowe, które odbędą się w czerwcu br. z udziałem Ojca Świętego Jana Pawła II. Będą one także połączone z kanonizacją bł. Jadwigi Królowej, fundatorki Wydziału Teologii w Krakowie.

ks. Ignacy Dec

KONFERENCJA REKTORÓW UNIwersYTETÓW KATOLICKICH EUROPY (KRAKÓW, 16-19.04.1997)

W Kościele katolickim funkcjonują od wielu lat dwa zrzeszenia w sektorze wyższych, akademickich uczelni teologicznych: Conference des Institutions Catholiques de Theologie (CICT – COCTI) oraz Federation des Universites Catholiques Europeennes (FUCE). To pierwsze zrzeszenie posiada wymiar światowy, drugi – europejski. Pierwsze liczy dziś 110 członków, reprezentujących 32 kraje świata. Drugie zrzesza rektorów uniwersytetów katolickich z terenu Europy. Z uczelni polskich należą do niego rektorzy: Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

W dniach od 16 do 19 kwietnia br. odbyło się w Krakowie doroczne spotkanie członków Federacji FUCE. Pierwszy dzień spotkania miał charakter ekskluzywny. Brali w nim udział jedynie rektorzy Federacji Uniwersytetów Katolickich Europy. Posiedzenie to miało miejsce w gmachu Papieskiej Akademii Teologicznej.

W drugim dniu obrady zostały poszerzone o przedstawicieli wyższych szkół teologicznych Europy Centralnej i Wschodniej. Dołączyli zatem do rektorów członków Federacji rektorzy wielu seminariów duchownych (w tym niektórzy rektorzy seminariów z Rosji, Litwy, Białorusi, Ukrainy, Czech i Słowacji, Niemiec), dyrektorzy instytutów teologicznych oraz inni zaproszeni przez organizatorów goście. Spotkanie w drugim dniu przyjęło charakter sympozjum naukowego, którego temat brzmiał: „Kościół i społeczeństwo wobec wyzwania formacji intelektualnej. Rola uniwersytetów katolickich i wydziałów teologicznych”. Przedpołudniowe obrady toczyły się w Collegium Novum Uniwersytetu Jagiellońskiego przy ul. Gołębiej 24. Spotkanie otworzył ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, rektor Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Witając zgromadzonych gości, wskazał także na główny cel zwołanego spotkania. Jako drugi mówca wystąpił kard. Franciszek Macharski, arcybiskup metropolita krakowski i wielki kanclerz Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W swoim słowie wypowiedzianym w języku francuskim wskazał na znaczenie teologii w misji ewangelizacyjnej współczesnego Kościoła. Nawiązał także do obchodzonego w tym roku jubileuszu 600-lecia Wydziału Teologii w Krakowie. Po Kardynale Krakowskim głos zabrał rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego prof. Aleksander Koj. W krótkim wystąpieniu wskazał na rolę teologii w dziejach kultury europejskiej i polskiej. Podkreślił także rolę odpowiedzialnej refleksji teologicznej w dzisiejszej rzeczywistości. W ramach przemówień wstępnych wystąpił jeszcze prof. Michel Falise, dotychczasowy przewodniczący FUCE, z Uniwersytetu Katolickiego w Lille. W swojej refleksji ustosunkował się do głównego tematu krakowskiego sympozjum.

W ramach przedpołudniowych obrad zostały wygłoszone dwa wykłady programowe. Pierwszy z nich wygłosił wspomniany wyżej prof. Michel Falise z Lille. Temat jego wystąpienia brzmiał: „Wyzwanie wobec formacji intelektualnej w Kościele i społeczeństwie; rola uniwersytetów katolickich i fakultetów teologicznych (perspektywa Europy Zachodniej)”. Rozważania swoje skupił prelegent wokół trzech punktów. W pierwszym naszkicował współczesną sytuację nauki i techniki oraz ukazał wezwania, jakie stawia dzisiejszy rozwój wiedzy Kościołowi. W konkluzji stwierdził, że Kościół winien być bardziej niż kiedykolwiek mocny intelektualnie, żyjąc nieustannie w sposób najbardziej autentyczny wiernością Duchowi. W drugim etapie swojego wystąpienia prelegent ukazał główne kierunki formacji intelektualnej, kładąc nacisk na potrzebę uczenia się radosnego odkrywania i przekazywania prawdy i potrzebę brania odpowiedzialności, tak indywidualnej jak i zbiorowej, za losy prawdy w dzisiejszym społeczeństwie. Wreszcie, w części trzeciej wskazał na rolę uniwersytetów katolickich i wydziałów kościelnych w dzisiejszym Kościele i społeczeństwie. Przypomniał, że ich naczelnym powołaniem jest formacja intelektualna, moralna i duchowa kadry Kościoła (duchownych i świeckich) oraz formacja kadr dla różnych dziedzin życia zawodowego i społecznego. Mówił także o ich podwójnej wierności: wobec świata myśli i kultury (gdy idzie o wierność wobec wymogów ścisłości i poprawności metodologicznej) oraz wierność wobec Kościoła.

Drugi referat programowy wygłosił bp prof. Józef Życiński z Tarnowa. Temat był ten sam. Jedyne referencja poruszanej problematyki dotyczyła Europy

Wschodniej. Na początku autor stwierdził, że w kulturowych transformacjach obecnej epoki specjalną rolę odgrywa rewolucja w dziedzinie przekazu informacji. Możliwości stworzone przez Internet mogą być porównane do przełomu w kulturze wywołanego przez przewrót Gutenberga. W trakcie wykładu bp Życiński próbował wyszczególnić nowe problemy, wobec których stanęły dzisiejsze katolickie ośrodki akademickie. Najpierw prelegent zauważył, że opinię publiczną tworzą dziś raczej mass media niż elity akademickie. Następnie stwierdził, że kryzys autorytetu na uniwersytecie jest często wynikiem faktu, że mentalność konformistyczna wielu profesorów, jak również i studentów, jest inspirowana więcej przez oklepane kulturowe frazesy, niż przez badania naukowe. Zwrócił także uwagę, że w obecnej nowej polskiej sytuacji wielu dawnych nauczycieli marksizmu jest teraz wielbicielami postmodernizmu w jego najbardziej naiwnych wersjach, wolnych od jakiegokolwiek intelektualnej i moralnej odpowiedzialności. Wykładowca wezwał także do solidnego, przede wszystkim jakościowego formowania nowych elit uniwersyteckich, do wierności ideałowi integralnego humanizmu (unikanie jednowymiarowych wizji człowieka) oraz otwartego dialogu nauki chrześcijańskiej ze współczesną kulturą.

Po powyższych wykładach miała miejsce dyskusja, w której zabrali głos: ks. prof. Jerzy Chmiel (PAT), ks. prof. Łukasz Kamykowski (dziekan Wydziału Teologicznego PAT), bp Józef Życiński i prof. Michel Falise.

Po obradach przedpołudniowych uczestnicy sympozjum zostali zaproszeni na wspólny obiad do Wyższego Seminarium Księży Zmartwychwstańców. Po południu miała miejsce praca w dwóch zespołach roboczych (języka francuskiego i angielskiego), po czym nastąpiło podsumowanie pracy w zespołach. Sympozjum zakończono Mszą św. koncelebrowaną pod przewodnictwem kard. Franciszka Macharskiego w miejscowej kaplicy seminaryjnej.

Dzień ostatni krakowskiego spotkania członków Federacji FUCE był poświęcony zwiedzaniu Krakowa i Oświęcimia. Ogólnie należy stwierdzić, że konferencja w Krakowie była bardzo pożyteczna. Pozwoliła ona – być może po raz pierwszy w takim wymiarze – spotkać się ze sobą przedstawicielom ośrodków teologicznych Europy Zachodniej Środkowej i Wschodniej. Byłby to zatem także jakiś przyczynek do budowania jednej, wspólnej Europy.

ks. Ignacy Dec

SPOTKANIE NAUKOWE SEKCJI MORALISTÓW POLSKICH

W dniach 30 IV – 2 V 1997 w Zakopanem odbyło się spotkanie naukowe – sympozjum sekcji moralistów polskich, na które zjechało ponad 80 teologów moralistów z całej Polski. Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu reprezentowało trzech księży: Michał Chłopowiec, Tadeusz Reroń i Ryszard Groń. Sympozjum dotyczyło bardzo istotnego i podstawowego problemu w teologii moralnej, a mianowicie jej tożsamości i metodyki nauczania. Właściwym dniem roboczym był

1 maja, w którym można było wysłuchać pięciu wykładów monograficznych o charakterze bardziej teoretycznym. Ich treść dobrze oddają same tytuły. I tak, do południa wystąpili ze swoimi wykładami: ks. prof. dr hab. Wojciech Bołoz (CSsR) – *Teologia moralna a inne nauki teologiczne*, ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (TCh) – *Teologia moralna a etyka*, ks. dr hab. Ireneusz Mroczkowski, *Teologia moralna a nauki o człowieku*. Po południu natomiast wystąpili: ks. prof. dr hab. Stanisław Olejnik – *Przedmiot wykładów teologii moralnej* i ks. prof. dr hab. Jan Kowalski – *Układ współczesnych podręczników teologii moralnej*.

Zgodnie z tytułami, wszyscy prelegenci naświetlili sytuację teologii moralnej w ich relacji do nauk pokrewnych i pomocniczych, wskazując na przedmiot teologii moralnej i układ podręcznikowy, który ma ułatwić jej wykład systematyczny. Każdy z wykładów był zarazem wstępem do późniejszej dyskusji.

Pierwszy z prelegentów, po wstępnym zdefiniowaniu teologii moralnej i jej umiejscowieniu wśród nauk teologicznych, skoncentrował się na trzech jej związkach: z teologią biblijną i patrystyką, dogmatyką oraz liturgiką.

Ks. Bortkiewicz cały swój wykład oparł na dorobku dwóch polskich pionierów metaetyki, K. Wojtyły i T. Stycznia, próbując wyjaśnić, na czym polegają wzajemne związki między teologią moralną i etyką filozoficzną. Najogólniej rzecz biorąc, relacje te sprowadzają się do dania przez etykę odpowiedzi filozoficznej na pytanie: Dlaczego czyn jest moralnie dobry? W ten sposób dyscyplina moralna jest uzależniona jednostronnie od etyki. Jednak teologia moralna jest odrębną nauką, który ma własny przedmiot i charakter uwarunkowany biblijnie, chrystocentrycznie, eklezjalnie i personalistycznie. Należy więc mówić o wzajemnej kooperacji obydwu nauk, jednak z zachowaniem ich odrębności.

Ks. prof. Mroczkowski przedstawił sytuację moralności postmodernistycznej opartej na antropologii filozoficznej indywidualistycznej. Cechami tej moralności są: liberalizm, subiektywizm, utylitaryzm i hedonizm. Wobec powyższego, teologia moralna stoi przed trudnym zadaniem stawienia czoła tym nurtom filozoficznym, opowiadając się stanowczo za jedną antropologią chrześcijańską, odpowiednią metodą, być może – idąc po linii kard. Wojtyły – fenomenologiczno-hermeneutycznej, jak to zauważył później jeden z dyskutantów. Ważne jest przy tym zachowanie obiektywności doświadczenia moralnego, choć uwarunkowanego konkretną sytuacją i celem działania.

W dyskusji ks. prof. dr hab. Janusz Nagórny dokonał istotnego rozróżnienia, które pomoże traktować moralną poważnie, a mianowicie, ma ona być najpierw dyscypliną naukową, która ma swój przedmiot i metody, następnie musi być nauką teologiczną, wskazując na jej związek z Objawieniem, wreszcie – jako taka – jest teologia moralna związana z naukami antropologicznymi. Cały więc problem polega na tym, aby wykazać jej naukowość, teologiczność i moralność.

Ks. Olejnik, wbrew tematowi wykładu, skupił się na omówieniu swojej 50-letniej pracy naukowej, pokazując jak powstawało dzieło jego życia, siedmiotomowy podręcznik teologii moralnej, jak na razie jedyny kompletny w języku polskim. Przy okazji, w dyskusji, wypłynęła sprawa powstawania nowego podręcznika teologii moralnej przygotowywanego przez sekcję moralną KUL-u.

Ostatni z prelegentów, ks. Jan Kowalski, zaprezentował układ współczesnych podręczników teologii moralnej w różnych strefach językowych: francuskiej, niemieckiej, włoskiej i polskiej. W dyskusji jeden z księży uzupełnił wypowiedź prelegenta dodając strefę angielską. Okazuje się, że nie sprawia trudności ustalenie układu materiału teologii moralnej fundamentalnej, gdyż z reguły omawia się tu stałe elementy: problematyka wstępna, czyn ludzki, prawo, sumienie, traktat o grzechu. Różnice zachodzą w teologii szczegółowej. Dyskusyjna jest kwestia kryterium podziału materiału: Dekalog (jest to propozycja *Veritatis Splendor*), wezwanie Boże i odpowiedź człowieka (S. Olejnik) itd. W każdym razie układ problematyki teologii moralnej szczegółowej zależy od przyjętej koncepcji, gdzie zawsze wyjdą kwestie sztucznie powiązane z ideą centralną. Być może nadchodzi czas zmierzchu podręczników, podsumował ks. Kowalski, więc całość nauczania moralnej będzie polegać na przedstawieniu jej podstawowych idei, a następnie sukcesywnym uzupełnianiu i pogłębianiu ich przez studium indywidualne.

W drugim dniu sympozjum (2 V) przewidziano trzy wykłady o charakterze wybitnie praktycznym, koncentrując się na celu i sposobie prowadzenia wykładu, seminarium i ćwiczeń z teologii moralnej.

Pierwszy prelegent, ks. prof. dr hab. Alojzy Marcol, w swym wykładzie pt. *Metoda prowadzenia wykładu*, słusznie zauważył, że w wykładzie materii należy opierać się na jednym obranym przez siebie podręczniku, uzupełniając go jednak sukcesywnie o nowe elementy, które pojawiają się na bieżąco. Nie należy czytać podręcznika. Sam wykład ubogacać przykładami z życia. Zakłada to oczywiście ciągłą formację intelektualną i osobiste zaangażowanie wykładowcy

Kolejny prelegent, ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk, w swoim wykładzie pt. *Seminarium naukowe: wymagania formalne i sposób prowadzenia* poruszył problematykę seminarium naukowego, którego sposób prowadzenia zależy od trzech celów, jakie chce się osiągnąć. Stąd może być seminarium ćwiczeniowe, referatowo-dyskusyjne i konsultacyjne, odnośnie do trzech celów: ćwiczenia uzupełniające wykład, przygotowanie referatu sprawdzającego umiejętność posługiwania się materiałem przeczytanym i sukcesywna konsultacja z profesorem w trakcie pisania pracy dyplomowej przez studenta (problematyka metodologiczna, plan pracy, bibliografia, poszczególne rozdziały pracy, wstęp i zakończenie).

Ostatnim referentem był ks. dr Krzysztof Jeżyna. W swym wykładzie pt. *Ćwiczenia z teologii moralnej: cel, zakres i sposób prowadzenia* przedstawił potrzebę ćwiczeń z teologii moralnej, ich cel (dopełniający – uzupełniający wykłady, metodologiczny lub ćwiczenia nad tekstami źródłowymi) i formę aktywnego udziału studentów, wreszcie wskazania metodyczne.

Na zakończenie sympozjum, po wstępnym ustaleniu następnego terminu przyszłorocznego spotkania moralistów, gościnnie wystąpił Słowak, Rene Balak, absolwent KUL-u, zapoznając z sytuacją teologii moralnej na Słowacji. Miejmy nadzieję, że kolejne sympozjum przyczyni się do efektywnej pracy i przybliżania problematyki moralnej na naszych uczelniach teologicznych.

Ad libertatem in veritate, red. P. Morciniec, Opole 1996, ss. 804.

Jest to Księga pamiątkowa poświęcona bardziej znanemu z moralistów polskich – ks. A. Marcolowi. Obok części laudacyjnej składają się na nią artykuły o zróżnicowanej tematyce przyporządkowane następującym działom: u podstaw teologii moralnej; problemy współczesnej bioetyki; etyka społeczna; nowe spojrzenia; problematyka liturgiczna.

W pierwszą z części wprowadza artykuł nestora polskich teologów moralistów, ks. S. Olejnika, o przeglądowym i w tonie nieco apologetycznym nastawieniu „Polska teologia moralna u schyłku dwudziestego wieku”. Autor zarysowuje zmagania się polskiej teologii moralnej w jej dążeniu do inspirowanej nauką II Soboru Watykańskiego reformy podkreślając widoczną tam wierność tradycji, poczucie odpowiedzialności w podejściu do nowych interpretacji moralnych oraz respekt w podawanych rozwiązaniach dla Magisterium Kościoła. Głównym postulatem do zrealizowania jest według ks. Olejnika, aby „nasza refleksja naukowa, profesjonalnie pogłębiona” była prowadzona „w ścisłym związku z sytuacją moralną naszego społeczeństwa, w związku z jego myśleniem, odczuwaniem i postępowaniem” (s. 57).

Również formę podsumowania osiągnięć posiada artykuł bpa A. Nossola na temat ekumenii. W dialogach dotyczących doktryny nie uzyskuje się rezultatów spektakularnych, lecz najpierw zbliżenia stanowisk. O nowym klimacie może świadczyć stwierdzenie autora, że konfesyjny partykularyzm da się przezwyciężyć w szerokim trójkacie chrześcijaństwa, w jeszcze większej katolickiej rozległości, ewangelickiej głębi i prawosławnej dynamice dotyczącej wymiaru pneumatologicznego (s. 75).

Zagadnieniom z zakresu teologii moralnej fundamentalnej poświęcony jest artykuł ks. Zieglera „Vernunft und Glaube als Quellen der katholischen Sittlichkeitslehre” (w j. niemieckim), gdzie głównym problemem jest pytanie o pierwszeństwo w dowodzeniu moralnym wiary czy rozumu. Na początku autor zastanawia się nad pierwszym źródłem moralności, wiarą, ze zmieniającą się zasadą normatywną reprezentowaną przez wysuwane na czoło idee wiodące: naśladowanie Chrystusa, zapowiedź realizującego się Królestwa Bożego, pierwszeństwo miłości, sakramentalna zasada bytowania rozwinięta w „być w Chrystusie” czy w „żyć w Chrystusie”. Przeniesienie głównego akcentu na drugie źródło moralności, rozum, stanowi tendencję nowszą, wyrażoną w „etyce teologicznej”. Decydującą rolę odgrywa tutaj „racjonalność ludzkiego podmiotu” (A. Auer), czy absolutny charakter osoby ludzkiej (W. Korff). Autor uważa za usprawiedliwione oba kierunki dowodzenia, jeżeli się unika rozwiązań ekstremalnych.

Tematy o nachyleniu globalizującym zamyka artykuł ks. P. Góralczyka o chrześcijańskiej etyce normatywnej. Jego głównym założeniem jest teza, że zachowania moralne nie ograniczają wolności, lecz ją promują, poszerzają, prowadzą do rozwoju i dopełnienia człowieka. Etyka chrześcijańska jest jedną z etyk, ale także etyką o swojej oryginalności.

Inne artykuły w omawianym dziale są poświęcone zagadnieniom bardziej szczegółowym: sumieniu (S. Rosik), refleksjom nad biblijną historią zbawienia (H. Langkammer), kerygmie o Królestwie Bożym jako wezwaniu do nawrócenia (J. Czernski), pozornemu dylematowi: Bóg gniewu czy miłosierdzia (A. S. Jasiński), Ezechielowi jako duszpasterzowi wygnańców (B. Polok), różnym aspektom miłości (T. Sikorski, N. Widok), tematowi pokuty (M. Graczyk, P. Jaskóła) i wreszcie etyczno-teologicznej koncepcji kary (P. Kosmol).

W część traktującą o bioetyce wprowadza artykuł G. Rotha (w j. niemieckim) o zasadach i tendencjach we współczesnej etyce lekarskiej. Problematyka tak ujęta ogniskuje w zasadzie wszystkie trudności powstałe przy rozważaniu przypadków szczegółowych. Najbardziej skomplikowane znaki zapytania rodzą się na styku etycznie dozwolonego i tego, co możliwe do wykonania. Za teren rozwiązań autor uważa etykę odpowiedzialności.

W tej części poruszone są również następujące zagadnienia: wskazania papieskie dotyczące etyki lekarskiej (W. Gubała), konflikt pomiędzy prawem do wolności a prawem do życia (H. Skorowski), relacja pomiędzy zaniechaniem i przemocą (J. Nagórny), problem eutanazji (J. Troska), refleksja nad karą śmierci w świetle nowszych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła (w j. niemieckim – G. Virt), spojrzenie z punktu widzenia etycznego na diagnostykę prenatalną (w j. niemieckim – H. Dobiosch), omówienie groźnej potencjalnie dla tradycji chrześcijańskiej etyki praktycznej P. Singersa (A. Bohdanowicz), problemy transplantologii (P. Bortkiewicz, P. Morciniec) i zagadnienie prawdy przy łożu chorego (J. Orzeszyna).

Wątek społeczny luźno potraktowany łączy autorów następnej części książki. Wachlarz poruszanych zagadnień jest tam dość szeroki, od przewodnich motywów etyki środowiska (H. Juros), sprawiedliwości społecznej (J. Kowalski), roli Kościoła w społeczeństwie (T. Dola), moralnego wymiaru kultury (J. Mroczkowski), poprzez spojrzenie na przemiany ustrojowe w Polsce (A. Dylus), próbę oceny sytuacji Kościoła w Niemczech z wyjściem od orzeczenia o obecności krzyża w salach lekcyjnych (J. Piegsa), ustosunkowania się do cnoty tolerancji (F. Kampka) czy zjawiska indyferentyzmu religijnego (J. Zabielski), rodziny i pracy jako podstawowych wartości sprzyjających rozwojowi człowieka (A. Suchoń) po działalność trzeźwością duchowieństwa przemyskiego (A. Garbarz).

Największą chyba jednak różnorodnością tematyczną charakteryzuje się zbiór artykułów zebranych w części zatytułowanej „Nowe spojrzenia”, gdzie obok wątków dotyczących etyki pośrednio, a więc uwag o teologii moralnej jako nauce o cnotach u Wilhelma z Auvergne (w j. niemieckim – H. Barok), pojęcia natury w etyce R. Guardiniego (w j. niemieckim – J. Türk) czy relacji pomiędzy pierwotnym doświadczeniem etycznym a transcendencją u E. Levinasa (J. Piecuch) omawiane są również wątki moralne obecne w wychowaniu (J. Król, M. Chłopowiec). Inne opracowania łączy aspekt raczej historyczny: oceny tzw. Kirchenvolksbegehren przez bp. A. Launa (art. w j. niemieckim), spojrzenia na pojednanie między narodami (w j. niemieckim – W. Nastainczyk), źródeł dotyczących nuncjatury J. Piazzy w Polsce (J. Kopiec), ocen zawartych w polskiej literaturze historycznej kardynała A. Bertrama.

K. Wolny zajmuje się postmodernistycznymi następstwami rezygnacji z filozofii przyrody.

Książkę kończą opracowania poświęcone zagadnieniom liturgicznym: świętowania niedzieli (H. J. Sobeczko), lekcjonarzowi do Mszy św. dla dzieci (R. Pierskała), chorału gregoriańskiego (J. Waloszek) i muzyki barokowej przełożonej na kościelną *missa concertata* (R. Pośpiech).

Gdyby niniejsze omówienie sprowadzić do najprostszego podsumowania, to powiedzieć by można, że obok szczegółowych walorów treściowych ważną cechą książki jest zebranie na jednym miejscu aktualnych tematów diskutowanych w teologii moralnej. W takim sensie także w duszpasterstwie spełniać ona może rolę podręcznego kompendium.

ks. Michał Chłopowiec

E. L e s s i n g, *Abendmahl* (Ökumenische Studienhefte, 1), Göttingen 1993, ss. 133.

Jest to jedna z ciekawszych wydawanych przez Evangelischen Bund pozycji z serii opracowań monograficznych (poświęconych takim zagadnieniom jak duchowość, chrzest, urząd) ujmujących sakrament eucharystii w aspekcie ekumenicznym. Książka stawia sobie za cel dokonanie bilansu uzgodnień teologicznych (z odwołaniem się do opublikowanych dokumentów) dotyczących Eucharystii w dialogu pomiędzy wielkimi Kościołami: luteranckim, reformowanym, katolickim, anglikańskim i prawosławnym, przy czym autor jako protestant głównym punktem odniesienia czyni spojrzenie reprezentowane przez teologię ewangelicką. Rozpracowanie tematu rozłożone jest na trzy etapy. Na pierwszym z nich przedstawiony został sposób rozumienia eucharystii w poszczególnych kościołach z uwzględnieniem właściwych im niuansów. Na etapie drugim metodą czynionych komentarzy do ważniejszych dokumentów poświęconych tematowi pokazane zostały pojawiające się w dialogu problemy i ewentualne propozycje rozwiązań. Najważniejsze rozbieżności dotyczą oczywiście kwestii dogmatycznych dzielących Kościoły, co widoczne jest w fakcie, że interpretacje nie tylko nie są zbieżne, lecz się sobie przeciwstawiają, a nawet wzajemnie się wykluczają.

W ostatnim członie autor podsumowuje wyniki prowadzonego dialogu i przedstawia poszczególne zagadnienia w perspektywie dalszych prac. Fakt centralnego miejsca Eucharystii w życiu Kościołów, a więc pozostawanie także w centrum chrześcijańskiej teologii sprawia, że dokonywane w jej ramach zbliżenia stanowią miernik zgodności stanowisk również w innych kwestiach. Nie ujmując niczego wadze trudności stanowiących przedmiot dyskusji teologów autor docenia rolę tworzonego w spotkaniach klimatu wzajemnego otwarcia ułatwiającego porozumienie także w pojęciowych niuansach. Wskazuje on na modalności materii, w której dokonano postępu (np. w kwestii używanego w poszczególnych Kościołach nazewnictwa: *Abendmahl* – Ostatnia Wieczerza, *Herrenmahl* – Wieczerza Pańska,

Eucharystia, terminologii symbolizującej wcześniej podziały, obecnie zaś stanowiącej dziedzictwo dialogów). Z drugiej strony przedstawiciele reprezentowanych wyznań przyznają, że teologie poszczególnych Kościołów nie są wolne od spojrzeń jednostronnych, o konstrukcjach tylko pozornie jednorodnych, nie wolnych od nieporozumień. W takim kontekście potrzeba spojrzenia na zagadnienie z pozycji innych teologii jawi się jako oczywistość.

Autor z dużą swobodą się porusza w prezentowanym materiale, co świadczy o dobrej znajomości przedmiotu: przedstawia gradacje dyskutowanych prawd, łączy je w ciągi przyczynowe, przewiduje konsekwencje rozwiązań dla przekonań już wyrażonych i dostrzega trudności rzutujące na pozostałe człony przyjętej doktryny.

Do ważniejszych wątków utrudniających porozumienie Lessing zalicza powiązanie doktryny ze środowiskiem kulturowym, uwarunkowaniami historycznymi czy siłą stawianych akcentów wspartych racjami polemicznymi i odczuwanym zagrożeniem dla wyznaniowej tożsamości. Dobrą ilustracją w Kościołach Zachodu (gdzie teologiczne pojęcia tworzą się w atmosferze urzeczowiania założeń teoretycznych) jest ich koncentrowanie się przy temacie Eucharystii na problematyce Chrystusowej obecności oraz Ofiary i Komunii pod dwiema postaciami. Nadzieję rozwiązań powstałych kwestii niosą wg autora teologiczne refleksje nad tajemnicą Trójcy Świętej. Słabości spojrzeń protestanckich w chrystologii upatrywane są w mało pogłębionym spojrzeniu na relacje pomiędzy Słowem biblijnym i jego przekazem w Tradycji. Temat epiklezy najlepiej rozpracowany w prawosławiu staje się mniej jasny w zestawieniu z kwestią daru i osoby oraz w relacjach pomiędzy wydarzeniem eucharystycznym jako całością i momentem konsekracji. Najtrudniejszym niewątpliwie problemem jest teologia Ofiary. Jakkolwiek wszyscy są zgodni co do faktu składania jej przez zjednoczoną z Chrystusem wspólnotę, gdzie umożliwia On danie odpowiedzi w ofiarującym czynie, to niejasność pojawia się przy określeniu stosunku pomiędzy Eucharystią, jako darem dla wspólnoty jednostki z jednej, a ofiarującym działaniem wspólnoty z drugiej strony.

Poczynione uwagi uwzględniają układ tematyczny książki. Treść jej jest mocno skondensowana, tak że bardziej schemat hasłowy niż merytoryczny stwarza możliwość przejrzystego przedstawienia poruszanych zagadnień. Odzwierciedla on prawdopodobnie również lepiej zamierzenia autora, który omawianej problematyce wytycza raczej kierunki rozwiązań niż chce z niej stworzyć zamknięty system.

ks. Michał Chłopowiec

Ks. P. G ó r a l c z y k, *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*, Ząbki 1995, ss. 232.

Druga dopiero, jak się wydaje, książka na rynku polskim (po *Tęsknota i głód. O ludziach żyjących w związkach niesakramentalnych*, red. M. Paciuszkiewicz, M. Topczewska-Mycielska, W. Wasilewski, Warszawa 1993) poświęcona w całości koś-

cielnemu spojrzeniu na sytuację wiernych żyjących w niesakramentalnych związkach małżeńskich, tym razem od strony teologiczno-moralnej. Praca stanowi próbę poszukiwania odpowiedzi na wezwanie sformułowane w adhortacji *Familiaris Consortio* (nr 84) Jana Pawła II z początków jego pontyfikatu (1981). Dokument podnosi temat sytuacji ludzi wierzących zamkniętych w getcie niemożności uczestniczenia w pełnym życiu Kościoła z racji kanonicznej nieważności ich małżeństwa. Ton dramatyczny apelu Papieża zdaje się odpowiadać nierzadko cichym lecz także przybierającemu formę protestu krzykowi wierzących, w ich odczuciach pokrzywdzonych przez los, który im nie pozostawił pola do naprawienia nieprzewidywalnych często błędów. Autor eksponuje istotną część apelu wyrażoną w słowach: „Razem z synodem wzywam gorąco pasterzy i całą wspólnotę wiernych do okazania pomocy rozwiedzionym, do podejmowania z troskliwą miłością starań o to, by nie czuli się oni odłączeni od Kościoła, skoro mogą, owszem, jako ludzie wierzący powinni uczestniczyć w jego życiu”. Tak sformułowane wezwanie nie ma charakteru gestu litości czy sprowadzonej do poziomu jałmużny koncesji, lecz stanowi wyjście Kościoła na przeciw będące prostą konsekwencją jego zbawczego posłannictwa skierowanego do wszystkich poruszonych wolą nawrócenia i życia Ewangelią.

Książka składa się z czterech rozdziałów. Pierwszy z nich („Sytuacja kryzysowa małżeństwa i rodziny”) ma charakter diagnozy obecnego stanu z celem ukazania utrzymujących się tendencji i wskazania na przewidywalne trendy. Diagnoza ta stanowi punkt odniesienia dla refleksji pastoralnych. Uzyskany obraz jest rezultatem przynajmniej kilku punktów widzenia

Tło zagadnienia tworzą dane statystyczne ilustrujące dynamikę rozwodów w Polsce po 1945 r. Autor podejmuje się również wyjaśnienia przyczyn zwłaszcza w przypadkach, gdy w przebiegających procesach zaznaczają się gwałtowne zmiany, pozornie niespodziewanie odbiegające od przewidywanych norm. Ujęte zostały również czynniki psychologiczne rozpadu małżeństw i konsekwencje wychowawcze degradacji odniesień małżonków do siebie, w takim wymiarze, jak dadzą się one ująć w liczby.

Przyczyny wpływające na rozkład więzi małżeńskich pokazane są z dwu niejako stron: najpierw w kategoriach niedojrzałych decyzji przy akcie wyboru partnera, aby uzyskane dane skonfrontować z kolei z badaniami socjologicznymi ukazującymi najczęstsze przyczyny rozwodów. Na tle tak zarysowanej panoramy autor formułuje odnośne postulaty pastoralne (choć dyskusyjne wydaje się umieszczenie na tym właśnie miejscu tego punktu, który opracowany w oparciu o inną metodę czyni wrażenie przypadkowo wtrąconego). Część opisową kończy pokazanie rozterek duchowych ludzi odgrodzonych niesakramentalnym małżeństwem od udziału w pełnym życiu wspólnoty chrześcijańskiej, zwłaszcza zaś w pełni daru Eucharystii.

W drugim rozdziale przedstawione są doktrynalne argumenty przemawiające za przyjętą przez Kościół Katolicki dyscypliną wykluczającą powtórzenie małżeńskiego przymierza wobec drugiej osoby, gdy nie wygasło ono jeszcze wobec pierwszej (przez stwierdzenie nieważności, śmierć itp.). Punktem wyjścia są dowody biblijne. Pomost pomiędzy rozumieniem dawnym a dzisiejszą praktyką stanowią opinie

cytowanych pisarzy kościelnych. W tle doktrynalnym umieszczone są wymogi prawa kanonicznego.

Jednolita praktyka Kościoła katolickiego została dalej zestawiona z dyscypliną obowiązującą w prawosławiu, gdzie powtórne małżeństwa posiadają wprawdzie różny status, co nie zmienia jednak faktu, że stosowana tam interpretacja jest o wiele łagodniejsza (trochę brakuje w tym rozdziale nawiązania do przynajmniej ważniejszych argumentów, choćby tylko z pozycji polemicznych, za powtórnym zawarciem związku małżeńskiego w kościołach protestanckich). Trzeci rozdział ma charakter czysto teologiczny i ogranicza się do refleksji nad małżeństwem w jego relacji do misterium Kościoła. Jeżeli więc jest ono przymierzem miłości, to także w swojej formie nie sakramentalnej ma udział w budowaniu Królestwa, choćby na zasadach podanych w *Lumen Gentium* określających przynależność do zbawczej wspólnoty innych wyznań i religii czy ludzi dobrej woli. Takie naświetlenie zagadnienia pozwala na sformułowanie pytań dotyczących relacji pomiędzy oddaniem partnerskim w małżeństwie niesakramentalnym i źródłem nadprzyrodzonej miłości ucieleśnionym w Eucharystii.

Ostatni rozdział podsumowuje dane wynikające z refleksji nad wcześniej postawionymi problemami z jednej strony, z drugiej zaś stanowi zachętę do nowych przemyśleń. Wymóg duszpasterskiego wyjścia Kościoła do zepchniętych, z własnej winy lub nie, na margines jego życia członków jest wezwaniem do nowych inicjatyw, tym bardziej że problem staje się coraz bardziej palący ze wzrastającą liczbą ludzi nim dotkniętych.

ks. Michał Chłopowiec

Andrzej Bronk, *Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)*, TNKUL, Lublin 1996, ss. 252.

W ostatnich dziesiątkach lat wzrosło ogromnie w nauce zainteresowanie religią. Rozwinęły się treściowo i zakresowo uprawiane już od dziesiątków lat dyscypliny zajmujące się religią. Pojawiły się także nowe gałęzie wiedzy o religii. Wzmogła się także refleksja nad samymi naukami o religii. Podjęli ją głównie metodologowie i filozofowie nauki. W swoich badaniach próbowali ukazywać teoretyczne podstawy nauk o religii. Wśród metodologów o takim podejściu wybija się ostatnio w Polsce ks. Andrzej Bronk, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Warto przypomnieć, że jest on uczniem zmarłego w roku 1986 ks. prof. Stanisława Kamińskiego, znakomitego metodologa, logika i filozofa, współtwórcy Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej. Jego to zresztą pamięci i ks. prof. Wilhelma Schmidta poświęcił autor sygnalizowaną tu książkę.

Praca ks. Bronka ma trochę mylący tytuł. Autor jednak wyjaśnia we Wprowadzeniu, że „tytułu książki, *Nauka wobec religii*, nie należy rozumieć – w duchu pozytywizmu – jako chęci wyłożenia złożonego problemu stosunku nauki do religii, lecz – zgodnie z podtytułem – jako namysł nad naukami religiologicznymi” (s. 9).

Jest to więc pewien rodzaj raportu o sytuacji metodologicznej współczesnych nauk o religii. Autora w książce interesuje głównie status epistemologiczny nauk o religii, tj. poznawcze możliwości, oraz status metodologiczny, tj. przedmiot, cel, metoda i struktura tychże nauk. Realizacja takiego zamierzenia sprawiła, że książka jest pełna cytatów, dokumentujących i poszerzających przypisów i not bibliograficznych.

Na zawartość książki składa się 19 jednostek tematycznych. Dziewięć pierwszych poświęcone jest ogólnej problematyce metodologicznej nauk o religii. Autor przedstawia tu następujące zagadnienia: nazewnictwo, dzieje badań nad religią, sytuacja po roku 1945, metodologiczny status nauk o religii, wielość i jedność nauk o religii, spór o przedmiot i metodę, problem definicji religii, założeniowość i obiektywność w badaniach nad religią, prawdziwość religii w świetle nauk religiológicznych. Następne dziesięć jednostek poświęca autor prezentacji poszczególnych nauk o religii: krytyki religii, teologii religii, filozofii religii, analitycznej filozofii religii łącznie z logiką i semiotyką religii, historii religii, etnologii religii z etnoreligioznawstwem, fenomenologii religii, socjologii religii, psychologii religii oraz geografii religii łącznie z ekologią religii.

Książka jest owocem przemyśleń i wykładów autora z metodologii religioznawstwa prowadzonych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Jej adresatami mogą być nie tylko ci, którzy szukają informacji o naukach religiológicznych, ale przede wszystkim metodologowie zainteresowani statusem metodologicznym tych nauk. Praca ma tę zaletę, że prezentuje zbiorcze omówienie zagadnień metodologicznych, ważnych dla wszystkich współczesnych nauk o religii. Dziś, w dobie wybiórczej, wąskiej specjalizacji w naukach religiológicznych, praca tego typu może okazać się bardzo potrzebna i usłużna. Należą się jej autorowi słowa głębokiego uznania i serdecznej wdzięczności. Książka powinna trafić nie tylko do bibliotek teologicznych w naszym kraju, ale także winna ubogacić księgozbiory prywatne miłośników teologii i nauk religiológicznych.

ks. Ignacy Dec

Ks. Bogusław D r o ż d ź, *Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne*, Legnica 1997, ss. 198.

Od czasu Soboru Watykańskiego II coraz więcej mówi się i pisze w kręgach katolickich o misji Kościoła we współczesnym pluralistycznym świecie. Sobór wypracował nie tylko pogłębione rozumienie Kościoła, ujmowanego samego w sobie, ale określił także jego stosunek do świata. Ukazał świat jako miejsce posłannictwa Kościoła, jako adresata jego zbawczej misji, mając zarazem na względzie ogromne przemiany i przeobrażenia jakie w nim dzisiaj zachodzą.

W epoce posoborowej w literaturze teologicznej pojawiło się już stosunkowo dużo prac ukazujących główne sektory, pola, dla działania Kościoła w świecie. Wskazywano również w różnych dokumentach Kościoła jak i w publikacjach

teologicznych na sposoby oddziaływania Kościoła na dzisiejsze społeczeństwo. Jednakże to wielkie zagadnienie w wielu aspektach było i jest ciągle jeszcze nie dopracowane. Dobrze się stało, że ks. Bogusław Drożdż podjął się w sygnalizowanej tu rozprawie zaprezentowania jednej z ważnych funkcji Kościoła, jaką jest jego funkcja wychowawcza wobec pluralistycznego świata. W prezentacji swojej uwzględnił przede wszystkim nauczanie Jana Pawła II. Usystematyzowanie i scalenie nauki Papieża w tej dziedzinie jest bardzo zasadne i – z punktu widzenia teologii pastoralnej – bardzo potrzebne.

Na stronie 11 (we Wstępie) ks. Drożdż następująco określił główną problematykę i cel swojej pracy: „niniejsze studium będzie starać się uchwycić owe współzależności zachodzące między wychowawczą funkcją Kościoła a społeczeństwem pluralistycznym. Głównym celem niniejszego studium jest realizacja funkcji wychowawczej Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym w świetle nauczania Papieża Jana Pawła II”.

Tak sformułowany problem i cel pracy autor rozwinął i zrealizował w trzech rozdziałach. W pierwszym, zatytułowanym „Społeczeństwo pluralistyczne jako fakt społeczno-kulturowy” (ss. 17-52) przedstawił dzisiejsze społeczeństwo pluralistyczne, tak jak je widzi przede wszystkim Jan Paweł II. Rozdział ten ma charakter wyraźnie opisowy, chociaż jest w nim też wiele elementów ocen i wartościowań, a także ujawniania przyczyn i skutków różnych zjawisk społecznych. Autor uwzględnił dwa wymiary społeczeństwa pluralistycznego: kulturowy i społeczny. W takiej też kolejności omawia je w pierwszych dwóch paragrafach tego rozdziału. Analizując pluralizm kulturowy, autor zwraca uwagę na definicję kultury, rolę hierarchii wartości w kulturze (w tym wartości podstawowych) oraz na relację prawdy do wolności. Natomiast w prezentacji pluralizmu społecznego charakteryzuje różnorodne podmioty życia społecznego (jednostki ludzkie, grupy i instytucje społeczne), ukazując ich wzajemne relacje (konkurencyjność i współzawodnictwo). W paragrafie trzecim tegoż rozdziału jest mowa o skutkach pluralizmu społeczno-kulturowego w dziedzinie postaw moralnych ludzi.

W rozdziale drugim autor omawia cel i podmiot wychowawczej działalności Kościoła (ss. 53-119). Główne cele obecności Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym sprowadził do tryptyku: zbawienie człowieka, promocja ludzkiej godności i pokój. Podmiotem zaś wychowawczej działalności Kościoła są: osoby duchowne (hierarchia) i świeccy chrześcijanie (laikat) oraz tworzone przez nich ruchy i grupy. Współtworzą one Kościół w społeczeństwie pluralistycznym, ponosząc w nim za niego odpowiedzialność.

Rozdział trzeci ukazuje realizację funkcji wychowawczej Kościoła w działalności nauczycielskiej, liturgicznej i pastoralnej (ss. 121-170).

Praca autora odznacza się poprawnością metodologiczną. We Wstępie znajdujemy jasne sformułowanie problemu, wskazuje się tu także na jego aktualność. Jest omówiona literatura przedmiotu. Wspomina się o metodzie i jest pokazana zasadnie konstrukcja dysertacji, sposób rozpracowania postawionego problemu, sposób realizacji postawionego zadania. Struktura całej pracy jest bardzo klarowna, logiczna. Poszczególne rozdziały mają wprowadzenia i podsumowania, co nadaje pracy

przejrzystość i rozgranicza poszczególne kroki w całościowej prezentacji problemu. Na szczególne zwrócenie uwagi zasługuje dokumentacja bibliograficzna w przypisach. Jest ona bardzo obfita i wskazuje na kontakt autora z bogatą literaturą źródłową i opracowaniami. W dziedzinie kwalifikacji formalnych należy też zwrócić uwagę na dobry styl autora, na klarowność w wyrażaniu myśli. W pracy odnajdujemy ideę przewodnią, wokół której narasta treść. Dzięki temu praca nie jest zlepkiem przypadkowych tekstów, ale jest w swoim całościowym wymiarze zwarta. Wszystko to sprawia, że pracę czyta się z łatwością i przyjemnością.

Należy też zauważyć, że autor potrafił z bogatego skarbcza papieskiego nauczania powybierać, wyselekcjonować, odpowiednie teksty i je trafnie zinterpretować. Także jego korzystanie z opracowań i literatury pomocniczej jest bogate. W wielu przypadkach wyczuwa się dystans autora do cudzych poglądów, co też wskazuje na jego samodzielność i intelektualną dojrzałość.

Jedynym zastrzeżeniem, które można by zgłosić do autora, jest to, iż rozdział trzeci jest trochę „klerykalny”. Za mało uwzględnia w nim autor udział świeckich w realizacji wspomnianych wyżej funkcji Kościoła. Można też się zastanawiać, dlaczego autor przedstawiając działalność liturgiczną Kościoła, omówił głównie Eucharystię, Sakrament Pokuty i modlitwę. Wydaje się, że w funkcji tej, nazywanej niekiedy funkcją uświęcania, mieszczą się również takie akty kultyczne, jak: nabożeństwa, adoracje, sakramentalia – to, co niektórzy nazywają paraliturgią.

Prezentowana książka ks. Drożdża stanowi pokazywany przyczynek do literatury teologiczno-pastoralnej. Może okazać się dużą pomocą dla tych, którzy szukają nowych dróg i sposobów oddziaływania Kościoła na dzisiejsze pluralistyczne społeczeństwo.

ks. Ignacy Dec

Ks. Stanisław K o w a l c z y k, *Teoria poznania*, Sandomierz 1997, ss. 184.

Od dłuższego już czasu odczuwaliśmy w Polsce brak dobrego podręcznika do teorii poznania. Studenci filozofii, w tym także alumni seminariów duchownych, żalili się trochę, że nie mają zwięzłych pomocy do przyswojenia sobie zagadnień tego działu filozofii. Polska literatura filozoficzna obfituje, owszem, w wiele prac z zakresu teorii poznania. Przykładowo można by wymienić obszerną monografię M. A. Krąpca *Realizm ludzkiego poznania* czy prace A. B. Stępnia (*O metodzie teorii poznania*, Lublin 1966 oraz *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lublin 1971), czy także prace takich autorów, jak: S. Adamczyk (*Krytyka ludzkiego poznania*, Lublin 1962), K. Ajdukiewicz (*Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1949), T. Czeżowski (*Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958), J. Kalinowski (*Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960), T. Kotarbiński (*Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Warszawa 1961), T. Rutkowski (*Teoria poznania*, Płock 1994), A. Schaff (*Teoria poznania*, Warszawa 1958), jednakże autorzy ci

w swoich pracach prezentują zagadnienia teoriopoznawcze w różnej optyce merytorycznej i metodologicznej, w zależności od przyjmowanej i realizowanej przez siebie koncepcji filozofii. Wydaje się, iż zupełnie usprawiedliwiony jest pomysł ks. Stanisława Kowalczyka, profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ogłoszenia w takiej sytuacji związanej prezentacji zagadnień teoriopoznawczych w optyce filozofii klasycznej.

Autor podzielił prezentowany materiał na 4 części, według zagadnień omawianych w klasycznej teorii poznania. Pierwsza część to zagadnienia wstępne. Przedstawił tu: nazwy i opis tej dyscypliny, jej stosunek do nauk pokrewnych, historię problematyki teoriopoznawczej, ujęcia i metody, punkt wyjścia analiz oraz relację do zdrowego rozsądku.

Druga część książki zatytułowana „Prawdziwość i pewność poznania” poświęcona jest głównie zagadnieniu prawdy. Autor omawia najpierw klasyczną koncepcję prawdy. Następnie rozważa zasadność nurtów sceptycyzmu i relatywizmu oraz prezentuje podstawowe kryteria prawdy.

W trzeciej, najobszerniejszej części pracy znajdujemy omówienie źródeł ludzkiego poznania. Najpierw autor wyjaśnia czym jest aprioryzm, a czym aposterioryzm. Następnie omawia doświadczenie wewnętrzne i intuicję pierwszych zasad. Kolejne dwa duże paragrafy poświęca prezentacji poznania zmysłowego i intelektualnego.

Część czwarta dotyka problemu granic poznania. Mamy tu omówione takie stanowiska jak: racjonalizm i irracjonalizm, idealizm w różnych jego odmianach, realizm i sensualizm.

Po każdej części autor zamieszcza bibliografię, użyteczną dla polskiego czytelnika, gdzie można znaleźć pogłębienie omawianej problematyki. Podobnie jak wcześniejsze prace autora, tak i ta odznacza się solidną dokumentacją źródłową, jasnością stylu, umiejętnością ujmowania zagadnień podstawowych dla poszczególnych działów wchodzących w zakres teorii poznania. Książka ks. Kowalczyka powinna się znaleźć nie tylko w bibliotekach o profilu humanistycznym, ale winna także trafić do bibliotek prywatnych, szczególnie do bibliotek wykładowców i studentów filozofii i teologii.

ks. Ignacy Dec

Władysław P i w o w a r s k i, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, ss. 474.

W ostatnich latach obserwuje się wzmożone zainteresowanie zagadnieniami religijnymi. Nie dziwi to, gdyż religia w każdej kulturze i w każdym społeczeństwie stanowi znaczące zjawisko społeczne. Choć w społeczeństwach wysoko rozwiniętych zaobserwować można spadek religijności zorientowanej „kościelnie”, to jednak nie oznacza to zaniku religijności w ogóle. Przeczyć temu wydaje się rozwój

młodzieżowych ruchów religijnych oraz trwałość religijności ludowej. Religia zatem, niezależnie od poziomu rozwoju społeczeństwa, pozostaje centralnym zjawiskiem kulturowym i społecznym. Dobrze więc się stało, że w okresie transformacji systemowo-społecznej ukazała się książka podejmująca zagadnienie religii od strony socjologicznej.

Pomimo obfitości na polskim rynku książek ujmujących w różnych aspektach zjawisko religii i religijności (np. *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego*. Red. W. Piwowarski, J. Styk. Warszawa 1993; *Nowa Ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*. Red. K. Gózdź. Lublin 1993; L. Dyczewski. *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin 1993; J. Mariański. *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością*. Lublin 1995; J. Krucina. *Wartości podstawowe wobec Ewangelii*. Wrocław 1995), jak również ciągle ukazujących się artykułów z socjologii religii (np. J. Mariański. *Moralność religijna młodych Polaków w nowoczesnym społeczeństwie*. RNS 21:1993 z. 1 s. 137-154; W. Piwowarski. *Religia jako wartość wspólna i osobowa*. „Przegląd Humanistyczny” 38:1994 nr 5 s. 53-61; Tenże. *Der Wandel der Religiosität in der polnischen Gesellschaft*. W: *Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft. Polnische und deutsche Erfahrungen*. Hrsg. von E. Kobylińska, A. Lawaty. Wiesbaden 1994 s. 221-232; K. Belch. *Powstawanie nowych parafii a zahamowanie procesu laicyzacji spontanicznej*. RNS 22-23:1994/95 z. 1 s. 303-308) od dawna dawało się odczuwać brak publikacji traktującej w sposób usystematyzowany te zagadnienia od strony socjologicznej. Takie zadanie postawił sobie ks. prof. dr hab. Władysław Piwowarski w książce *Socjologia religii*. Autor jest jednym z czołowych socjologów religii w Polsce, a jego osoba cieszy się dużym autorytetem także za granicą. Kierując Katedrą Socjologii Religii KUL prowadzi intensywne badania z zakresu socjologii religii, socjologii rodziny, katolickiej nauki społecznej, teologii pastoralnej i filozofii społecznej.

Sygnalizowana praca ks. W. Piwowarskiego jest, zdaniem samego autora, rodzajem podręcznika. Całość zagadnień została przedstawiona w oparciu o dorobek światowej i polskiej socjologii religii. Uwzględniono w podręczniku aktualną problematykę socjologii religii z różnych krajów, w tym z Polski. W poruszanych zagadnieniach znalazły swoje odbicie zarówno zmiany po Soborze Watykańskim II w Kościele powszechnym, jak i przejście od totalitaryzmu do demokracji w Polsce.

Na strukturę podręcznika składa się pięć rozdziałów. W pierwszym (s. 25-92) autor skoncentrował się na teoretycznych i metodologicznych podstawach socjologii religii. Omówione w nim zostały funkcjonalne i substancjalne definicje religii, które w dużej mierze wyznaczają dzisiaj rozwój socjologii religii. Ten rozwój jest bowiem stymulowany przez definicje funkcjonalne, które nie mówią, czym religia jest, lecz co czyni. Następnie ks. W. Piwowarski omawia religijność indywidualną oraz typy religii i organizacji religijnych. Ukazuje układy odniesienia w badaniach nad religijnością, parametry i wskaźniki religijności. Osobną uwagę autor poświęca religii cywilnej, która w Polsce jest mało znana, a pełni pewną rolę w płaszczyźnie ogólnonarodowej. Zakończenie pierwszego rozdziału stanowią rozważania na temat znaczenia socjologii religii w badaniach mono-, inter- i multidyscyplinarnych.

Przedmiotem rozdziału drugiego podręcznika (s. 95-169) jest omówienie wspólnot i instytucji religijnych. Ks. W. Piwowarski szczególną uwagę poświęcił rodzinie i parafii. Przy omawianiu funkcji rodziny wyakcentowana została religijna funkcja, czy szerzej – religijna socjalizacja z uwzględnieniem różnych kontekstów społeczno-kulturowych. Natomiast w problematyce parafii interesujące jest ukazanie przez autora nie tylko przemian, jakim ulega wspólnota parafialna, ale także podjęcie próby rekonstrukcji tej wspólnoty. Wydaje się to o tyle ważne, iż wspólnota parafialna nie wróci już do dawnej postaci, a wciąż poszukuje się aktualnego modelu. Ze względu na specyfikę polskiej religijności, duże znaczenie w jej utrzymaniu i rozwoju mają ośrodki pielgrzymkowe. Ks. W. Piwowarski przedstawia je w oparciu o teorię centrum i peryferii. Interesujące w tym rozdziale wydaje się być również ukazanie przemian autorytetu księdza. Kapłan bowiem znalazł się w nowej sytuacji na tle zmieniających się warunków jego działalności. Tradycyjne funkcje jest on w stanie wypełniać adekwatnie do potrzeb, nowe zaś, związane np. z ruchami i wspólnotami religijnymi, nastęrczają mu trudności.

W rozdziale trzecim książki (s. 173-261) znaleźć można omówienie miejsca i znaczenia *sacrum* w nowoczesnym społeczeństwie, w tym także w społeczeństwie polskim. Autor sprzeciwia się tezie, że *sacrum* zanika, a upowszechnia się *profanum*. Uważa bowiem, iż *sacrum* nie zanika, ale zmienia miejsce w Kościele i w społeczeństwie. Co więcej, ks. Piwowarski prezentuje pogląd, że w okresie postmodernistycznym zostaje dowartościowana religijność ludowa, która wcześniej była eliminowana. Ponieważ *sacrum* i *profanum* najbardziej ujawnia się w rytuałach, dlatego rytuałom religijnym i laickim autor poświęca szczególnie dużo uwagi. Szeroko omawia także wartości osobowe i społeczne, będące czymś w rodzaju *sacrum* w życiu ludzi, społeczeństw i państw. Wartości dostarczają bowiem sensu i identyfikacji tak jednostkom ludzkim, jak i społeczeństwu i państwu.

Czwarty rozdział (s. 265-338) recenzowanej pracy dotyczy przemian Kościoła i religijności w świecie i w Polsce. Są tu zaprezentowane takie zagadnienia, jak: przejście od „Kościoła ludu” do „Kościoła wyboru”, Kościół ludowy w społeczeństwie polskim, ewolucja środowiska wiejskiego – problemy i hipotezy przemian religijności, uprzemysłowienie a religijność wiejska – problemy i hipotezy przemian, tło społeczno-polityczne punktem wyjścia „Nowej Ewangelizacji”. Autor zastanawiając się nad przemianami Kościoła w Polsce i religijności polskiej weryfikuje tezę, że w Polsce Kościół ludowy utrzymał się ze względu na system totalitarny, a nawet wzmocnił swoją pozycję i rolę w społeczeństwie. Ks. Piwowarski sądzi bowiem, iż chcąc analizować fenomen katolicyzmu polskiego należy rozważać na dwóch płaszczyznach funkcjonowania religijności w społeczeństwie polskim: ogólnonarodowej i indywidualnej. W pierwszym wypadku, zdaniem autora, Kościół ludowy w Polsce zawsze zajmował wysoką pozycję w życiu narodu, natomiast w drugim – jego autorytet ulegał fluktuacjom. Obecnie, chociaż w aspekcie społeczno-politycznym Kościół traci na znaczeniu, to jednak cieszy się nadal dużą akceptacją w aspekcie moralno-religijnym. Ks. Piwowarski wysunął przy tym pogląd, że największym zagrożeniem dla Kościoła katolickiego w Polsce nie jest pluralizm i demokracja, lecz sekularyzacja spontaniczna.

Ostatni rozdział podręcznika (s. 341-453) został poświęcony uwarunkowaniom postaw i instytucji religijnych. Autor zwraca więc uwagę na czynniki przesadnie akcentowane przez socjologów, np. uprzemysłowienie, urbanizację i laicyzację sterowaną. Omawia także pluralizm społeczno-kulturowy oraz demograficzne i społeczne uwarunkowania światopoglądu. Cały ten kończący książkę rozdział stanowi pewne uporządkowanie czynników historyczno-kulturowych postaw i instytucji religijnych.

Cenną jest dołączona do podręcznika bibliografia prac z socjologii religii ks. prof. dr. hab. W. Piwowarskiego. Zestawienia dokonał ks. J. Mariański. Bibliografia ta obejmuje prace opublikowane do 31.12.1994 r. Pomija ona jednak prace z zakresu katolickiej nauki społecznej, teologii pastoralnej i recenzje napisane przez ks. Piwowarskiego. Ten brak znajduje uzupełnienie w bibliografii zawartej w innej książce poświęconej temu znanemu autorowi, pt. *Kościół w służbie człowieka*, Olsztyn 1990, ss. 33-46.

Praca ks. prof. dr. hab. W. Piwowarskiego może stanowić wzór wysokiej poprawności metodologicznej. Posiadając klarowną, logiczną konstrukcję już od pierwszych stron wyjaśnia znaczenie podstawowych terminów socjologicznych i koncepcji właściwych socjologii religii. Autor prowadzi także czytelnika po złożonych zagadnieniach nie narzucając swojego poglądu, lecz pozwala urobić sobie własną opinię w oparciu o jasno przedstawione argumenty. Te sygnalizowane tylko atrybuty podręcznika sprawiają, że może być przystępny nie tylko dla specjalistów, ale również dla szerszego grona czytelników.

Książkę ks. W. Piwowarskiego *Socjologia religii* można polecić przede wszystkim studentom socjologii i teologii, ale nie tylko. Dla studentów może stanowić bardzo dobry podręcznik socjologii religii. Dla innych może zaś stanowić podstawowe kompendium wiedzy z zakresu tej subdyscypliny socjologicznej inspirujące do dalszych poszukiwań. Ponadto może okazać się pomocą bardzo przydatną dla duszpasterzy i laikatu. Zawiera bowiem wiele inspirujących myśli pastoralnych zilustrowanych badaniami socjologicznymi. W okresie transformacji i poszukiwania nowych form duszpasterskich książka ks. Piwowarskiego stanowi cenną pomoc naukową i duszpasterską. Pozwala także zrozumieć złożoną rzeczywistość eklezjalną i problemy, na jakie napotyka realizacja misji ewangelizacyjnej w zmieniających się warunkach.

ks. Mirosław Fabin

Horst Bürkle, *Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen*, Paderborn 1996, ss. 254.

Pozycja H. Bürkle jest trzecim z kolei tomem z serii AMATECA. Ten skrót pochodzi od „Associazione Manuali di Teologia Cattolica”. Wydawcy tej serii postawili sobie ambitne zadanie wydania podręcznika całej teologii w 22 tomach i równocześnie w ośmiu językach: angielskim, francuskim, włoskim, polskim,

portugalskim, rosyjskim, hiszpańskim i niemieckim. Całość serii podzielono na 7 części: człowiek poszukuje Boga (3 tomy), Bóg poszukuje człowieka (2 tomy), tajemnica Trójjedynego Boga (1 t.), Jezus Chrystus (1 t.), Kościół (7 t.), człowiek jako osoba (7 t.), Bóg i człowiek w chwale (1 t.). Do grona wydawców należy m.in. arcybiskup Wiednia Christoph Schonborn, który będzie również autorem siódmego tomu serii pt: *Tajemnica Jezusa Chrystusa*.

Autor trzeciego tomu z serii AMATECA H. Bürkle odbył studia teologiczne w Bonn, Tübingen, Köln i New York. W latach 1965-1968 wykładał teologię na Uniwersytecie w Kampali (Uganda). Od 1968 roku jest związany z Uniwersytetem Monachijskim pełniąc również funkcję prorektora. Był profesorem misjologii i teologii religii na wydziale teologii protestanckiej. Prowadził również wykłady gościnne na uniwersytetach w Seulu (Korea) i Kioto (Japonia). Jest autorem wielu artykułów i książek oraz współwydawcą nowego *Lexikon für Theologie und Kirche*. Po swojej konwersji do Kościoła katolickiego pracował na wydziale filozoficznym Uniwersytetu Monachijskiego. Na IX Forum Młodych we Wrocławiu wygłosił wykład pt. „*Będziecie jako bogowie – koncepcja zbawienia w New Age*”.

Praca H. Bürkle składa się z pięciu części. W części pierwszej pt. „Religie w Piśmie Świętym” autor zauważa, że już Stary Testament, pomimo licznych potępień obcych religii, czego skrajnym przykładem było wydarzenie na górze Karmel, wyraźnie mówi o „świętych” poganach takich jak: Abel, Henoch, Noe, Job, Melchizedek. Z kolei w Nowym Testamencie można znaleźć teologię religii *in nuce* w przemówieniu św. Pawła na Areopagu. Apostoł Narodów podejmuje dialog z Ateńczykami po to, aby ich doprowadzić do Chrystusa.

Rozdział drugi noszący tytuł „Religie jako temat w historii teologii” omawia elementy teologii religii u Ojców Kościoła: Justyna i Klemensa z Aleksandrii, następnie u Tomasza z Akwinu i Mikołaja z Kuzy oraz nowożytnych teologów G. E. Lessinga i E. Troeltscha. Dla Ojców Kościoła religie niechrześcijańskie są *praeparatio evangelica*, bo zawierają „załączki prawdy” (*logoi spermatikoi*). Za nauką Ojców Kościoła szedł św. Tomasz z Akwinu. Z jednej strony pisze on *Summa contra gentiles*, a z drugiej strony zauważa, że każda prawda, również ta, która znajduje się u pogan, pochodzi od Ducha Świętego. O wiele dalej niż Tomasz poszedł w teologii religii Mikołaj z Kuzy. Bóg jest jednością przeciwieństw i to jest podstawą wielości religii, które jednak partycypują w Słowie Bożym. Jeden z ojców neoprotestantyzmu poszedł jeszcze dalej mówiąc, że każdy powinien żyć w swojej religii, tak jakby była religią prawdziwą. Z kolei E. Troeltsch (1885-1923) uważał, że religia jest nie tylko indywidualnym odniesieniem człowieka do Boga, lecz posiada również wymiar społeczny, bo integruje życie społeczne. Chrześcijaństwo może być ojczyzną dla wszystkich kultur.

Tytuł części trzeciej „...jakiś rozpoznanie owej tajemniczej mocy...” został zaczerpnięty z soborowej deklaracji *Nostra aetate*. Sobór Watykański II był pierwszym Soborem, który wypowiedział się na temat religii niechrześcijańskich w specjalnym dokumencie. Nauczanie *Nostra aetate* kontynuuje i rozwija papież Jan Paweł II, zwłaszcza w encyklice *Redemptoris Missio*. Jeden z podrozdziałów pracy H. Bürkle nosi nawet tytuł zaczerpnięty z tej encykliki: „Dialog z braćmi o innych

przekonaniach religijnych”. Dialog i misje nie wykluczają się wzajemnie, bo dialog należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła. Chociaż dzięki Chrystusowi wyznawcy innych religii mogą zostać zbawieni na jakiejś nadzwyczajnej drodze, to jednak Kościół jest zwyczajną drogą zbawienia i tylko on posiada pełnię zbawczych środków.

Część czwarta nosząca tytuł: „Poszukiwanie Boga w niechrześcijańskich religiach” ukazuje na przykładzie konkretnych religii: hinduizmu, buddyzmu, uniwersalizmu chińskiego i islamu zawarty w nich „promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2).

Ostatnia, piąta część zatytułowana „Tematy teologii religii” ukazuje czym zajmuje się ta stosunkowo nowa dyscyplina teologii. Głównymi tematami teologii religii są refleksje nad fenomenem religijności w świetle objawienia, refleksje nad zbawczą funkcją konkretnej religii, dialog o mistyce, śmierci i miłości, nowe rozumienie misji oraz rozróżnianie duchów (1 Kor 12, 10).

Teologia religii przedstawiona w ujęciu podręcznikowym przez H. Bürkle jest bardzo aktualna. Ta aktualność płynie stąd, że na skutek szybkiego rozwoju środków masowego przekazu i komunikacji religie zbliżyły się do siebie. Co więcej, nie tylko Kościół prowadzi misje w stosunku do wyznawców religii niechrześcijańskich, lecz również wyznawcy tych religii prowadzą misje w krajach tradycyjnie chrześcijańskich.

Na gruncie teologii religii możliwe są trzy stanowiska: ekсклюzywizm, inkluzywizm oraz pluralistyczna teologia religii. Ekсклюzywizm jest dosłownym zastosowaniem zasady: „poza Kościołem nie ma zbawienia” do religii niechrześcijańskich. Inkluzywizm głosi, że prawda o zbawieniu została najpełniej objawiona w Chrystusie i najpełniej obecna jest w Kościele, ale i w innych religiach obecne są elementy prawdy i dobra oraz możliwość zbawienia dzięki Chrystusowi. Według pluralistycznej teologii religii istnieje wielość równoważnych dróg prowadzących do Boga i dających zbawienie. H. Bürkle opowiada się konsekwentnie za inkluzywizmem, który znajduje poparcie w *Nostra Aetate* i *Redemptoris Missio*.

Praca H. Bürkle napisana jest w konwencji podręcznika. Prezentuje ona całościowe ujęcie teologii religii, które opiera się na Piśmie Świętym, Ojcach Kościoła, wypowiedziach Magisterium Kościoła oraz reprezentatywnych przedstawicielach tej dyscypliny teologicznej. Po każdej z pięciu części podana jest literatura, która może być punktem wyjścia do dalszych studiów. Autor nie opowiada się za jakąś jedną hipotezą, lecz czerpiąc ze źródeł teologii wyprowadza wnioski ukazując główny temat teologii religii, jak na szlakach wszystkich religii tkwi drogowskaz do jedyne go źródła zbawienia, którym jest Jezus Chrystus.

ks. Bogdan Ferdek

Antoni Tronina, *Apokalipsa. Orędzie nadziei* (Biblioteka „Niedzieli”, 21), Częstochowa 1996, ss. 380.

Jest rzeczą zmienną, że czasy kryzysu, przełomu wieków czy tysiącleci, czasy nieszczęść i kataklizmów kierują często ludzką myśl w stronę Apokalipsy, tej tajemniczej Księgi Pisma Świętego, która w jaskrawych barwach maluje obrazy końca świata. Wielu ludziom wydaje się, że apokaliptyczne wizje tej Księgi, pełne dramatyzmu i triumfującego zła, znajdują swe odbicie w katastrofach i nieszczęściach, w okrucieństwie wojen i gwałtach, które przewalają się przez świat schyłku XX wieku. Zwłaszcza sekty różnych denominacji, głoszące rychłe nadejście końca świata, chętnie sięgają do Apokalipsy, by szukać w niej poparcia swych gorączkowych oczekiwań na to ostateczne wydarzenie. Czy takie jest orędzie tej niewątpliwie tajemniczej Księgi?

W ostatnich latach obserwujemy w polskim piśmiennictwie biblistycznym wzmożone zainteresowanie Apokalipsą¹. Na szczęście nie akcentuje się już w niej katastrofizm i pesymistycznego obrazu końca świata; coraz częściej dostrzega się raczej jej orędzie pocieszenia i nadziei. W tym właśnie duchu komentuje tę Księgę A. Tronina w swej książce zatytułowanej *Apokalipsa. Orędzie nadziei*, która ukazała się w serii Biblioteki „Niedzieli”. Autor potraktował swój komentarz w sposób bardzo oryginalny, dzieląc tekst, który komentuje, na 72 perykopy tematyczne. Inspiracje do takiego podziału czerpie ze starożytnego przekazu tekstu Apokalipsy (s. 5) i z samej symboliki omawianej Księgi. Szkoda tylko, że nie podaje wyraźnie, o jaki starożytny tekst chodzi, ani też nie podaje żadnej bibliografii, do której mógłby odnieść się czytelnik. Autora usprawiedliwia w pewnej mierze przyjęta konwencja popularyzatorska książki, która unika przeciążania czytelnika zbyt dużym balastem naukowym.

Książka dzieli się na trzy części: część wprowadzająca, przekład i komentarz. Część wprowadzająca (s. 7-38) zawiera materiał publikowany już na łamach czasopisma „Niedziela” w latach 1993/94. Stąd ma ona charakter popularny, czasem wręcz publicystyczny, co widoczne jest w częstym nawiązywaniu Autora do wydarzeń aktualnych podczas jej pisania. Trzeba przyznać, że Autorowi udało się

¹ W ostatnim dziesięcioleciu ukazało się kilka obszernych komentarzy polskich autorów. W kręgu akatolickim: A. G o d e k, *Apokalipsa*, Wydawnictwo „Znaki Czasu”, Warszawa 1988; W. P o l o k, *Prorok z wyspy Patmos*, b.r.m. wydania; H. T u r k a n i k, *Księga Objawienia. Systematyczny wykład Apokalipsy*, Jastrzębie Zdrój 1993. Wśród autorów katolickich należy wymienić przede wszystkim M. C z a j k o w s k i e g o, *Apokalipsa jako księga profetycznego orędzia napomnienia, pokrzepienia i nadziei*, Wrocław 1987. Warto tu także wspomnieć o pogadankach biblijnych w Radio Watykańskim, wygłoszonych przez siostrę E. E h r l i c h na temat Apokalipsy /od 26.11.1988 do 17.7.1993/, opublikowanych w książce pt. *Apokalipsa Księga Pocieszenia*, Pallottinum, Poznań 1996. Ostatnio ukazało się obszerne dzieło B. W i d ł y, *Antropologia egzystencjalna Apokalipsy Janowej*, Wydawnictwo Medium, Warszawa 1996, ss. 416.

znakomicie uchwycić w tej prostej formie najważniejsze problemy hermeneutyczne tej trudnej Księgi. Dotyka on więc zagadnienia gatunku literackiego Apokalipsy, jej symboliki, struktury oraz systemów interpretacji. Bardzo ciekawe jest porównanie struktury „siódemkowej” Apokalipsy do menory, siedmioramiennego świecznika żydowskiego, który jest jakby wzorem dla budowy Księgi, ułożonej w siedmiu koncentrycznie rozwijających się części, podobnych do ramion menory (s. 30-33). Bardzo bogata treść Księgi Apokalipsy, jak i jej skomplikowana symbolika nie da się wytłumaczyć przy pomocy jednego tylko klucza interpretacyjnego, jednego systemu. Toteż Autor, idąc za sugestią A. Feuilleta, proponuje aż siedem takich „kluczy”, charakteryzując po kolei krótko ich szczególną funkcję w interpretacji Apokalipsy. Czytelnik tej Księgi otrzymuje w ten sposób narzędzie do właściwego odczytania jej orędzia.

A. Tronina dokonuje następnie własnego tłumaczenia tekstu Apokalipsy (s. 39-91). I trzeba ten fakt uznać za duży sukces, gdyż zdecydowana większość najnowszych tłumaczeń Apokalipsy wyszła spod pióra A. Jankowskiego (por. Biblię Tysiąclecia czy Biblię Poznańską) i w tym przekładzie jest ona najczęściej cytowana. Tłumaczenie A. Jankowskiego znalazło szerokie uznanie wśród specjalistów tak języka greckiego, jak i języka polskiego. Ma ono swoje piękno, wzniosłość stylu i „płynność” zdań. Język A. Troniny, choć poprawny, wydaje się mniej „gładki” i wzniosły, jest bardziej prosty: np. użycie słowa „zwycięzający” (Ap 2, 7.11.17 itd.) zamiast „zwycięzca” (tak A. Jankowski); dalej zamiast „cztery zwierzęta” (tak A. Jankowski) A. Tronina tłumaczy „czworo żyjących” (Ap 4, 6.8) albo „żyjące istoty” (Ap 4, 9). Oczywiście można by tu wymienić jeszcze wiele innych tego typu przykładów. Jedno jest jednak niewątpliwe, tłumaczenie A. Troniny jest wierne i poprawne, dzięki czemu można być spokojnym, że oddaje ono właściwą treść orędzia Apokalipsy.

Szczególną wartość książki A. Troniny upatruję w trzeciej jej części, w komentarzach (s. 95-376). Ujmuje ona w krótkich i zwięzłych słowach sedno treści poszczególnych perykop Apokalipsy, ich najgłębszą myśl. Są one doskonałym ćwiczeniem w medytacji biblijnej, uczącej czytelnika uważnej refleksji nad każdym zdaniem natchnionym. Częste nawiązywanie do aktualnych problemów Kościoła współczesnego, do konkretnego życia wierzących nadaje medytacjom szczególnej aktualności. Autor stara się też w swych komentarzach sięgać często do pism Ojców Kościoła, pokazując, jak bardzo głęboko i wnikliwie wczytywali się oni w treść orędzia tej niezwykłej Księgi. Wydaje się, że nie trzeba nikogo zbytnio przekonywać, że do owocnej lektury Apokalipsy sięgnięcie do książki A. Troniny jest ze wszech miar wskazane i pożyteczne.

ks. Henryk Lempa

Pierre-Andre L i e g e, *Zrozumieć Eucharystię*, tłum. Anna Sieprawska, Cerf-Znak-Kairos 1996, ss.

Od 20 stuleci chrześcijanie pod każdą szerokością geograficzną celebrują wydarzenie, które Jezus pozostawił swoim uczniom mówiąc: „Czyńcie to na moją pamiątkę”. Od 20 stuleci, odpowiadając Eucharystię, starają się zrozumieć to wielkie misterium, które ona wyraża. Czy są już u celu? Czy my chrześcijanie potrafimy zrozumieć, czym jest i czym powinna być dla nas Eucharystia?

Przez cały czas swojej niezwykle aktywnej służby kapłańskiej, francuski dominikanin o. Pierre-Andre Liege często miał okazję mówić o Eucharystii wobec najróżniejszego audytorium: podróżnych, młodzieży, księży... Jego słowa nikogo nie pozostawiały obojętnym, wyraźnie świadczyły o tym, jak bardzo Eucharystia tkwiła w centrum jego własnego życia. Na krótko przed swoją śmiercią prowadził jeszcze w Niezależnym Centrum Nauczania i Pedagogiki Religijnej w Metz cykl wykładów na temat: „Eucharystia – wyzwanie dla Kościoła”, które cieszyły się dużym powodzeniem. Zaskoczony przez śmierć nie zdążył osobiście przygotować tych wykładów do druku. Zrobił to ktoś inny. I tak powstała krótka, ale niezwykle przejrzysta i bogata książka *Zrozumieć Eucharystię*, wydana w 1996 r.

Książkę czyta się łatwo; pisana prostym, jasnym i zrozumiałym językiem nie zawęży grona swych czytelników jedynie do teologów. Może ją czytać każdy, kto zechce lepiej zrozumieć symbolikę i znaczenie Mszy Świętej, komu nie wystarcza bierne wypełnianie „niedzielnego obowiązku”.

Książka składa się z 4 rozdziałów. Pierwszy zatytułowany: „Od Ostatniej Wieczerzy Jezusa do Eucharystii Kościoła” próbuje odpowiedzieć na pytanie: czy sprawowana przez Kościół od dwóch tysięcy lat Eucharystia jest powtórzeniem Ostatniej Wieczerzy spożytej przez Jezusa tuż przed męką? Czy istnieje i jaki jest zatem związek pomiędzy Ostatnią Wieczerzą a Eucharystią Kościoła? Czy pojęcia te się na siebie nakładają i są tożsame czy też nie? Próbując odpowiedzieć na te pytania autor poddaje analizie opisy ustanowienia Eucharystii (u synoptyków i św. Pawła) oraz podstawowe pojęcia, które tam występują: np. „chleb i wino”, „czyńcie to”, „na moją pamiątkę”, „wieczerza Pańska”, „łamanie chleba”, „Eucharystia” i inne (s. 25-35). Konkluzja jest następująca: „Ostatnia Wieczerza Jezusa jest fundamentem naszej chrześcijańskiej Eucharystii, ale zobaczyliśmy już, że Eucharystia nie mogłaby być powtórzeniem Ostatniej Wieczerzy. Powiedziałbym, że Wieczerza Czwartkowa jest jakby aktem założycielskim i proroczym. W ramach pożegnalnego posiłku i żydowskiego święta Paschy, myśląc o przyszłej wspólnotcie swoich uczniów, Jezus ustanowił Pamiątkę swojej śmierci i Zmartwychwstania” (s. 15-16).

Dla zrozumienia Eucharystii przez wiarę istotne są słowa Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę”. „To” – czyli upamiętnienie, które uaktualnia Wydarzenie Paschalne, które aktualizuje nowe i wieczne przymierze pomiędzy Bogiem i ludźmi. „To” określa tę rzeczywistość. Ale jednocześnie zawiera widzialną i konieczną formę wyrazu ustanowioną przez samego Chrystusa dla realizacji jego założycielskich

intencji. Pod postacią chleba i wina ta widzialna forma wyrazu pozwoli uczniom zaktualizować „na Jego pamiątkę”, wydarzenie, z którego narodzili się jako wierzący. Dochodzimy tu więc do nowego problemu: próby zrozumienia problematyki symbolu: czym on jest? co rozumie się przez działanie symboliczne w Eucharystii? w jaki sposób symboliczna forma wyrazu staje się działaniem sakramentalnym? (tu ciekawy problem: sakrament a magia), na czym wreszcie polega pełnia obecności Chrystusa w Eucharystii? Zagadnienia te poruszane są w rozdziale drugim omawianej książki. Jest on jednocześnie jednym z trudniejszych dla ludzi bez przygotowania filozoficzno-teologicznego.

Trzeci etap rozważań próbuje pokazać w jaki sposób Eucharystia jest sprawą całego Kościoła, i to Kościoła w pełni działania. Nosi on tytuł: „Chrześcijańskie zgromadzenie i urząd apostołski w celebracji eucharystycznej”. Chodzi tu więc o ukazanie głębokiej i koniecznej więzi pomiędzy Eucharystią a wspólnotą wierzących. Już od Pięćdziesiątnicy bowiem uczniowie rozumieli, że Eucharystia została przekazana przez Jezusa zarówno wspólnocie (*ecclesia*), jak i duszpasterzom, którzy zajmowali miejsce Apostołów (urząd). Eucharystia będzie w pełni autentyczna tylko w takim stopniu, w jakim wspólnota i duszpasterze zachowają świadomość tej wspólnej odpowiedzialności (s. 75).

I wreszcie ostatni problem i ostatnia część książki: w jaki sposób Eucharystia związana jest z życiem wierzących, z życiem celebrujących ją chrześcijan, katolików? Refleksję nad Eucharystią bowiem rozpoczyna się współcześnie bardzo często od spojrzenia na ludzi, którzy w niej uczestniczą. Co powinno się robić w ramach celebracji, co wnieść, wyrazić, co zaczerpnąć w niej dla siebie? – oto pytania, które stawiać sobie powinien każdy uczestnik celebry eucharystycznej. Nie wolno zatem zapominać, że w celebrowaniu Eucharystii zawarte są bogate zasady chrześcijańskiej egzystencji, które można by określić jako: Eucharystia jest sakramentem dziękczynienia, życia zmartwychwstałego, ofiary Chrystusa, jedności, głoszenia Ewangelii oraz powszechnego zbawienia. Jeśli więc zwróci się uwagę na to wszystko, co jest istotne dla działania eucharystycznego, zostaje się ogarniętym przez Eucharystię we wszystkich wymiarach ludzkiej egzystencji i z dała o suchego moralizatorstwa chrześcijanie upodabniają się do Jezusa Chrystusa dzięki posłuszeństwu Duchowi Świętemu.

ks. Janusz Misiewicz

Ks. Jan K o w a l s k i, *Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej*, Częstochowskie Wydawnictwo Archidiecezjalne „Regina Poloniae”, Częstochowa 1996, ss. 228.

Praca ks. prof. Jana Kowalskiego jest propozycją odczytywania integralnej prawdy o człowieku wobec różnorodnych współczesnych zagrożeń deformacji tej prawdy. Jego książka stanowi przejaw jasnej i przekonującej wizji osoby ludzkiej

uwikłanej w dylematy moralne współczesnego świata, ale nade wszystko wiernej prawdzie.

Prezentowana książka jest ciekawą propozycją, oryginalną i godną studium i analiz. Tematyka w niej zawarta jest ogromnie poszukiwana na rynku wydawniczym. Po jej lekturze łatwo zauważyć, że jednym z rysów teologiczno-moralnej refleksji Księdza Profesora jest stałe jej odniesienie do dokumentów Soboru Watykańskiego II i do nauczania moralnego ostatnich papieży. Chodzi tu nie tylko o to, że ks. Kowalski pozostaje wierny Magisterium Kościoła i że uznaje nauczanie tego Magisterium za istotne źródło teologii moralnej. Nie ogranicza się on jedynie do ogólnego komentarza określonych wypowiedzi Magisterium Kościoła, ale interpretując je wydobywa z nich takie znaczenia i takie odniesienia do problematyki moralnej, które zazwyczaj uchodzą uwagi przeciętnego czytelnika dokumentów Kościoła.

Ks. Kowalski dobrze zdaje sobie sprawę, że zadaniem Kościoła jest głoszenie nauki moralnej, dotyczącej licznych i różnorodnych dziedzin życia społecznego, gospodarczego i politycznego. Zaś formułowanie wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przepowiadanej w świetle wiary i tradycji kościelnej należy do teologii, zwłaszcza teologii moralnej. Toteż skwapliwie podejmuje on problematykę, na którą wskazuje aktualne Magisterium Kościelne. Świadczą o tym liczne jego publikacje. Niniejsza praca jest także próbą podjęcia na polskim gruncie palących problemów moralnych. Oczywiście obok innych, jej podobnych.

Dobrze się stało, że Autor w swej pracy wychodzi od osoby ludzkiej, która leży u podstaw myśli i nauczania Jana Pawła II. Dla papieża jest ona bowiem wartością najwyższą, jedyną i niepowtarzalną. Trzeba darzyć ją miłością. W świecie rzeczy doczesnych jej dobro winno być celem wszelkiej działalności – społecznej, politycznej, w sferze kultury i decyzji ekonomicznych. Winna móc żyć w sposób odpowiadający swojej godności. Zdaniem ks. Kowalskiego miłość Ojca Świętego do człowieka, wiara w niego i troska o jego dobro stanowią podłoże papieskiego zainteresowania nim. Dyktują to wszystko, co mówi człowiekowi o nim samym i czego od niego wymaga. Wie, że wielkość ludzkich osiągnięć w panowaniu nad przyrodą nie zawsze jest wykorzystywana dla dobra człowieka i ludzkości, że istnieje groźba ich wykorzystania przeciw człowiekowi. Toteż osoba ludzka winna być podstawowym kryterium wszelkiego rozwoju ludzkiego.

Prezentowana praca przedstawia także jedno z aktualnych znaków czasu, jakimi są sekularyzacja, marginalizacja i demokracja. Stanowią one prawdziwe wyzwanie dla współczesnego Kościoła. Dzięki tym nowym prądom, które mają swoje korzenie głęboko w przeszłości, a zataczają coraz szersze kręgi, Bóg nie jest już punktem odniesienia, a głos Kościoła postrzegany jest jako jeden z wielu. Jawią się z tego powodu napięcia, kryzysy, konflikty. Wierni nie zajmują już wobec autorytetu religijnego takiej postawy, jaka miała miejsce jeszcze nie tak dawno. Pragną oni uczestniczyć w pastoralnych decyzjach dotyczących całości ochrzczonych. Nie można więc zamknąć oczu na to, że Kościół coraz bardziej spychany jest na margines. Najpilniejszym wymaganiem stawianym chrześcijanom jest życie wiarą i

dawanie jej świadectwa. Istnieje też gwałtowna potrzeba reewangelizacji i rechryścianizacji, koniecznych do nadania na nowo chrześcijaństwu statusu publicznego.

Ks. Kowalski analizując aktualną sytuację dostrzega nowy kontekst obecności Kościoła w świecie. Apatia religijna jest trudna do przezwyciężenia. Zarzuca się też Kościołowi, że jego język nie trafia do młodych, ani do szerokich mas, że jest nieprzystosowany do świata współczesnego. Trudności Kościoła rodzą się z obecności nowych religii obejmowanych wspólną nazwą New Age. Kościół, szczególnie w wielkich miastach, charakteryzuje anonimowość. Autor podkreśla jednak, że tym bardziej Kościół jako ekspert od wiary i moralności musi pełnić swoją misję głosząc orędzie zbawcze Chrystusa. Wiara końca XX wieku domaga się powiewu odnowy, aby nadać jej koniecznej witalności i polotu.

Po ukazaniu tych aktualnych znaków czasu ks. Kowalski jakby chronologicznie zatrzymuje się na potrzebie nawrócenia, odnowy i odrodzenia człowieka. Wychodzi od ukazania kryzysu we współczesnym świecie. Najbardziej niepokojący, jego zdaniem, jest kryzys wartości moralnych. Konsekwencją jest kryzys struktur społecznych. Toteż istnieje konieczność odrodzenia podstaw chrześcijańskiej nadziei. Zdawać sobie jednak należy sprawę, że jest to proces długotrwały o wymiarze zarówno indywidualnym, jak i społecznym. Aby mogło jednak odrodzenie nastąpić, musi istnieć świadomość popełnianego grzechu oraz towarzyszyć musi mu obowiązek przekraczania różnorodnych barier. Autor podejmuje się omówienia ich w ogólności i w rzeczywistości polskiej oraz przedstawia środki odrodzencego nawrócenia.

Prezentowane studium zawiera także interesujące omówienie problematyki zaangażowania chrześcijan w działalność gospodarczą. Autor najpierw podkreśla obowiązek zajmowania się problematyką gospodarczą, następnie przedstawia panoramę sytuacji gospodarczej świata, a także panoramę sytuacji gospodarczej w Polsce. Z kolei kreśli zadania Kościoła w tej dziedzinie, prezentuje katolicką etykę gospodarczą i teologiczne podstawy sprawiedliwości ekonomicznej. Ks. Kowalski mówi także o nauce i działaniach Kościoła na rzecz przezwyciężenia bezrobocia i ubóstwa w świecie.

Człowiek jest istotą radykalnie zagrożoną przez grzech. Fenomen grzechu jest wieloaspektowy i przez całe wieki stanowił dominantę rozważań teologii moralnej. Moralnym wymaganiem czasu, jawiącym się aktualnie z wielką siłą, z racji zaniku u wielu chrześcijan poczucia grzechu, jest właściwe rozumienie sakramentu pokuty. Autor wychodzi od definicji i sformułowań podanych przez Sobór Trydencki. Następnie przedstawia aktualną naukę Kościoła dotyczącą sprawowania tego sakramentu, a zwłaszcza omawia sprawę pokuty zadośćczynnej, jako ważnego elementu tego sakramentu. Z niepokojem zauważa, że celebracje pokutne na Zachodzie prowadzą do zmniejszenia ilości spowiedzi indywidualnych. Nie chodzi jednak o ich ograniczenie, gdyż oddają one nieocenione korzyści, lecz o właściwe ich zrozumienie i wykorzystanie.

Sprawie oceny moralnej zapłodnienia pozaustrojowego i eksploracji genetycznej poświęcony jest następny artykuł prezentowanej książki. To ważne zagadnienie wymaga dziś szczególnej uwagi teologów moralistów. Powstało ono z chęci

udzielenia pomocy cierpiącym małżonkom, nie mogących mieć własnego potomstwa. Ks. Kowalski dogłębnie omawia stosowane dziś metody sztucznego zapłodnienia i podaje racje jakie kierują Kościołem, który wydaje ocenę negatywną co działań w zakresie zapłodnienia pozaustrojowego i manipulacji genetycznej.

Bliższej analizy domaga się zdaniem Autora wciąż aktualna sprawa chorych na AIDS. Toteż chorym, ich lekarzom, opiekunom i całej opinii publicznej ks. Kowalski poświęcił kolejny artykuł swej książki. Rozpoczyna go od podania danych statystycznych, co jest szczególnie cenne dla wyobrażenia sobie rozmiarów tej jednej z najgroźniejszych chorób XX wieku. Następnie podaje przyczyny choroby i najczęstsze reakcje otoczenia na nią. Nie wystarczy jednak poznać stan faktyczny, ale trzeba zatroszczyć się o dotkniętych chorobą. Autor następnie przedstawia stanowisko Kościoła wobec chorych. Chorym trzeba zapewnić odpowiednią opiekę lekarską i duszpasterską. Ks. Kowalski zastanawia się także nad oceną etyczną stosowania prezerwatywy jako środka ochronnego przed AIDS.

Problemowi inkulturacji Ewangelii w świetle nauczania Magisterium Kościoła poświęca Autor kolejny artykuł swego dzieła. To ważne pojęcie w Kościele domaga się wzięcia odpowiedzialności w każdej kulturze za to, co w niej pozytywne, przemieniania od wewnątrz autentycznych wartości kulturalnych, włączając je w chrześcijaństwo i wkorzeniając w nie różne kultury, aby tym samym do maksimum uniknąć podziału między Ewangelią a kulturą. Autor wychodzi najpierw od ukazania rozumienia inkulturacji przez Kościół w historii, następnie omawia soborowe spojrzenie na kulturę i inkulturację oraz stanowisko Synodu Biskupów z 1985 r.

Całość rozważań nad aktualnymi problemami teologii moralnej zamyka Autor artykułem na temat: „Miejsce i funkcja Magisterium Kościoła w teologii moralnej”. Jest to temat niezmiernie ważny. Odmienność bowiem poglądów teologów moralistów w porównaniu z nauką głoszoną przez Magisterium Kościoła jawi się wyraźnie np. po ukazaniu się encykliki Pawła VI *Humanae vitae*. Przybiera formę otwartej krytyki norm szczegółowych, zawartych w tym dokumencie. Opozycja wśród teologów rozszerza się po ukazaniu się Deklaracji *Persona humana* Kongregacji Nauki Wiary. Wreszcie przeradza się w krytykę Magisterium Kościoła w problematyce moralnej i jego sposobu funkcjonowania po opublikowaniu przez Jana Pawła II Adhortacji Apostolskiej *Familiaris consortio*. Nic też dziwnego, że powstaje konieczność nowej refleksji dotyczącej teologii i teologów, a także ich stosunku do Magisterium. Właśnie Autor podejmuje się takiej refleksji z nadzieją, że będzie ona służyć pomocą w dialogu teologów z Magisterium Kościoła.

Prezentowana książka porusza wiele ciekawych i aktualnych problemów. Naturalnie są one potraktowane wybiórczo. Kwestii nad, którymi musi się dzisiaj pochylić teolog moralista jest znacznie więcej. Wystarczy choćby wskazać na zagadnienia mass mediów, problemów politycznych, małżeńskich, ekologicznych.

Wyrażając wdzięczność Autorowi za uprzystępnianie w tak zwartej formie swoich przemyśleń, należy jednocześnie pogratulować tak oczekiwanego przez czytelników opracowania szczegółowych kwestii teologii moralnej.

14 NIEDZIELA ZWYKŁA (ROK B) – 6 VII 1997

Grzech zazdrości

1. Zazdrość mieszkańców Nazaretu

Mieszkańcy Nazaretu są zdziwieni nauczaniem i czynami Jezusa. Pytają, skąd On to ma? Znają Go przecież jako prostego syna cieśli, który wychował się wśród nich i jest jednym z nich. A zatem, skąd posiada taką mądrość? W jaki sposób może czynić takie cuda?

Możemy się domyślać, że motywem zachowania mieszkańców Nazaretu wobec Jezusa jest uczucie zazdrości. Myślą bowiem, że nie może być On kimś mądrzejszym, zdolniejszym i lepszym od nich. Zazdrość zaślepia im oczy tak, że nie mogą dostrzec w Jezusie zapowiedzianego Mesjasza Bożego. Równocześnie grzech zazdrości mieszkańców Nazaretu zamyka Jezusowi drogę do ofiarowania im zbawienia. Ewangelista zauważa, że Jezus *nie mógł tam działać żadnego cudu, jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich*. Zazdrość prowadzi ostatecznie do postawy niewiary. Jezus *dziwił się też ich niedowiarstwu*.

2. Zazdrość w dzisiejszym świecie

Także nasz dzisiejszy świat nie jest wolny od zazdrości. Każdy z nas doświadcza jej destrukcyjnej mocy. Człowiek może zazdrościć drugiemu dosłownie wszystkiego! Skąd bierze się zazdrość? Dokładne przyjrzenie się zazdrości pozwoli odkryć jej korzeń we wnętrzu człowieka: w wygórowanej ambicji, podsycanej i niezdrowej konkurencji, wreszcie w ciągłym, upartym porównywaniu siebie z innymi. Zwróćmy uwagę na ten ostatni powód ludzkiej zazdrości.

Czy jest słuszną rzeczą porównywać siebie z innymi ludźmi? Co na ten temat mówi Ewangelia? Otóż, w żadnym miejscu Jezus nie poleca swoim uczniom porównywania siebie z innymi. Wręcz przeciwnie, odkrywa On godność i niepowtarzalność czy oryginalność każdego człowieka. To prawda, że jesteśmy różni od siebie i obdarzeni różnymi talentami, o czym mówi Jezus w przypowieści o talentach, ale nikomu z nas nie dzieje się krzywda, nawet temu, który otrzymuje tylko jeden talent. Przez współpracę z Bogiem może on pomnożyć swój talent i stać się w pełni szczęśliwym, a nie zazdrośnie porównywać siebie do tego, który otrzymał dziesięć talentów i uważać siebie za pokrzywdzonego.

3. Uwięziony geniusz

Dobra Nowina Jezusa głosi prawdę o tym, że każdy człowiek jest niepowtarzalny, ponieważ został stworzony przez dobrego i kochającego Stwórcę i jest powołany do szczęścia wiecznego.

Duże wrażenie wywarła na mnie lektura opowiadania „Uwięziony geniusz”, zawartego w zbiorze pt. *Trudne dni*, wydanego nakładem Księży Marianów. Christopher Nolan, Irlandczyk, urodził się jako dziecko całkowicie i nieodwracalnie chore fizycznie. Nie był zdolny do wykonania najmniejszego ruchu. Mógł jedynie poruszać w sposób kontrolowany gałkami oczu, w prawo, lewo, w górę i w dół. Kiedy dorastał, nauczył się porozumiewać ze swoją matką bardzo prostym i ubogim językiem swoich oczu.

Gdy chłopiec miał 11 lat skonstruowano dla niego specjalną maszynę elektryczną do pisania, a do głowy przymocowano mu metalowy pręt, którym mógł wystukiwać litery. Mama podtrzymywała mu głowę i Christoph po raz pierwszy w życiu zaczął wypowiadać na piśmie swoje myśli. Okazało się, że chłopiec jest poetą! „Spolaryzowany byłem, porażony: po sprawdzeniu mych możliwości, ludzie zdali sobie sprawę ze wszystkiego, w smutku, gdy otworzyłem im oczy, całkowicie” – tak napisał w pierwszych słowach. Jako 16-letni poeta uchodził już za geniusza, znanego w nowoczesnej poezji anglosaskiej.

Każdy z nas jest takim geniuszem, może czasem ukrytym i nieświadomym swojej niepowtarzalności. Właśnie o tym chciał Jezus powiedzieć mieszkańcom Nazaretu, którzy zazdrościli Mu mądrości i mocy. Także nam chce powiedzieć dzisiaj Jezus, abyśmy nie zazdrościli innym czegokolwiek, lecz uwierzyli, iż każdy z nas jest dla Niego najważniejszy i obdarzony wielorakimi darami.

ks. Włodzimierz Wołyniec

15 NIEDZIELA ZWYKŁA – 13 VII 1997

Silni mocą Ducha

Czy Chrystus potrzebował ich pomocy? Raczej – nie! To pierwotne ich ogłoszenie, brak wszelkich obciążeń i uzależnień, od wydawałoby się rzeczy niezbędnych, pomóc miało im w pełnym i bezkompromisowym wypełnianiu zleconej im misji. Byli naprawdę swobodni i wolni. W sprawach Bożych nie może być innej niż tylko Bożej determinacji. Takim musi być Boży wysłannik. Wielkość orędzia, jakie z nim idzie, nie może współistnieć z naszymi małymi „sprawkami”, interesami. Nie ma rzeczy jednocześnie pięknej i obojętnej wobec Ewangelii. Zostali powołani bez podanego jakiegokolwiek wyjaśnienia.

Spełniać mieli funkcję proroka. Dlaczego akurat oni? Dzisiaj tę funkcję potrafimy dokładnie określić. To ktoś, kto doskonale odczytuje teraźniejszość. Widzi sens historyczny okoliczności swojego powołania, umie odczytywać objawienie Boże w wydarzeniach. Dostrzega splot dziejów Królestwa z dziejami historii. Jest człowiekiem wolnym, nie ulegającym oportunizmowi. Nie ucieka się do dyplomatycznych wybiegów. Nie jest ograniczony żadnymi interesami. Przeciwnie do wielu chrześcijan, którzy nie są w stanie krzyczeć, bo zawsze im ktoś w usta włoży

coś do „przegryzienia”, bo posiadają jakich „dobrodziejów”, którzy ich skutecznie uzależniają. Może być przez to uważany za buntownika, ale on jest wolny, a jego „nieposłuszeństwo” jest posłuszeństwem własnemu sumieniu i Bogu.

Może niejednego im brakowało, ale to, co niezbędne, zostało im dodane. A zwłaszcza prawo głoszenia Królestwa z mocą czynienia egzorcyzmów. To dowód posiadania przez nich Ducha Świętego, który dokonując swojej ekspansji ogranicza wpływy duchów nieczystych. Świadomość, że Bóg wybiera, była zawsze mocą misjonarzy. Świadomość asystencji Bożej wystarcza. Ten dar Chrystusowy jest zupełnie wystarczający, nie potrzeba ludzkich dodatków i ulepszeń. Dlatego że Jezusowi nie chodziło o ziemskie królestwo, nie wybiera uczonych czy polityków i nie wyposaża ich w dynamit, rakiety lub siłę dyplomacji, ale w moc nad „duchami”. Szli „obuci” w nadzieję. Nie mieli nic prócz laski. To była dłoń wyciągnięta do zgody i słowa pokoju. Nie o ziemię Mu idzie, ale o świat ducha. Tylko wzywianie do nawrócenia, bez wymogu natychmiastowych sukcesów. Gdy ich się nie można spodziewać, mają iść dalej. Całkowite ubóstwo i ufność w Jego słowo mają być ich zapłatą i nagrodą. Później do tego jeszcze dojdzie własna krew. Bo kto naprawdę szuka Królestwa, jest przygotowany na wszystko. Boża ekspansja i ekskluzywizm. Bóg jest „zazdrosny”.

Ubóstwo ucznia jest jeszcze innego rodzaju. Ma być przygotowanym na to, że nie będzie oglądał rezultatów swojej pracy. Jego zadanie to pukać do serc słowem i odejść stamtąd, gdy mu nie zostanie otworzone. Nie czekać na uspokajający i satysfakcjonujący sukces. Bez demagogii i nalegania. Dlatego nie oczekujemy od kapłana, że będzie nas ciągał na siłę do Królestwa, ani nie miejmy mu za złe, kiedy nie widząc skutków swojej działalności strząśnie pył z nóg swoich i odejdzie. Nie miejmy też za złe, jeśli tym swoim odejściem ogłosi nas za pogan. To nie jego wina. Ma takie polecenie od samego Chrystusa.

Nasza postawa – to przede wszystkim odróżnienie fałszywego proroka od prawdziwego nauczyciela. Według znaków podanych przez Jezusa. Czyli: na służbie się nie wzbogaca, ani pieniędzmi, ani sławą, ani sympatią, oraz umie powiedzieć prawdę, chociaż jest nieprzyjemna dla niego i dla nas. Bezkompromisowość. Druga sprawa to uważne słuchanie. I godne przyjęcie uwalniające od trosk o mieszkanie i wyżywienie. Robotnik godny jest zapłaty. To, co nam ofiaruje, przewyższa nasze oczekiwania. Daje nam Chrystusa.

ks. Mirosław Sowiński

16 NIEDZIELA ZWYKŁA – 20 VII 1997

„Jak owce nie mające pasterza”

1. Na wiosnę bieżącego roku świat obiegła zadziwiająca wiadomość. W najpotężniejszym państwie świata, w Stanach Zjednoczonych, w najbogatszym stanie tego kraju, w Kalifornii, pośród najbardziej „przyszłościowej” grupy społecznej, miano-

wicie młodych i wykształconych w informatyce ludzi – powstała sekta. W samym tym fakcie nie byłoby jeszcze nic aż tak bardzo interesującego – sekt powstaje w końcu sporo – gdyby nie to, że członkowie tej ezoterycznej grupy, nazwanej „Wyższe Źródło”, postanowili popełnić zbiorowe samobójstwo. Zamiar swój wprowadzili w czyn. Wkrótce odnaleziono 39 ciał. Były to zwłoki ludzi, przed którymi otwierała się tak obiecująca przyszłość tu, na ziemi, a którzy zrezygnowali ze wszystkiego, co ich jeszcze w życiu czekało. Z jakiego powodu? Otóż uwierzyli, że jeśli pozbędą się ciała poprzez samobójstwo, ich „uwolniony duch” przeniesie się na kosmiczny pojazd rzekomo ukrywający się za pobliską kometa, która akurat wtedy mknęła niedaleko od Ziemi.

Różne diagnozy stawiano, aby wyjaśnić ten tragiczny fenomen: zbiorowy obłęd, halucynacje, owoc sekciarskiego „prania mózgu”... Musimy jednak pójść głębiej, aby zrozumieć tego typu zjawiska powtarzające się coraz częściej w „wielkim tłumie” współczesnego świata. Nie możemy ograniczać się do ferowania wyroków i snucia hipotetycznych wyjaśnień. Nasze serce musi stać się podobne do serca Pana Jezusa, który – *gdy ujrzał wielki tłum – to zdjęła go litość nad nimi; byli bowiem jak owce nie mające pasterza* (Mk 6, 34).

2. Przez cały wiek dwudziesty ludzie niechętnie nastawieni do religii przepowiadali rychły zmierzch wierzeń w Boga, w życie wieczne, w Objawioną Bożą Księgę. Spodziewano się, że koniec wieku zostanie świat pełen ateistów, ludzie myślących tylko o materialnym aspekcie rzeczywistości. Tymczasem okazało się, że tęsknoty ludzkiego serca nie zmieniły się tylko z tego powodu, że świat napełnił się telewizorami i komputerami, że technika i elektronika stały się codziennymi towarzyszami ludzkiego życia.

Człowiek pozostał, tak jak poprzednio, otwarty na duchowe potrzeby. Chce być dalej religijny, tylko że coraz częściej nie jest to już religijność chrześcijańska. Chce być otwarty na ducha, tylko że coraz częściej nie jest to Duch Święty. Chyba niczyjej wątpliwości nie może budzić odpowiedź na pytanie, jaki to rodzaj ducha może nakłonić do zbiorowego samobójstwa młodych, zdolnych ludzi, wykształconych w obiecującej specjalności, w najnowocześniejszym regionie świata... Na pewno nie jest to duch dobry.

Współczesne powszechne poszukiwanie Dobrej Nowiny jest faktem; otwarcie na wartości religijne i na przejawy działania Boga również. Także dzisiaj Pan Jezus chce „wysiąść z łodzi” Kościoła, aby wyjść na zewnątrz, do tych, którzy jeszcze Go po imieniu nie znają. Także dziś *zdejmuje Go litość nad nimi, gdyż są jak owce nie mające pasterza*. Także w naszych czasach chce *zacząć ich nauczać*.

3. W tym momencie dzisiejszy fragment Ewangelii przestaje być tylko zajmującą narracją, a zaczyna stawać się wezwaniem skierowanym do każdego z nas. Jeśli Jezus na nowo *zaczyna nauczać* dzisiejszy świat, to czyni to poprzez swój Kościół, poprzez nas. Chce, by przez przykład naszego życia i nasze odważne słowo Ewangelia dotarła do rodziny każdego z nas, do sąsiadów, do znajomych z pracy każdego chrześcijanina.

Zbawienie nie dociera do człowieka przez ogólnikową i mglistą religijność, przez poszukiwanie duchowego wyzwolenia za pomocą iluzorycznych podróży w kosmosie, przez same tylko tęsknoty za duchową tajemnicą. Zbawienie dociera wraz z wiarą w konkretne przepowiadanie chrześcijańskie, a *wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś co się słyszy, jest słowo Chrystusa; każdy kto wezwie imienia Pańskiego, będzie zbawiony* (Rz 10,13 i 17).

Dlatego Jan Paweł II nie przestaje przypominać nam o potrzebie i obowiązku Nowej Ewangelizacji. Dlatego też wyraźnie napisał w *Tertio Millennio Adveniente*, że mamy głosić otwarcie: wiara w Jezusa Chrystusa jest koniecznym warunkiem zbawienia (por. TMA, 40).

Jeśli nie mamy wystarczającego zapału i przekonania, aby dzielić się Dobrą Nowiną z innymi, to może dlatego, że ona dla nas samych już nieco wyblakła i straciła swoją pierwotną moc. Ale jeśli umiemy się cieszyć dzisiejszej niedzieli obecnością naszego Zbawiciela, Jego Słowem i darem Jego Eucharystycznej obecności – to razem z Jezusem trzeba nam wyjść z łodzi, dostrzec tych, którzy są jak owce nie mające pasterza – i zacząć nauczać.

ks. Andrzej Siemieniowski

17 NIEDZIELA ZWYKŁA – 27 VII 1977

Rozmnożyć chleb

1. Tabga – miejsce rozmnożenia chleba

Wybierając się pielgrzymim szlakiem nad Jezioro Galilejskie, czyli Tyberiadzkie, warto zjechać nieco na południe od głównej drogi do małej wioski noszącej nazwę Tabga. Tabga to arabska wersja greckiej nazwy Heptapegon (czyli „Siedem źródeł”). Mieści się tu odbudowany w 1982 r. na wzór bazylik bizantyjskich z V wieku Kościół Rozmnożenia Chlebów. To tu miała miejsce opisywana dziś przez Ewangelię scena nakarmienia przez Chrystusa zgłodniałych tłumów. To właśnie na tym miejscu rozmnożenia *pięciu chlebów jęczmiennych i dwóch ryb* zbudowany jest kościół odwiedzany licznie przez pielgrzymów do Ziemi Świętej. Kamienny ołtarz w tym kościele zbudowany jest nad skałą, na której siedział Jezus nauczając schodzące się do Niego tłumy. Dziś widoczny jest tylko jej fragment. Uwagę pielgrzymów skupia jednak słynna mozaika zachowana z czasów bizantyjskich. Przedstawia ona dwie ryby i kosz, a w nim tylko cztery chleby a nie pięć jak mówi Ewangelia. Piąty bowiem chleb jest symbolizowany przez chleb eucharystyczny znajdujący się na ołtarzu. Cud rozmnożenia chleba nad Jeziorem Galilejskim był bowiem jedną z katechez Jezusa, który chciał przygotować swych uczniów do zrozumienia tajemnicy Eucharystii i nowego przykazania: przykazania wzajemnej miłości, której przykład dał sam Jezus umywając uczniom nogi w Wieczerniku.

2. Jak rozmnożyć chleb? Chleb rozmnaża się kochającym sercem!

Dlaczego tysiące ludzi, o których mówi dzisiejsza Ewangelia, było zgłodniałych? Bo chcieli słuchać Jezusa i szli tam, gdzie nauczał. A zaciekawieni tym, co widzieli, gdy uzdrawiał chorych, i co słyszeli z Jego ust, szli dalej nie dbając o to, by zaopatrzyć się w żywność na drogę. Szkoda im było na to czasu, woleli być bliżej Jezusa, żeby lepiej widzieć i lepiej słyszeć. Można było powiedzieć: „Jeżeli tak chcieli, to ich sprawa skąd wezmą coś do jedzenia, nie nasza w tym głowa”. Ale Jezus myślał o nich i chciał by się czymś posilili. By nie odeszli głodni. Myślał o nich, bo kochał tych, którzy go słuchali. Dlatego miał miejsce ten ciekawy, choć trochę zaskakujący dialog z Filipem. *Skąd kupimy chleba, aby się oni posilili?* Jezus wiedział, co chce uczynić, ale chciał też wypróbować wiarę uczniów. Filip zmartwił się tym, jak małe są do dyspozycji posiadane środki wobec ogromu potrzeb. *Za dwieście denarów nie wystarczy chleba, aby każdy mógł się choć trochę otrzymać* To, co mieli do dyspozycji, było śmiesznie małe: na cały tłum tylko *pięć chlebów jęczmiennych i dwie ryby*, zaopatrzenie jakie miał jeden z chłopców. Ale to właśnie te pięć chlebów i dwie ryby Jezus rozmnożył tak, że starczyło dla wszystkich. I jeszcze pozostały resztki, które skwapliwie pozbierano.

Wszyscy znamy zaskakujące swą wnikliwością i logiką wypowiedzi małych dzieci. Nie zapomnę, jak mały Wojtek słuchając opowiadania katechety o przytaczanym dzisiaj przez św. Jana Jezusowym cudzie rozmnożenia chleba zadał pytanie: „Proszę księdza, a jak można rozmnożyć chleb?” I uradowany myślą, która przyszła mu do głowy, sam sobie odpowiedział: „Chleb rozmnaża się sercem! Kto kocha, ten się chlebem podzieli”. Miał rację ten mały obserwator życia. „Kto kocha, ten się podzieli chlebem i nie tylko chlebem”. Nie raz się o tym przekonaliśmy na własnej skórze. I Jezus chciał nas nauczyć takiego właśnie kochania. Chciał byśmy mieli takie kochające serca, które pomogą nam rozmnożyć to, co posiadamy, tak by starczyło dla wszystkich potrzebujących.

3. Chleb rozmnożony sercem ludzkim – dzieła miłosierdzia

Takie kochające serce miał św. Brat Albert. To ono umożliwiło powstanie w Krakowie ogrzewalni dla najuboższych. Dało im dach nad głową i miskę stawy, i kromkę chleba. Cud Jezusa trwa. Cud rozmnożenia chleba ludzkim sercem. Ten trwający cud – to dzieła miłosierdzia, które podejmuje Kościół od zarania swego istnienia. Od pierwszej gminy w Jerozolimie, gdzie wybrani przez Apostołów diakoni troszczyli się o to, by zebrane dary trafiły do każdego potrzebującego, by nie opuścić żadnej *sieroty czy wdowy*. To zadanie podejmowało tylu świętych w różnych wiekach. W naszym wieku chociażby św. Brat Albert czy Matka Teresa z Kalkuty. Różnili się ci ludzie wieloma cechami. Byli wśród nich biedni i bogaci. Wykształceni i nie. Sami czy otoczeni gronem współpracowników. Ale dwie cechy mieli zawsze wspólne: mocną wiarę i kochające serce. Może nieraz zastanawiali się po nocach: *Skąd kupimy chleba, aby się oni posilili?* A gdy patrzyli na posiadane skromne środki, przychodziła refleksja: „To nie wystarczy, aby każdy z nich mógł choć trochę otrzymać” i modlitwa „Chryste, pomóż!” A Chrystus przychodził im z pomocą:

wzbudzał w sercach ludzi ducha ofiary i podjęte z miłości dzieła miłosierdzia mogły trwać. I trwają do dziś. Jezus powiedział: *Biednych zawsze mieć będziecie* – I mamy. *Wy dajcie im jeść* – Próbujemy.

4. Chleb rozmnożony Sercem Bożym – Eucharystia

Takie kochające Serce ma Chrystus. Nie tylko rozmnożył chleb dla tych, którzy szli za Nim aby słuchać Jego nauk, i nie tylko daje nam *chleba naszego powszedniego*, ale chleb przemienił w Swoje Ciało a wino w Swoją Krew i zostawił nam jako Duchowy Pokarm i Napój. Po to, byśmy życie mieli w obfitości. Tego pokarmu starczy na wieki i dla wszystkich, którzy uwierzą w Chrystusa. Ten „Chleb rozmnożony Sercem Bożym” – Eucharystia pogłębia nasze zjednoczenie z Bogiem. Chroni nas przed grzechem. Rozpalając w nas miłość Boga i bliźniego, zachowuje nas od przyszłych grzechów śmiertelnych. Tworzy Kościół i przyczynia się do jego jedności, do tego, by dla wierzących był: *Jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest*. Zobowiązuje nas także do pomocy ubogim. O tym znaczeniu Eucharystii dla naszego życia przypomniał nam 46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu. Przypominając sobie jego przebieg, naszą wspólną modlitwę z przedstawicielami wszystkich kontynentów do Chrystusa Eucharystycznego, prosimy Boga by trwał cud rozmnożenia kochających serc. Byśmy karmiąc się *chlebem z nieba* troszczyli się o to, by dzielić się *chlebem powszednim* z tymi, którym go brak. A za jeden i za drugi chleb z serca dziękowali Panu.

ks. Andrzej Jagiełło

18 NIEDZIELA ZWYKŁA – 3 VII 1997

Całkowity dar Chrystusa

Wyjście Izraelitów z ziemi egipskiej i kroczenie do Ziemi Obiecanej było zawsze punktem odniesienia w religijności tego narodu, który w czasie tej drogi doświadczał wielu znaków Bożej Opatrzności. Jednym z nich była manna, dzięki której wędrowcy byli w stanie przeżyć wiele lat przebywania na nieurodzajnej ziemi. Manna stała się chlebem zastępczym, chlebem wędrowców, a wyżywienie i przetrwanie narodu w takich warunkach traktowano jako szczególny znak Bożej opieki. Dlatego w tradycji nazywano mannę chlebem z nieba. Obok manny wielkimi darami Boga na pustyni były woda i światło, które prowadziło wędrowców i stało między nimi a goniącymi ich Egipcjanami. Gdy Izraelici dotarli do ziemi obiecanej wszystkie te dary ustały, ale spodziewano się, że w czasach Mesjasza powrócą.

Jezus nawiązał do tej tradycji, gdy po rozmnożeniu chleba nakarmieni ludzie znaleźli Go w Kafarnaum i gdzie obiecał im prawdziwy chleb z nieba. Manna, która podtrzymywała siły w drodze do Ziemi Kanaan, była tylko zapowiedzią. Natomiast Jezus wypełnia zapowiedź i daje prawdziwy chleb z nieba, którym jest On sam. To

wszystko dla wielu słuchaczy okazuje się zbyt trudne do zrozumienia. Ich pragnienia są także odmienne od tego co mówi do nich Chrystus. On przekreśla te ich ludzkie, przyziemne pragnienia, jakie w Nim pokładają. Mówi do nich: *troszczcie się nie o ten pokarm, który ginie, ale o ten, który trwa na wieki, a który da wam Syn Człowieczy* (J 6, 27). I tutaj potrzebna jest wiara, że On posłany jest od Boga właśnie po to, aby stać się dla nich i dla nas pokarmem duchowym: *Jam jest chleb życia. Kto do Mnie przychodzi, nie będzie łaknął; a kto we Mnie wierzy, nigdy pragnąć nie będzie* (J 6, 35). Właśnie wiara jest tym podstawowym warunkiem korzystania z tego Jezusowego pokarmu.

Eucharystia pozostaje tajemnicą wiary. Tę tajemnicę mamy przyjąć, mimo że nigdy jej do końca nie zrozumiemy. Nasza wiara jest tutaj tak mało konsekwentna. Udział w Eucharystii umacnia nas w tej wędrówce do życia wiecznego. To życie jest wędrówką trudniejszą od tej z Egiptu do Kanaan i potrzebuje nieustannego Bożego wsparcia. Wówczas będziemy zdolni odpowiedzieć na zachętę, jaką kieruje do nas św. Paweł: *Trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek kłamliwych żądz, a odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego na obraz Boga w sprawiedliwości i prawdziwej świętości* (4, 22-24). Chrześcijanin jest powołany do życia w świętości, oraz do przemiany siebie i innych na wzór Boga. I tylko Eucharystia, prawdziwa manna, może nam dać siłę i moc do spełnienia tych zadań.

Eucharystia – jak pisze w swej autobiografii jeden ze współczesnych konwertytów Andre Frossard – to najpiękniejszy dar Chrystusa: „Jedna rzecz zaskoczyła mnie: Eucharystia. Nie dlatego, iż mogła wydać się nieprawdopodobna; lecz fakt, że dobroć Boska uciekła się do niesłychanego środka, by udzielać się, i więcej, że wybrała w tym celu postać chleba, który jest pokarmem biednych i ulubionym pożywieniem dzieci, nie przestawał mnie zachwycać. Ze wszystkich darów, które ofiarował mi chrześcijaństwo, ten wydał mi się najpiękniejszy”.

Jan Paweł II przypomina, iż w Eucharystii na nowo uobecnia się ofiara Krzyża – „całkowity dar Chrystusa dla Kościoła, dar Jego wydanego Ciała i przelanej Krwi jako największe świadectwo tego, że On jest Głową i Pasterzem, Sługą i Oblubieńcem Kościoła” (DK 14).

Dla każdego chrześcijanina kult eucharystyczny ma stanowić duszę całego jego życia chrześcijańskiego. Przykazanie miłości Boga i bliźniego znajduje swoje podstawowe źródło w Eucharystii jako sakramencie miłości. To właśnie Eucharystia tę miłość oznacza, a więc przypomina, uobecnia i zarazem urzeczywistnia. Bóg w tym sakramencie miłości całkowicie jednoczy się z człowiekiem poprzez swojego Syna, który przyszedł na świat, aby odkupić człowieka z grzechu, aby przywrócić człowiekowi już na zawsze nowy życiodajny kontakt z Bogiem. Jest to niezgłębiona i niezasłużona miłość Boga względem człowieka, który dla nas wszystkich jest darem otrzymanym od Ojca. Ta miłość objawiona została do końca w zbawczej ofierze Jezusa Chrystusa, której Eucharystia jest niezniszczalnym znakiem i dowodem. Ilekroć każdy chrześcijanin w tej Najświętszej Ofierze świadomie uczestniczy, a zarazem autentycznie ją przeżywa, w jego duszy otwiera się rzeczywisty wymiar tej niezgłębionej miłości Boga do człowieka, w którym zawiera się wszystko, co Bóg

uczynił dla nas ludzi i co stale czyni według słów Chrystusowych: *Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam* (J 5,17).

Wraz z miłością, którą Bóg nas obdarzył, rodzi się w naszych sercach pewne zobowiązanie względem Boga, rodzi się w nas samych żywa odpowiedź miłości. Nie tyle poznajemy miłość, ale sami zaczynamy miłować. Wkraczamy w ten sposób niejako na drogę miłości i na tej drodze wciąż czynimy i mamy czynić coraz większe postępy. Miłość, która rodzi się w nas z Eucharystii, dzięki Niej też w nas się rozwija i umacnia.

Ktoś zapisał w swoim pamiętniku: „Uznaję Cię za mego jedynego Pana, który kieruje całym moim życiem. Jako jedynego właściciela tego wszystkiego, co mam i posiadam... Oddaję Ci moją wolę. Pragnę, byś tylko mną kierował. Przyjmuję bez zastrzeżeń Twoje przykazania, kierownictwo Twej Opatrzności, wskazówki tych, którzy mają prawo rozkazywać w Twoim imieniu, natchnienia Twojej łaski. O Jezu, żyj we mnie, bądź moją siłą, moją istotą, moim celem. Nie chcę być niczym innym jak Twoją osłoną, Twoją cząsteczką, Twoim narzędziem, tak jak niepozorna przeczysta postać Twego Sakramentu”. Amen.

ks. Mieczysław Bętkowski

19 NIEDZIELA ZWYKŁA – 10 VIII 1997

Każdy ma swoje 40 dni

Samobójstwo jako niedopuszczalne ugodzenie we własne życie jest znane od tysięcy lat. Sprzyja mu występowanie sytuacji życiowych, z których pewne mają charakter społeczny. Wskazuje się na wiele okoliczności jako na przyczyny zadawania sobie śmierci. Bezpośrednią przyczyną jest albo zniechęcenie i odraza do życia, albo też chorobliwy stan psychiczny, wyrażający się w manii depresyjnej lub prześladowczej. Zniechęcenie zaś do życia pochodzi albo z utraty jakiegoś wielkiego dobra, np. ze śmierci drogiej osoby, z powodu ruiny materialnej itp., albo też z lęku przed spodziewanym złem wielkiej wagi, np. procesem karnym, skandalem itp. Gdy jednak głębiej wnikać w podłoże, na którym wyrasta decyzja odebrania sobie życia, widzi się tu często takie braki etyczne, jak tchórzostwo i małoduszność, zanik poczucia odpowiedzialności wobec siebie samego, bliźniego i wobec Boga za swoje postępowanie, utrata celu i sensu życia, niereligijność i niewiara.

W chrześcijańskiej wizji życia, jego wartości i ostatecznych przeznaczeń trzeba widzieć w samobójstwie czyn obiektywnie ciężko grzeszny. Godzi on w sposób istotny w prawa Ojca niebieskiego, który daje człowiekowi życie, podtrzymuje je i wyznacza mu kres kierując się miłością, a więc względem na prawdziwe i wieczne dobro człowieka. Jezus potwierdza zawarty w Dekalogu zakaz zabijania. Odebranie sobie życia jest zabiciem siebie, a więc stanowi pogwałcenie tego zakazu.

Samobójstwo niekiedy oskarża również innych, środowisko, czasem nawet społeczeństwo. Udział w samobójstwie mają bowiem także ci, którzy stwarzają takie

warunki człowiekowi, że ten decyduje się na samobójstwo. Psychiczny stan bezcelowości czy poczucie beznadziejności wywołane są często przez ludzi. Doświadczenia, które spadają na psychikę ludzką w postaci niezawinionej niesławy, tragedii rodzinnej, nędzy itp., przekraczają próg psychicznej wytrzymałości człowieka i z siłą nieraz wewnętrznego przymusu pchają go do tej ucieczki od życia.

Niekiedy samobójstwo jest podejmowane jako znak protestu lub środek wymuszenia pewnych decyzji. Z punktu widzenia moralnego tego rodzaju samobójstwo trzeba uznać za niedopuszczalne. Podobną ocenę trzeba zastosować do tego typu strajku głodowego, w którym głodówkę doprowadza się aż do śmierci.

Nie ma natomiast charakteru samobójstwa rezygnacja z własnej szansy przeżycia na rzecz innej osoby, jeśli śmierć jednej z tych osób jest nieunikniona. Nie samobójstwem więc, lecz bohaterskim aktem miłości, będzie oddanie komuś jedyne go środka ratunku w sytuacji zagrożenia śmiercią w czasie klęski żywiołowej czy katastrofy, jak też decyzja św. M. Kolbe pójścia do bunkra głodowego w zamian za niewinnie na tę śmierć skazanego współwięźnia.

Charakteru samobójstwa nie ma narażanie się na śmierć dla uniknięcia jakiegoś wielkiego zła lub osiągnięcia wielkiego dobra, gdy w danym przypadku nie ma intencji zadania sobie śmierci. Przykładem jest duszpasterz lub lekarz, który może i powinien narażać się na śmierć w czasie epidemii niosąc pomoc chorym. Policjant może i powinien narażać swoje życie w czasie pościgu za przestępcami.

Eliasz, o którym jest mowa w pierwszym czytaniu, naraził się na gniew żony króla Achaba Jezabel tym, że dowiedział bezsilności Baala, bożka płodności, za co groziła mu śmiercią. Chciała go ona zmusić do ucieczki. Swoimi pogrozkami osiągnęła swój cel. Eliasz rzeczywiście uległ zastraszeniu i zbiegł na pustynię. Szedł tylko jeden dzień i już miał dość. A przecież czekały go wielkie rzeczy, czekała nań Boża góra Horeb i obiecująca bliskość Boga. Tymczasem opanowała proroka jakaś niezwykła depresja. Eliasz poznał taką chwilę, w której pękają nerwy. Po co tyle gorliwości? Po co walczyć przeciw prądowi? Dodatkowo głód robi swoje. Prosi Boga o śmierć: „Panie, tego już za wiele! Zabierz moją duszę”. Zmęczony i zmartwiony usiadł pod drzewem i zasnął.

W czasie snu Bóg przyszedł mu z pomocą. Przedziwna jest pedagogika Boża. Pozwala wypaść się swojemu słudze. Człowiekowi u kresu wyczerpania nerwowego nic nie zastąpi dobrego snu. Potem podaje mu posiłek: *Wstań, jedz!* Wreszcie wyznacza mu spotkanie na górze Horeb, skąd, w swoim czasie, Mojżesz zstępował przemieniony. Kończy to barwne opowiadanie autor natchniony, iż *mocą tego pożywienia szedł Eliasz do góry Horeb 40 dni i 40 nocy*, czyli całą drogę, jaka go dzieliła do góry Bożej.

Każdy z nas ma swoje 40 dni. Trzeba nam iść i nie ustawać w drodze. Bóg wskazuje drogę, Bóg pomaga, Bóg zsyła pokarm w każdym czasie, ale Bóg „pociąga” tylko tych, którzy nie rezygnują i dodatkowo jeszcze usuną z siebie *wszelką gorycz, uniesienie, gniew, wrzaskliwość, znieważanie – wraz z wszelką złością*. Nie zabraknie sił tym, którzy *postępują drogą miłości*. Sam Chrystus będzie dla nich chlebem.

ks. Andrzej Szafulski

UROCZYSTOŚĆ WNIEBOWZIĘCIA NMP – 15 VIII 1997

„Niewiasta obleczona w słońce”

Kult Matki Bożej Wniebowziętej był w Kościele katolickim zawsze bardzo żywy. Religijność ludowa nadała mu w zewnętrznej formie bogatą obrzędowość. W wielu środowiskach dzień dzisiejszy nazywa się dniem Matki Boskiej Zielnej. Obrzędowość ta, często podkreślana z racji duszpasterskich, może zniekształcić tajemnicę, którą chcemy dzisiaj rozważyć.

Liturgię dnia dzisiejszego można nazwać liturgią znaku. Do rozważenia tego znaku zachęca nas św. Jan w Apokalipsie. Czy tym wielkim znakiem, który ukazał się na niebie jest dla nas Maryja? Kim jest Niewiasta obleczona w słońce, która ma księżyc pod stopami a na Jej głowie wieniec z gwiazd dwunastu?

1. Znak religijny

Uroczystość Wniebowzięcia została wprowadzona najpierw do liturgii wschodniej a dopiero w VII wieku do liturgii zachodniej. W Kościołach wschodnich najczęściej spotykamy nazwy określające tę tajemnicę to: Zaśnięcie i Odpocznienie. Na zachodzie posługiwano się określeniami: Przejście i Wniebowzięcie. Uroczystość ta zawiera wiele znaczeń teologicznych, kultowych i obyczajowych. W Jerozolimie obchody ku czci tej tajemnicy koncentrowały się w kościele położonym w pobliżu Ogrodu Oliwnego, gdzie znajdował się grób, z którego, jak sądzono, Maryja z duszą i ciałem została wzięta do nieba. Uczestniczyła najpełniej w zbawczej tajemnicy Chrystusa i stąd w Niej objawia się już teraz pełnia zbawienia przyniesionego przez Chrystusa.

Przejście do nieba Maryi, Matki Chrystusa, nie zostało opisane w żadnej księdze Pisma świętego. Niemniej teologowie dopatrywali się racji i uzasadnienia wzięcia Maryi do nieba w Piśmie św. Królewska godność Maryi wypływa z Jej funkcji jako Matki Chrystusa Króla, konsekwencji niepokalanego poczęcia i udziału w dziele odkupienia ludzkości. Wypadało, aby Maryja doznała wywyższenia na wzór Chrystusa wstępującego do nieba i obejmującego władzę nad światem. Ta, która wydała na świat Dawcę wszelkiego życia, nie doznała skażenia w grobie. Uwieńczenie najwyższą chwałą ściśle wiąże się z wyniesieniem Maryi do godności Bożego macierzyństwa. To zaszczytne miejsce nieśmiertelności przygotował swojej Matce Chrystus wstępując ponad niebiosy.

2. Znak Kościoła

To, co spotkało Maryję, dotyczy całego Kościoła, którego Ona jest najlepszą częścią. Ona jest znakiem dla Kościoła i rękojmnią pełni chwały, którą powracający Pan uwieńczy swoich wybranych. Przez Wniebowzięcia Maryi i Jej pełne zjednoczenie z Chrystusem zmartwychwstałym możemy doświadczyć Jej żywej i skutecznej obecności w Kościele, Jej duchowego macierzyństwa.

Z uroczystością Wniebowzięcia NMP wiąże się zwyczaj błogosławieństwa ziół leczniczych. Powstał on w X w. i nawiązywał do najstarszej tradycji wschodniej, która święto 15 sierpnia łączyła z błogosławieństwem pól. W Polsce związany jest z czasem zakończenia zniw, stąd wieńce zawierają podstawowe rodzaje zbóż. Błogosławienie ich staje się błogosławieniem Boga za doroczne zbiory, za wszystko dobro, które otrzymujemy z Bożej szcudroblliwości. Zwyczaj błogosławienia ziół wiąże się z przekonaniem, że Maryja jest przedstawicielką odkupionej ludzkości, znakiem budzącym nadzieję na zbawienie całego świata. Ona jest „Kwiatem pól”, „Lilią dolin”. Maryja jest przedstawiana jako najcenniejszy owoc ziemi, który został wzięty do nieba.

Św. Amadeusz z Lozanny rozpamiętując tajemnicę Wniebowzięcia NMP, widząc w niej spotkanie świata niewidzialnego, anielskiego, i widzialnego, ludzkiego, odczytując znak Jej obecności tak mówił: „Będąc jeszcze w ciele, kosztowała pierwocin przyszedłego Królestwa, kierując się ku Bogu z niewysłowioną delikatnością lub zstępując ku bliźniemu z niewypowiedzianą miłością. Otaczali ją i usługiwali aniołowie, ale czciło ją również ludzkie posługiwanie. Był z nią Gabriel, który prowadził Oblubienicę, był Jan, radując się, że jemu powierzono pod krzyżem Dziewicę Matkę i Jej służył z apostołami. Pierwsi cieszyli się, że widzą Królową, drudzy natomiast Panią; ci i tamci służyli jej pełnym miłości oddaniem”.

Tak jak Maryja mamy udział w zbawczej tajemnicy Jezusa i jak Ona zmierzamy do chwały nieba. Dojdziemy do niej, jeśli wytrwale szukać będziemy tego, co w górze. Maryja Wniebowzięta na tej drodze będzie się wstawiać za nami, abyśmy zostali umocnieni w wytrwałości. Dlatego możemy dzisiaj zawołać słowami średnio-wiecznej sekwencji:

Witaj, dziewico chwalebna, Matko Chrystusa szlachetna, Łaskowości pełna.
 Witaj, łagodna i piękna, życia niebieskiego mowo, bez zmaży Rodzico.
 Witaj, różo bez kolców, gwieździe zarannej podobna przy Zmartwychwstaniu.
 Witaj, leku dla świata, Boska jaśniała jej światłość przy Wniebowstąpieniu.
 Witaj, kwiatku, źródle woli, Anielskiego Króla Matko na tronie królewskim.
 O Maryjo, kwiatku polny, do miejsc świętych nas zaprowadź ze słowem niebieskim.
 Amen.

ks. Stanisław Araszczuk

20 NIEDZIELA ZWYKŁA – 17 VIII 1997

„Życie albo śmierć”

Kładę dziś przed tobą życie albo śmierć – wybierz więc życie, abyś żył (Pwt 30). W Starym Testamencie takimi właśnie słowami Bóg zwraca się do Narodu Wybranego, wzywając go do wierności przykazaniom i zapraszając do uczestnictwa w Bożym życiu. Analogią tego wezwania są słowa Jezusa z dzisiejszej Ewangelii.

Jezus mówi do nas: daję Ci dwie możliwości – będziesz spożywał Ciało Syna Człowieczego i będziesz żył lub nie będziesz tego czynił i nie będziesz miał życia w sobie, wybieraj. Zapytajmy więc dziś siebie samych – dlaczego uczestniczymy w Eucharystii, jakie są przyczyny tego, że przychodzimy na Mszę św. i przyjmujemy Ciało Chrystusa?

1. Eucharystia Kościoła u kresu XX w.

W każdej parafii inaczej, widać jednak trudności uczestnictwa w Mszy świętej. Owszem, coraz częściej, pojawiają się osoby czy grupy, które głęboko przeżywają Eucharystię. Nie dotyczy to jednak większości. Przychodzimy na niedzielną Mszę świętą i nie uczestniczymy w niej. Nie śpiewamy i nie odpowiadamy w kościele, nie przystępujemy do Komunii św. Nasze myśli są często daleko, dlatego się nie modlimy wraz z księdzem. Wielokrotnie nie słyszymy nawet czytań i Ewangelii, nie mówiąc o kazaniu. Wychodzimy z kościoła i nie pamiętamy już usłyszanego Słowa Bożego czy homilii. Ciągłe brak nam czasu na dobre przygotowanie. Często z błażej przyczyny spóźniamy się na Eucharystię, równie często dłuży się nam ona i wychodzimy, zanim się skończy. Gdy celebracja jest bardziej rozbudowana, z niecierpliwością spoglądamy na zegarek. Wielu z nas sprawia wrażenie, że przychodzi tylko z przyzwyczajenia, przymusu wypływającego ze środowiska lub Bożych i kościelnych przykazań, by dać przykład dzieciom. Są tacy, którzy przez wiele miesięcy bez konkretnej przyczyny nie przystępują do spowiedzi i w pełni nie uczestniczą w Eucharystii tylko z lenistwa. Udział we Mszy św., który ma być dla katolika centralnym wydarzeniem tygodnia, zostaje zepchnięty na daleki margines. Coraz częściej nie uczestniczymy w Eucharystii bo: praca, wyjazd, grzyby itp.

2. „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego (...) nie będziecie mieli życia w sobie”

Motywacja, którą podaje Jezus w dzisiejszej Ewangelii, jest zupełnie inna od tej, jaką my odziedziczyliśmy lub jaką sobie sami stworzyliśmy. Zapytajmy więc Boskiego Mistrza, dlaczego On chce, byśmy uczestniczyli w Eucharystii, i jak On to uczestnictwo rozumie?

W przeczytanej Ewangelii słyszeliśmy dwa zdania, które są odpowiedzią na to pytanie: *Kto spożywa moje ciało i pije moją krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym* oraz *Kto spożywa moje ciało i krew moją pije trwa we Mnie, a Ja w nim*. Widać, że podstawowe cele uczestnictwa w Eucharystii to osiągnięcie życia wiecznego oraz trwanie w Jezusie, który jest źródłem życia. Różnią się one od tych, które my sami sobie wyznaczamy. Mieć życie wieczne to trwać w Chrystusie winnym krzewie. Jezus chce, byśmy w Nim trwali już tu na ziemi, za naszego życia. Dlatego daje nam Siebie za pokarm. Możemy trwać w Chrystusie i w ten sposób zapoczątkowuje się w nas życie wieczne.

Ale to jeszcze nie wszystko. Spytajmy, jak Jezus rozumiał uczestnictwo w Eucharystii? Czy chodziło Mu tylko o to, żeby przyjść i postać w kościele? Jezus mówi o spożywaniu Jego Ciała – chce więc od nas czegoś więcej. Chce byśmy

uczestniczyli z czystymi sercami – bo tylko tak można przystąpić do komunii z Nim. Chce, byśmy bardzo poważnie traktowali całe uczestnictwo we Mszy św. – jako czerpanie sił do codziennego życia w przyjaźni z Nim, w przyjaźni z Bogiem.

3. Eucharystia Kościoła pierwszych wieków

Wiemy z doświadczenia, jak sami traktujemy uczestnictwo w Mszy św. i jak mierny owoc przynosi ono często w naszym życiu. Przypatrzmy się zatem, czym była Eucharystia dla tych, którzy nas poprzedzili w wierze. Dla naszych ojców była ona czymś niezwykle świętym i czcigodnym. Przez wiele lat ten szacunek dla Mszy św. i Najświętszej Eucharystii można było nazwać świętą Bożą bojaźnią. Jednak zanim narodzili się nasi ojcowie, minęło wiele wieków chrześcijaństwa. Spójrzmy więc na tych, którzy żyli w pierwszych wiekach po Chrystusie, gdyż to oni mogą być dla nas najlepszymi nauczycielami wiary, zwłaszcza tej odnoszącej się do Eucharystii. Przykładem niech będzie świadectwo męczenników z Abitenu z dzisiejszej Tunezji.

«12 lutego 304 roku 31 mężczyzn i 18 kobiet odpowiadało przed trybunałem sędziego. W pretorium zajął miejsce prokonsul Kartaginy. Był wręcz zaszokowany odpowiedziami aresztowanych. W dotychczasowej praktyce sądenia nie spotkał się jeszcze z tego typu sprawą. Lektor Emeritus stwierdził: „Tak, to w moim domu świętowaliśmy dzień Pański”. Kobieta Victoria, zdziwiona pytaniem, dlaczego była na spotkaniu, odparła: „Byłam na zebraniu, ponieważ jestem chrześcijanką”. „Dlaczego – pytało następnych – spotykacie się wbrew zakazowi?” Odpowiedź brzmiała niezmiennie: „Ponieważ jestem chrześcijaninem”, „ponieważ nie możemy żyć bez Eucharystii”» (cytując za: B. Nadolski, *Święto Eucharystii*, Warszawa-Kraków 1987, s. 11).

Wszyscy ci świadkowie wiary zostali zabici za to, że nie chcieli wyprzeć się udziału w Mszy św., nie chcieli zrezygnować z przyjmowania Ciała Chrystusa. Przyjęcie tego pokarmu, przystąpienie do komunii św. było dla nich cenniejsze nawet od własnego życia. Wiedzieli, że bez Eucharystii nie będą mieli życia wiecznego, woleli więc umrzeć dla tego Boskiego pokarmu.

4. Umrzeć za Eucharystią czy umrzeć bez Eucharystii

W czasie każdej Mszy św. słyszymy słowa, które Chrystus wypowiedział podczas Ostatniej Wieczerzy: *Bierzcie i jedzcie..., bierzcie i pijcie..., to czyńcie na moją pamiątkę*. Dziś Jezus wprost zwraca się do nas i zachęca byśmy weszli na drogę życia wiecznego przez spożywanie Jego samego jako najpewniejszego pokarmu: *Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki*. Jak będzie nasza postawa? Czy będziemy z wiarą i czystym sercem przychodzić na Eucharystię, karmić się Ciałem Pana i będziemy mieli życie w sobie? Czy też okażemy się ludźmi bez wiary w Jego Słowo i zgodzimy się umrzeć żyjąc bez Eucharystii? *Kładę dziś przed tobą życie albo śmierć – wybierz więc życie, abys żył* (Pwt 30).

ks. Piotr Wawrzynek

21 NIEDZIELA ZWYKŁA – 24 VIII 1997

O radykalizmie ewangelicznym

1. Chrystus nie był demagogiem. Nie dostosowywał swoich nauk do pragnień i potrzeb słuchaczy. Nie mówił im tego, co chcieliby być może usłyszeć. Dlatego w dzisiejszej Ewangelii spotykamy się z tymi, którzy mówią: *Trudna jest ta mowa, któż jej może słuchać*. Równocześnie słyszymy Słowa Jezusa wypowiedziane bez żadnej kokieterii: *Czyż i wy chcecie odejść?*

My tymczasem żyjemy w dobie tolerancji, gdzie ideałem jest niewypowiadanie własnych opinii – aby nie urazić innych, gdzie zakwestionowano możliwość istnienia prawdy obiektywnej. Mówi się często, w jakimś subiektywizmie, że prawdą jest to, co jest prawdą dla mnie. Tymczasem Jezus mówi o sobie jednoznacznie, iż On może dać człowiekowi prawdziwe życie. Dokonuje się to poprzez cud Eucharystii: *Kto spożywa Moje Ciało i pije Moją Krew ma życie wieczne, a Ja go wskreszę w dniu ostatecznym*.

2. Czym jest radykalizm ewangeliczny? Jest on przeświadczeniem, że Ewangelii nie można się wstydzić, co więcej, należy być dumnym z tego powodu, iż służymy prawdziwemu Bogu. W Starym Testamencie rozbrzmiewa głęboka wiara i duma z faktu wybrania Narodu Izraelskiego przez Boga. Słyszymy o tym w pierwszym czytaniu: *Dalekie jest to od nas, abyśmy mieli opuścić Pana, a służyć obcym bóstwom*.

W konkretnej sytuacji, w jakiej znajduje się chrześcijanin, w styku z filozofiami, ideologiami, stylami życia posiadamy kryterium prawdy. To Słowo Boże, które rozświetla mroki naszego życia. Być chrześcijaninem to oceniać rzeczywistość – bez jakichkolwiek kompleksów przez pryzmat Bożego Objawienia. To razem z Piotrem powiedzieć Jezusowi: *Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego. A myśmy uwierzyli i poznali, że Ty jesteś Świętym Boga*.

ks. Waldemar Irek

NMP CZĘSTOCHOWSKIEJ – 26 VIII 1997

Maryja w polskiej Kanie Galilejskiej

1. Ewangeliczna zapowiedź roli Maryi w dziejach Kościoła

Miesiąc sierpień obfituje w naszym kraju w liczne rocznice narodowe. Jest to także miesiąc pieszych pielgrzymek na Jasną Górę. Warto także zauważyć, że w miesiącu tym obchodzimy cztery uroczystości maryjne. 2 sierpnia w kościołach franciszkańskich jest obchodzona uroczystość Matki Bożej Anielskiej, związana z

odpustem „Porcjunkuli”. 15 sierpnia obchodzimy w całym Kościele katolickim uroczystość Wniebowzięcia NMP. 22 sierpnia przypada wspomnienie Najświętszej Maryi Panny Królowej oraz 26 sierpnia w Kościele w Polsce obchodzimy uroczystość Najświętszej Maryi Panny Częstochowskiej. Ta ostatnia uroczystość jest szczególnie ważna i uroczysta dla wszystkich wierzących Polaków. Jest to święto naszej wspólnej Matki, związanej od wieków z Jasnogórskim Sanktuarium.

Tak jak w rodzinie święto matki jest szczególnym wydarzeniem dla wszystkich dzieci, tak w wielkiej rodzinie, jaką jest naród, uroczystość Matki Narodu jest podniosłym dniem dla wszystkich wierzących synów i córek tegoż Narodu.

Ewangelia, Dobra Nowina, ogłaszana na dzisiejszej liturgii, prowadzi nas na wesele do Kany Galilejskiej. Jezus czyni tu swój pierwszy cud. Czyni go na interwencję swojej matki, która pierwsza zauważyła niedostatek, potrzebę nowożeńców: *nie mają już wina*. Maryja wie, że Jej Syn może zarządzić tej potrzebie, dlatego mówi do sług: *Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie*. Słudzy napełniają stągwie wodą. Jezus każe zaczerpnąć wody, która stała się winem i zanieść staroście weselnemu. Wszyscy doświadczają cudu przemiany wody w wino: *Taki to początek znaków uczynił Jezus w Kanie Galilejskiej. Objawił swoją chwałę i uwierzyli w Niego Jego uczniowie* (J 2, 11).

Na weselu w Kanie jest uwydatniona rola Maryi. Jest to rola pośredniczki. Była to zapowiedź roli Maryi w dziejach nowego Ludu Bożego, w dziejach chrześcijaństwa. Maryję rozpoznano jako osobę, która pośredniczy w dziele łask potrzebnym ludziom. Weszła w historię całego Kościoła i jego poszczególnych części, w historię Kościoła wszystkich chrześcijańskich narodów. W szczególny sposób złączyła się z dziejami Narodu Polskiego.

2. Maryja w historii Kościoła w Polsce

Przyglądając się losom Kościoła w poszczególnych narodach świata, nie da się ukryć, iż Maryja wpisała się w szczególny sposób w historię Narodu Polskiego. Nie jest to pusty, jakiś ograny frazes. Tak trzeba powiedzieć, to trzeba stwierdzić, na bazie refleksji nad historią Kościoła w narodach chrześcijańskich. Oto kilka danych z maryjnej historii naszego Narodu na tle historii Kościoła innych narodów. Pierwsza polska metropolia założona w roku tysięcznym ma patrocinium Matki Bożej. Pierwsza katedra gnieźnieńska, pamiętająca czasy Mieszka I i Bolesława Chrobrego, ma wezwanie Wniebowzięcia NMP. Następne polskie metropolie: Halicka (1412), a potem Mohylewska (1773) obrały sobie także za patronkę Najświętszą Maryję Panę. Wznoszone z czasem katedry biskupie w Płocku, Włocławku, we Lwowie, a także opactwa kolegiaty: w Łęczycy, Opatowie, Sandomierzu, Kaliszu, kościół mariacki w Krakowie, zostały wzniesione pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny. Na tle naszych sąsiadów: Niemców, Czechów, Słowaków, Węgrów, Rosjan jest to coś szczególnego i wyjątkowego. Także polska pieśń kościelna i literatura przepelnione są pierwiastkami maryjnymi. Najstarsza polska pieśń religijna, pierwszy hymn narodowy – „Bogurodzica” – to pieśń maryjna. Najstarsze, zachowane kazania, to kazania maryjne. Najstarsza organizacja religijna ludzi świeckich – to Bractwo NMP

przy kościele św. Marka w Krakowie (1226). Najstarsza organizacja młodzieżowa – to Sodaliczka Maryjańska (XVI w.). Pierwszy wydrukowany tekst polski to tekst „Zdrowaś Maryjo”. Pierwsza polska parafia utworzona w USA (1854) nosi wezwanie Niepokalanego Poczęcia NMP. Pierwsza polska parafia na wschód od Uralu – w Tomsku – ma wezwanie Matki Bożej Różańcowej. Pierwszy klasztor benedyktyński w Łęczycy to klasztor Najświętszej Maryi Panny. Pierwsze polskie zakony męskie i żeńskie to zakony maryjne (księża marianie, siostry prezentki). Pierwszy przypadek ukoronowania obrazu Matki Bożej poza Rzymem to koronacja obrazu Matki Bożej Częstochowskiej.

3. Rola Jasnej Góry w historii polskiego narodu

Obecność Matki Bożej w historii naszego narodu jest nierozdzielnie związana z Jasną Górą od 1382 roku, kiedy to książę Władysław Opolczyk sprowadził obraz Czarnej Madonny do Częstochowy i powierzył opiekę nad nim ojcom paulinom. Znaczenie Jasnej Góry zaznacza się w czasie potopu szwedzkiego i wiąże się z ze słynną historią obrony Jasnej Góry. Świadczą o tym chociażby słowa Henryka Sienkiewicza, włożone w usta ojca Kordeckiego: „Jakkolwiek naród nasz nisko upadł, jakkolwiek w grzechu brodzi – to przecie i w grzechu samym jest pewna granica, której nie śmiałby przestąpić. Pana swego opuścił, Rzeczpospolitej odstąpił, ale Matki swej, Patronki i królowej czcić nie zaniechał. Szydzi z nas i pogardza nami nieprzyjaciel, pytając, co nam z dawnych cnót pozostało? A ja odpowiem: wszystkie zginęły, jednak coś jeszcze pozostało, bo pozostała wiara i cześć dla Najświętszej Panny, na którym to fundamencie reszta odbudowana być może”.

Król Jan Kazimierz złożył w Katedrze Lwowskiej, przed ołtarzem Matki Bożej Łaskawej słynne śluby 1 kwietnia 1656 r., potwierdzone potem Konstytucją 3 maja 1791 r. Jasna Góra powoli staje się duchową stolicą Polski. Przybywają tam królowie, hetmani, rycerstwo, żołnierze i prosty lud. Na Jasnej Górze czerpią moc i natchnienie do naprawy Rzeczypospolitej i do przewycięzania różnych trudności.

Rola Jasnej Góry umacnia się w czasie niewoli narodowej. Gdy gasły prawie wszystkie światła nadziei, została Jasna Góra. Gdy Polaków z jednej strony germanizowano, a z drugiej – rusyfikowano, Jasna Góra była miejscem ucieczki. Przybywali tam w okresie niewoli Polacy ze wszystkich zaborów. Modlili się i śpiewali w jednym języku. Tam formowała się jedność Narodu. To właśnie w tym czasie wołał Mickiewicz językiem wiary: „Panno Święta, co Jasnej bronisz Częstochowy i w Ostrej świecisz Bramie... Tak nas przywrócisz cudem na Ojczyzny łono...”

Zbawienna rola Jasnej Góry potwierdziła się także w czasie drugiej wojny światowej. Maryja była szczególną współzycielką ujarzmianego Narodu. Stwierdził to nawet generalny gubernator Hans Frank, gdy pisał: „Gdy wszystkie światła zgasły dla Polski, to wtedy pozostał Kościół i Święta z Częstochowy”. Niemcom nie udało się pokonać ani Jej, ani narodu. Z nienawiści do Niej chcieli zniszczyć Jasnogórskie Sanktuarium.

W „Tygodniku Powszechnym” z dnia 30 kwietnia 1972 r. ukazał się artykuł rosyjskiego pisarza Borysa Polewoja pt. „Jak starszy sierżant Korolkow ocalił

klasztor jasnogórski”. Było to w roku 1945. Opuszczające wojska niemieckie zostawiły pod klasztorem jasnogórskim miny. Zostały one wykryte i unieszkodliwione przez wojska rosyjskie. Borys Polewoj był naocznym świadkiem tej operacji. Autor pod koniec artykułu postawił pytanie: „W czym tkwi siła, która w ciągu wieków przyciąga do Maryi rzesze pątników niemal z całego świata?”

4. Maryja dziś i jutro w Kościele polskim

Rys pobożności maryjnej naszego narodu uwydatnił się także w okresie powojennym. Przede wszystkim wielkimi orędownikami kultu maryjnego byli powojenni prymasi Polski. Kard. August Hlond i kard. Stefan Wyszyński szerzyli pobożność maryjną w przekonaniu, że z Maryją łatwiej będzie się oprzeć naporowi ateizmu i przetrzymać reżim komunistyczny. Najnowsza historia potwierdziła słuszność takiego przekonania.

Dziś wielkim orędownikiem zdrowego kultu do Matki Bożej jest Jan Paweł II. Niemal wszystkie dokumenty, które ogłasza, homilie i inne przemówienia kończy akcentem maryjnym. Tak często także ukazuje Jasnogórskie Sanktuarium jako duchową Stolicę Polski. Pamiętamy o słowach, które wypowiedział w Jasnogórskim Sanktuarium, że na Jasnej Górze zawsze czuliśmy się wolni.

Gdy dzisiaj skupiamy nasze myśli i nasze modlitwy wokół Maryi Jasnogórskiej, w Jej patronalne święto, chcemy ożywić nasze przekonanie, że winniśmy pozostać wiernymi naszemu maryjnemu dziedzictwu. Dlatego odnawiamy nasze zawierzenie Matce i Królowej naszego Narodu. Z Nią chcemy iść w przyszłość. Dlatego, we wszystkich miejscach naszej Ojczyzny chcemy dziś i w przyszłości ponawiać i wypełniać słowa Apelu Jasnogórskiego: „Maryjo, Królowo Polski, jestem przy Tobie, pamiętam, czuwam”.

ks. Ignacy Dec

22 NIEDZIELA ZWYKŁA – 31 VIII 1997

Religijność wewnętrzna czy zewnętrzna?

1. Człowiek potrafi zniekształcić nawet najlepszą i najpiękniejszą rzecz. Potrafi zniekształcić również religię sprowadzając ją tylko do tego, co zewnętrzne. Przykładem sprowadzania religii do tego co zewnętrzne są „trzy polskie sakramenty”: bożonarodzeniowy opłatek, popiół ze środy popielcowej i święcenie jajek w wielką sobotę. Za powszechnym zwyczajem dzielenia się opłatkiem nie idzie powszechna miłość, której opłatek jest symbolem. Za powszechnym udziałem w obrzędzie posypania popiołem nie idzie powszechna pokuta rozumiana jako odwrócenie się od grzechu, której popiół jest symbolem. Za powszechnym zwyczajem święcenia jajek nie idzie powszechny udział w wielkopostnych rekolekcjach, które mają pomagać w uświęceniu człowieka, bo to przecież uświęcony człowiek powinien

spożywać poświęcony pokarm. „Trzy polskie sakramenty” wskazują, że polski katolicyzm jest często pozorny, zewnętrzny, przywiązany do szczegółów, a oderwany od istoty – miłości Boga i bliźniego. Czy czasem naszej religijności skoncentrowanej zbyt często wokół „trzech polskich sakramentów” nie trzeba by podsumować słowami Pana Jezusa: *Lud ten czci mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode mnie?*

2. Owocem zewnętrznej religijności jest cała litania grzechów, które rodzą się we wnętrzu człowieka. Warto zwrócić uwagę na to, co Pan Jezus nazwał grzechem, aby nie mówić, że to Kościół wymyśla grzechy, aby utrudnić życie człowiekowi.

- 1) Na pierwszym miejscu Pan Jezus wymienia złe myśli, bo zła myśl rodzi zły czyn – te wszystkie grzechy, które Pan Jezus wymienił.
- 2) Nierząd – niezwykle współczesny grzech, który czyni człowieka przedmiotem użycia, jednym z towarów, które można nabyć za pieniądze.
- 3) Kradzieże – stały się tak powszechne, że można się dziwić, dlaczego nikt ich nie chce zalegalizować. Skoro chcą niektórzy poddać pod referendum przykazanie V, dlaczego nie chcą poddać VII?
- 4) Zabójstwa – skoro można w obliczu prawa niszczyć życie u początku i u końca, jakie racje powstrzymają przed niszczeniem go między początkiem a końcem?
- 5) Cudzołóstwa – godzą w instytucję małżeństwa, bo naruszają umowę znajdującą się u jego podstaw.
- 6) Chciwość – wyalienowana forma potrzeby posiadania, która czyni człowieka niewolnikiem dóbr materialnych.
- 7) Przewrotność – to również zmienianie przekonań w zależności od koniunktury.
- 8) Podstęp – reklamowanie zła, przedstawianie go w pozorach dobra.
- 9) Obelgi – dzięki kanalizacji zniknęły ryny i rynsztoki na drogach, ale pojawiły się w niektórych czasopismach, gdzie poza datą wydania trudno nie znaleźć obelgi.
- 10) Pycha – zbyt wielkie mniemanie o sobie prowadzące do pogardy drugim człowiekiem.
- 11) Głupota – nie na darmo wymienił ją Jezus na końcu. Głupota to działanie na swoją własną szkodę. Każdy z wymienionych wcześniej grzechów zawiera jakąś dawkę głupoty, bo w jakimś stopniu zwraca się przeciwko samemu grzeszącemu.

3. *Wprowadzajcie słowo w czyn, a nie bądźcie tylko słuchaczami oszukującymi samych siebie.* Słowo Boże wzywa do pokuty, czyli do odwrócenia się od wymienionej litanii grzechów, które wymienił Jezus. Aby dokonało się to nawrócenie, to trzeba uznać, że przykazania Boże są „mądrością i umiejętnością”. Znaczy to tyle, że są dla dobra człowieka. Na odrzucaniu przykazań traci tylko człowiek, a nigdy Bóg. Trzeba więc odejść od religijności czysto zewnętrznej i zacząć czcić Boga wargami i sercem.

ks. Bogdan Ferdek

23 NIEDZIELA ZWYKŁA – 7 IX 1997

Potrzeba uzdrowienia słuchu i mowy

1. Współczesna medycyna czyni wielkie wysiłki, by ratować zdrowie i życie ludzkie, by pomagać mu w pokonywaniu jego upośledzeń. Nie szczędzi się środków, by znaleźć skuteczne lekarstwa na gnębiące ludzkość dolegliwości. A mimo to człowiek staje zupełnie bezradny w walce z wieloma chorobami. W walce z chorobami ciała nie możemy jednak zapomnieć, że musimy dbać również o zdrowie naszej duszy. Gdzie i u kogo możemy znaleźć najpełniejsze i najbardziej trwałe uzdrowienie z naszych niedomagań?

2. W Ewangelii spotykamy dzisiaj Jezusa, który dokonuje kolejnego uzdrowienia. Na Jego słowo otworzyły się uszy głuchoniemego i *więzy języka się rozwiązały*. Cuda dokonywane przez Jezusa mają między innymi wykazać, że jest On obiecany Mesjaszem, że na Jego osobie wypełniają się słowa proroka Izajasza, które słyszeliśmy w pierwszym czytaniu: *On sam przychodzi, by was zbawić. Wtedy przejrzą oczy niewidomych i uszy głuchych się otworzą. Wtedy chromy jak jeleń wyskoczy i język niemych wesóło krzyknie*.

Jezus rzeczywiście uzdrawiał z dolegliwości fizycznych. Przewycięzał choroby i cierpienie w życiu człowieka. Nie przechodził obojętnie obok ludzkich cierpień. Jezus cudownie uwalniał ludzi z ich dolegliwości. W Ewangelii opisy cudów zajmują doniosłe miejsce: 35 cudów i 12 wzmianek o działalności cudotwórczej. Wszystkie te uzdrowienia z fizycznych dolegliwości mają również nam uświadamiać, że oprócz uzdrowienia ciała, potrzebuje człowiek także uzdrowienia ducha. Jezus chce zwrócić naszą uwagę również na duchowy wymiar ludzkiego życia. Pragnie nas wszystkich uwrażliwić na duchowe, nieprzemijające wartości.

3. Na słowo Jezusa otworzyły się uszy głuchoniemego. My też dzisiaj potrzebujemy cudu przywrócenia nam słuchu. Idzie tutaj oczywiście nie tyle o przywrócenie słuchu fizycznego, co o potrzebę otworzenia się w nas wewnętrznego słuchu duszy. Zbyt często jesteśmy bowiem zamknięci na głos Boga w nas, na dobre natchnienia, na życzliwą radę kogoś drugiego. Szczególnie niebezpieczne jest nasze zamknięcie się na słuchanie słowa Bożego. Słuchać bowiem słowa Bożego to nie tylko usłyszeć dochodzące do nas treści, ale to przede wszystkim przyjąć to słowo do swego serca i wypełnić je w codziennym życiu. Przyjęcie tego słowa, domaga się jednak od nas najpierw zawierzenia Temu, który to słowo do nas kieruje. Tym zaś, który kieruje do nas swoje słowo przez teksty Pisma św. jest Bóg sam. A Jego słowu możemy spokojnie zawierzyć, bo jest ono samą prawdą.

Jako chrześcijanie mamy mieć otwarte uszy na słowa prawdy, bo tylko one mogą nas wyzwolić i przeprowadzić bezpiecznie przez to ziemskie życie. Dlaczego nie przyjmujemy jednak do końca Bożych słów prawdy? Wydaje się, iż wolimy nieraz nie wszystko do końca usłyszeć, gdyż wymagają one od nas zdecydowanego stanięcia

w opozycji do zła. A na to nas często po prostu nie stać, bo to wymaga od nas wysiłku. Dlatego może lepiej nie słyszeć wszystkiego, czego żąda od nas Bóg, kierując do nas swoje słowo. Stąd podobnie, jak głuchoniemy z dzisiejszej Ewangelii potrzebujemy uzdrowienia naszego słuchu, abyśmy mogli usłyszeć, przyjąć i wypełnić Boże słowo w swoim życiu.

4. Na słowo Jezusa więzy języka się rozwiązały i głuchoniemy mógł prawidłowo mówić. My również potrzebujemy uzdrowienia naszej mowy. Najwięcej bowiem krzywd i nieporozumień powstaje z niewłaściwego korzystania z daru mowy (kłamstwa, obmowy, oszczerstwa itd.). Powinniśmy tak się nim posługiwać, by służyć dziełu sprawiedliwości i miłości braterskiej. Naszym językiem mamy oddawać należną cześć i uwielbienie Bogu, jak też głosić prawdę. W czasach nasilającej się obłudy i kłamstwa mamy stawać się apostołami prawdy.

5. Jeżeli więc odczuwamy potrzebę uzdrowienia naszego słuchu i naszej mowy, jeżeli jest nam trudno przełamać się, by w pełni otworzyć się na słowo Boże, które niesie w sobie samą prawdę, to potrzeba w szczególny sposób zwrócić się do Chrystusa, obecnego dla nas najpełniej w czasie Eucharystii, z prośbą, by położył na nas rękę, dotknął naszych uszu i naszego języka i wypowiedział nad nami to uzdrawiające słowo: *Effatha – Otwórz się*. On chce naszego uzdrowienia. Chodzi tylko o to, by przyjść do Jezusa, poprosić o Jego pomoc i pozwolić, aby On sam w nas działał.

6. Potrzebujemy uzdrowienia naszego słuchu, aby otwierać się na słowa prawdy. Potrzebujemy uzdrowienia naszej mowy, by głosić tylko słowa prawdy. Wtedy jesteśmy dopiero prawdziwymi uczniami Chrystusa, wtedy jesteśmy synami światłości i *nie mamy udziału w bezowocnych uczynkach ciemności*.

ks. Adam Bałabuch

24 NIEDZIELA ZWYKŁA – 14 IX 1997

„Bo kto chce zachować swoje życie, straci je...”

1. Żyjemy w dobie, która większą część swych wysiłków wkłada w dzieło przedłużenia życia człowieka. Minęły już wszakże mrzonki o możliwości uczynienia człowieka nieśmiertelnym, ale dalej jeszcze pokładamy głęboką wiarę w to, że nauka może pozbawić życie ludzkie elementu cierpienia i choroby. Wierzymy, że można „naukowo” zbawić człowieka. Wiele urządzeń medycznych stoi na straży przywracania zdrowia, wiele nakładów finansowych płynie, by „zachować życie”.

Równolegle płyną wysiłki, by życie człowiecze uczynić jakościowo lepszym. Nasza cywilizacja jest niemalże w całości nastawiona na użycie. Zdobyć co się da, wycisnąć sprzyjającą chwilę jak cytrynę, by wydobyć z niej najwyższy poziom

doznań i przyjemności – używać życia i konsumować. Trzeba wymyślać coraz to nowe urządzenia, które zaspokoją rosnący próg wrażliwości na przyjemność, tak dalece, że już nikt nie pyta o godziwość używania. Życ, aby użyć – oto credo współczesności!

Równocześnie żyjemy w dobie, która cechuje się największą pogardą dla życia ludzkiego, jaką świat widział. Formacja ta słusznie jest nazywana „cywilizacją śmierci”, a koniec XX wieku – „kresem stulecia smutku”. W toczących się w tym wieku wojnach zginęło znacznie więcej ludzi niż ich zdołała uratować medycyna. W regionach nędzy żyje znacznie więcej osób niż to zdoła objąć rozwijający się przemysł rozrywkowy. Płacze znacznie więcej ludzi niż wyżywa się na koncertach rock'owych. Dziwny świat!

2. Świat mnoży wysiłki, by zachować życie, a jednak je traci w zastraszającej skali. Traci duchowy wymiar życia, ten, o który jedynie warto zabiegać. Prawidłowość taka, wskazana przez Chrystusa w dzisiejszej Ewangelii może być dla nas przestrożą, ale winna być przede wszystkim zachętą do tracenia życia w miłości, by je zyskać i zachować. Jest to bowiem kolejna reguła, którą podaje nam Pan Jezus – *a kto straci swe życie (...), ten je zachowa*. Chrystus własnym przykładem świadczy o nieprzemijalności życia złożonego w ofierze. Jego zbawcza misja do tego się sprowadza, *aby życie mieli, i mieli je w obfitości*. Przyszedł jako Ofiarnik i Ofiara, jako Ten, który oddaje życie za przyjaciół swoich. I taka jest najgłębsza treść miłości – złożyć bezinteresowny dar z siebie, czyli oddać życie. On złożył swe życie w Ofierze krzyżowej i odzyskał je w Zmartwychwstaniu. Przez postawę miłości zatem dokonuje się zmartwychwstanie i jeżeli coś jest mocniejsze niż śmierć, to tylko miłość i życie przez nią odzyskane.

3. To prawda, że świat dzisiejszy ucieka od idei wyrzeczenia i poświęcenia się dla drugich, a przecież każdy przejaw życia społecznego, by było ono autentyczne, musi wyrastać z miłości. Bez niej nie będzie zdrowej rodziny, zjednoczonego narodu i autentycznego Kościoła. Chrystus, składając dar z Siebie, zaprasza nas do wspólnoty miłości, zachęca do naśladowania, abyśmy życie mieli. Trzeba zatem inaczej ukierunkować wysiłki zmierzające do zachowania życia. Trzeba je oczyścić z nalotu egoizmu, a wtedy życie uzyska swoją ponadczasową jakość. *A kto straci swe życie z powodu Mnie i Ewangelii, ten je zachowa*.

Jest to wezwanie do składania ofiary z siebie – niekoniecznie w dramatycznych okolicznościach – ale, która przemienia przede wszystkim tego, kto świadczy miłosierdzie. Jest to tajemnica tak wielka i ważna, że Chrystus obwieszcza ją nie tylko Apostołom, lecz *przywołał do siebie tłum razem ze swoimi uczniami*, aby dla każdego było jasne, że stracić swe życie w miłości miłosiernej, to je zachować. Ma to być zatem reguła powszechna, znana wszystkim, którzy chcą zachować swe życie, a więc przede wszystkim znana człowiekowi współczesnemu, który – jak nigdy w dziejach ludzkości – pragnie zachować życie. Winna być znana nam, którzy włączamy się w Eucharystyczną Ofiarę, często nieświadomi tego, że jest Ona misterium tracenia i zyskiwania życia i w swej najgłębszej wymowie jest tak przeciwna trendom świata. Zapędy światowe, w dzisiejszej Ewangelii wyrażone

przez Piotra, zasłużyły na surowy osąd Jezusa: *zejdź Mi z oczu, szatanie...* Starajmy się myśleć o życiu według Bożego zamysłu, mimo, że świat oferuje nam inną optykę. Tylko Bóg zna tajemnicę pięknego życia, bo jest jego Stwórcą, i tę tajemnicę w dzisiejszej Ewangelii nam powierza.

ks. Janusz Czarny

25 NIEDZIELA ZWYKŁA – 21 IX 1997

Miara wielkości

1. Niewątpliwie w każdym człowieku tkwi jakieś niezwykle pragnienie znaczenia, bycia kimś, zajmowania w społeczności ludzkiej jakiegoś wyjątkowego miejsca. Owa tęsknota aktualizuje się na bardzo wiele różnych sposobów w zależności od określonej wizji ludzkiej wielkości. Tak więc widzimy, jak na naszych oczach powstają i rozpadają się różne imperia budowane na pieniądzu i demokracji, przemocy i wyzysku, absolutnej władzy i żołnierskich bagnietach. Człowiek tak w wymiarze jednostkowym jak i społecznym dąży do zapewnienia sobie prymatu wobec innych ludzi i społeczeństw. Trwa wielki wyścig o panowanie nad tym światem. W nieco słabszej formie, tę samą dążność odkrywamy również w naszych rodzinach i sąsiedzkich wspólnotach. Już dzieci w przedszkolu rywalizują między sobą o prawo do rozkazywania grupie rówieśniczej.

W tym kontekście nie dziwi zatem fakt, iż wędrujący do Kafarnaum Apostołowie posprzeczali się między sobą o to, kto z nich jest największy. Uczniowie zapewne zauważyli, że Chrystus Pan w jakiś sposób faworyzuje Piotra, a wraz z nim Jakuba i Jana. Być może to dawało tym trzem, podstawę do wysokiego mniemania o sobie. Zapewne synowie Zebedeusza spodziewali się jakiegoś szczególnie prestiżowego miejsca w królestwie, o którym tak często mówił Nauczyciel z Nazaretu.

Ów ewangeliczny spór o wielkość jest w swej istocie pytaniem o kształt człowieczeństwa, o to wszystko, co w nim jest najważniejsze, decydujące, o to, co czyni człowieka wielkim. Chrystus Pan jest aż nazbyt świadom ukrytych pragnień i wstydliwie chowanych ambicji swoich uczniów. Wykorzystuje zatem zaistniałą sprzeczkę, by ukazać problem miary wielkości człowieka w całkiem nieoczekiwanej perspektywie. *Jeśli kto chce być pierwszym, niech będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich.* Bez wątpienia nieco szokująco musiały brzmieć te słowa w umysłach Apostołów, śniących o władzy, pierwszeństwie, potędze. Na innym miejscu ewangelista notuje podobne pouczenie, które dane na kanwie oburzenia uczniów wywołanego niezwykłą prośbą matki synów Zebedeusza (por. Mt 20, 20-21), jeszcze bardziej uwyrażnia Jezusową myśl. (...) *kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie sługą waszym. A kto by chciał być pierwszym między wami, niech będzie niewolnikiem wszystkich. Bo i Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 43b-45).

Z powyższych słów wynika dość zaskakujący wniosek również i dla współczesnego człowieka, bowiem według Chrystusowej Ewangelii o wielkości człowieka nie decyduje zajmowana przezeń pozycja społeczna, stan posiadania czy też siła jaka stoi do jego dyspozycji, lecz raczej umiejętność pokornego służenia innym ludziom. Zatem nie stanowisko, jakie piastuje, nie majątkości, jakie posiadamy, nie władza, jaka mi została powierzona stanowi o mojej wielkości, lecz to, czy umiem pośród tego wszystkiego służyć drugiemu człowiekowi. Jeżeli nam chrześcijanom wypada współzawodniczyć o jakieś pierwszeństwo, walczyć o jakąś chwałę, to tylko o pierwszeństwo we wzajemnym posługiwaniu, w stawianiu się dla siebie nawzajem sługami na wzór Chrystusa Pana, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala. W Nim bowiem sam Bóg dowodzi swojej wielkości przez to, iż unią się i jako sługa wszystkich staje na ostatnim miejscu. Takim widzimy Go przez cały czas Jego publicznej działalności. Takim widzimy Go także niemal w ostatniej godzinie Jego ziemskiej wędrówki, gdy podczas ostatniej wieczerzy wstaje od stołu, przepasuje się prześcieradłem i jak niewolnik umywa nogi swoim uczniom, zostawiając im niejako w testamencie te znamienne słowa: *Jeżeli Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi. Dalem wam bowiem przykład abyście i wy tak czynili, jak ja wam uczynilem* (J 13, 14-15). Św. Piotr napisze wiele lat później, że On *wzór nam zostawił, byśmy szli za Nim Jego śladami* (1 P 2, 21).

Wspaniałym komentarzem do dzisiejszej Ewangelii są słowa Jana Pawła II, wypowiedziane podczas jednej z jego pielgrzymek do Ojczyzny. Kierując słowo do ludzi kultury w Teatrze Wielkim w Warszawie, papież przytoczył znany fragment konstytucji *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, mówiący, iż „człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z samego siebie” (KDK 24). Komentując tę soborową myśl Ojciec Święty dodał: „Człowiek nie inaczej spełnia samego siebie jak przez «bezinteresowny dar». Ów dar stanowi pełną aktualizację celowości, która jest właściwa człowiekowi – osobie. Owa celowość polega więc nie na tym, aby być «dla siebie», zamykać się w sobie w sposób egoistyczny – ale aby być «dla innych» – być darem. Chrystus jest niedościgłym, a równocześnie wciąż najwyższym wzorem takiego człowieczeństwa”.

Najgłębszym zatem prawem ludzkiej egzystencji, nadającym jej ostateczną sensowność, jest „prawo daru” i ono wyznacza drogę bycia człowiekiem w sposób najpełniejszy. Ono też stanowi najgłębszy fundament, na którym wznosi się wszelkie międzyludzkie współlistnienie.

2. Opowiadają o pewnym człowieku, jak prosił bardzo Pana Boga, aby mu pozwolił kiedyś zobaczyć na własne oczy niebo i piekło. Pan Bóg przychylił się do jego prośby, wystawił odpowiednią przepustkę i za przewodnika dał specjalnie wyszkolonego Anioła. Tenże Anioł zaprowadził owego człowieka do wielkiego pomieszczenia, pośrodku którego na specjalnie przygotowanym palenisku stał duży kocioł z jakąś wyborną potrawą. Wokoło siedzieli ludzie z bardzo długimi łyżkami i czerpali z kotła. Wyglądali jednak bardzo żałośnie: wychudzeni, bladzi i smutni, rzucali dookoła pełne złości spojrzenia. Atmosferę jaka tam panowała można określić

mianem grobowej i przenikającej chłodem na wskroś. Łyżki bowiem, przy pomocy których starali się pożywić, miały trzonki tak długie, że tego wspaniałego pożywienia nie sposób było donieść do ust. Gdy wyszli stamtąd na zewnątrz przewodnik zakomunikował: „To było piekło”. Następnie weszli do drugiego pomieszczenia, które wyglądało dokładnie tak samo jak poprzednie: na środku palenisko z dużym kotłem, wyborna potrawa, długie łyżki i wokół siedzący ludzie. Jednakże tym razem ludzie byli dobrze odżywieni, zdrowi, radośni i szczęśliwi. Nie karmili bowiem siebie, lecz wykorzystując długie łyżki podawali jedzenie jeden drugiemu. To miejsce było niebem.

3. Miłością ożywni służcie sobie wzajemnie – zachęcał niegdyś św. Paweł starożytnych Galatów – *Miłością ożywni służcie sobie wzajemnie. Bo całe prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. A jeśli u was jeden drugiego kąsa i pożera, baczcie, będziecie się wzajemnie nie zjedli* (Ga 5, 13b-15). *Gdzie zazdrość i żądza sporu, tam też bezład i wszelki występki* – powiedział nam dziś św. Jakub w II czytaniu.

„Zróbmy z ziemi niebo” – nawoływał w tymże samym duchu współczesnych sobie chrześcijan św. Jan Chryzostom. „Zróbmy z ziemi niebo. Tym sposobem okażmy poganom, jakich dóbr są pozbawieni. Gdy bowiem zobaczą, jak piękny żywot prowadzimy, ujrzą sam obraz królestwa niebieskiego. Gdy widzieć będą, że nie podlegamy gniewowi, złym żądom, zazdrości, chciwości, że wszystkie inne cnoty spełniamy, wówczas powiedzą: Jeżeli chrześcijanie tu są aniołami, to czym będą oni, gdy świat opuszczą? Jeżeli tu są przechodniami i tak jaśnieją, to jakimi się staną, gdy swoją ojczyznę odzyskają? Tym sposobem i oni staną się lepszymi, a słowo Boże rozchodzić się będzie niemniej szybko, jak za czasów apostołów”.

Kim jestem, skoro człowiek jest tylko tym,
co z siebie daje?

Czy skałą, gdy rozdaje skałę?

Czy sercem, gdy rozdaje serce?

Czy trucizną, gdy rozdaje truciznę?

Z głębi mej nędzy wołam do Ciebie:

Wysłuchaj mego głosu i moich dziejów

I nakłoń uszy swoje na głos moich modlitw,

I uczyn mnie dobrym człowiekiem,

Albowiem tylko wówczas

Jestem,

Gdy jestem dobry.

Oto jedyna miara

Mojego człowieczeństwa

I istnienia.

(R. Brandstaetter)

26 NIEDZIELA ZWYKŁA – 28 IX 1997

„Kto by się stał powodem grzechu...”

Gdy słuchamy Chrystusowego ostrzeżenia przed dawaniem zgorszenia, to myślimy najczęściej o dzieciach, o tym, jak bardzo trzeba uważać, by przed nimi niczego niewłaściwego nie mówić i nie czynić. Mylimy się jednak. Według Biblii bowiem dziećmi są wszyscy, którzy wierzą w Boga na sposób dziecka, to znaczy którzy szczerze na Nim polegają. Chrystus zatem ostrzega przed przyczynianiem się do gorszenia wszystkich.

1. Wzajemne „udzielanie się” osób – między zbudowaniem a zgorszeniem

Przy zetknięciu się człowieka z człowiekiem dzieje się coś wręcz niesamowitego, coś co można by nazwać tajemnicą wzajemnego „udzielania się” jednej osoby drugiej osobie. W konsekwencji prowadzi to do wzajemnego wprowadzania się w świat wartości. Nie jest więc rzeczą obojętną co się daje i co się bierze. Można bowiem dać drugiemu *kubek wody do picia* i uratować mu życie, ale także można „dać” zgorszenie i narażać go na grzech. W tym wypadku zgorszenie jest poważnym wykroczeniem, gdyż uczynkiem lub zaniedbaniem dobrowolnie doprowadza się drugiego człowieka do grzechu, narażając go na utratę zbawienia.

Zgorszenie – to konkretnie rzecz biorąc pułapka, którą się zastawia na drodze naszego nieprzyjaciela po to, by w ową pułapkę wpadł. Zgorszyć kogoś, to znaczy sprawić, że ktoś upada, być okazją jego upadku. Sposobów gorszenia jest wiele. Można wykorzystywać do tego jakąś osobę, słowo, działanie, jakąś część ciała, wydarzenie, rzecz.

2. Człowiek powodem zgorszenia dla drugiego człowieka

Człowiek staje się powodem zgorszenia dla drugiego człowieka, gdy usiłuje tego ostatniego prowadzić do grzechu. Może to czynić bezpośrednio lub pośrednio. Ktoś gorszy bezpośrednio, gdy przewidując i pragnąc tego, podsuwa bliźniemu zły przykład. Świadomie zmierza do tego, aby drugi człowiek „skorzystał” ze złego przykładu i zrobił przez to wyłom w dotychczasowej moralności. Są tacy, którzy demoralizują dzieci i młodzież, uczą ich kradzieży, pijaństwa, nieuczciwości, niemoralności. Wiele różnych publikacji nastawionych jest na podważanie wiary i moralności oraz budzenie wątpliwości. Również zachowanie się chrześcijan może być gorszeniem bezpośrednim. Na przykład jeśli ktoś przyjmuje codziennie Komunię św., a w życiu postępuje niegodnie, oddała wtedy innych od Chrystusa.

Pośrednie natomiast zgorszenie następuje wówczas, gdy zezwala się tylko na złą czynność, np. nie powstrzymując kogoś od czynienia zła, pochwalając jego złe zachowanie, przytykając na nie oczy. Może to być również zaniechanie ostrożności w postępowaniu własnym, jak np. zostawienie na widoku publicznym książek, które nie powinny być dostępne wszystkim, życie na wysokim poziomie w środo-

wisku zbiedniałych ludzi, mimo że się nikogo tym nie krzywdzi i wszystko posiada legalnie.

Każdy ma obowiązek powściągnięcia dawnych zgorszeń i naprawienia szkód przez nie wyrządzonych. Wynika on z przykazania miłości Boga i bliźniego. Sposób naprawienia zaś tego zła zależy od jego rodzaju. Złą radę czy informację trzeba odwołać u tych, którym się jej udzieliło. Publiczne zgorszenie winno być naprawione w takim zakresie, w jakim było wyrządzone, a więc na podobnym forum i z udziałem podobnych świadków. Zły przykład dawany poprzednio należy odwołać przez dawanie na przyszłość dobrego przykładu.

3. Zgorszenie „od środka” człowieka

„Zgorszyć kogoś” to grzech, ale chyba nie mniejszym grzechem jest „gorszyć się” bez powodu, albo – jeszcze gorzej – z powodu czyjegoś dobra. Zdarza się to niestety dość często. „Gorszy nas” zdrowa ambicja innych. Dlaczego? Bo być może sami jesteśmy mało ambitni lub nawet bez ambicji. Dlaczego ciężko i solidnie pracujących ludzi, którzy mimo swej sumienności nie potrafili się dorobić wielkiej fortuny, nazywamy „naiwnymi frajerami”? Bo sami niekiedy jesteśmy egoistami, pozbawionymi zmysłu społecznego i poczucia odpowiedzialności za wykonywaną pracę. Łatwo w takich sytuacjach zapomnieć o słowach Zbawiciela: *Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni. Bo takim sądem, jakim sądzicie, i was osądzą; i taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą. Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?* (Mt 7, 1-3)

Gorszenie się bez powodu lub z powodu czyjegoś dobra jest jednym z najgłupszych rodzajów zgorszenia. Do tak zgorszonych Chrystus mówi zdecydowanie: *nikt, kto czyni cuda w imię moje, nie będzie mógł zaraz źle mówić o Mnie. Kto nie jest przeciwko nam, jest z nami* (Mk 9, 39-40).

Z tym rodzajem „gorszenia się” walka jest najtrudniejsza. W niej bowiem jesteśmy skazani wyłącznie na siebie. A z samym sobą walczyć najtrudniej. Bo nie tylko za mało siebie znamy, ale i nie bardzo chcemy poznać siebie do końca.

4. Zadanie chrześcijanina – chronić innych przed zgorszeniem

Święty Piotr Chryzolog już w V w. n.e mówił w swoich homiliach: „Zgorszenie kusi świętych, utrudza ostrożnych, obala nieostrożnych, wszystko zaburza, wszystkich wprowadza w zamieszanie” (*Sermo 27*, PL 52, 276-278). Stąd też powinniśmy unikać gorszenia innych. Ewangelia dzisiejsza mówi o tym w sposób bardzo plastyczny: odcięcie ręki, nogi i wyłupienie oka. Wszystko po to, aby za wszelką cenę unikać zgorszenia. Zatem „zgorszyć kogoś” – to wielki grzech: *Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą, temu byłoby lepiej uwiązać kamień młyński u szyi i wrzucić w morze* (Mk 9, 42).

Jest to bardzo konkretny wniosek dla wszystkich, aby nie dawać zgorszenia innym. Zadaniem chrześcijan jest chronić innych przed zgorszeniem, umacniać ich wiarę i kształtować życie moralne według zasad Chrystusa. Dlatego też w prawdziwym życiu chrześcijańskim nie może być rozbieżności pomiędzy praktykami

religijnymi a życiem codziennym. Dopiero wtedy będziemy przyczyniać się do tego, aby było jak najwięcej tych którzy są za Chrystusem, którzy są z nami. Biada nam, jeśli kogoś odpychamy przez zgorszenie. Wolność chrześcijańska jest autentyczna tylko wtedy, gdy ją przenika miłość (Ga 5, 13); wiara zaś jest prawdziwa tylko wtedy, kiedy podtrzymuje wiarę braci (Rz 14, 1-23).

ks. Mirosław Fabian

27 NIEDZIELA ZWYKŁA – 5 X 1997

Jedność i nierozzerwalność małżeństwa

1. Dzisiejsza Ewangelia przypomina nam podstawową prawdę o małżeństwie jednym (monogamicznym) i nierozzerwalnym, które, zgodnie z zamysłem Bożym, gwarantuje funkcjonowanie zdrowego i prężnego twórczo społeczeństwa. Jezus Chrystus swoim autorytetem potwierdza to, co Objawienie od samego początku podaje. W 1. czytaniu Księga Rodzaju mówi o stworzeniu mężczyzny i jego towarzyski życia, która jawi się jako jedyna godna partnerka mężczyzny. Świadczą o tym słowa zachwyty i podziękę ze strony pierwszego mężczyzny: *Ta jest kością z kości mojej, ciałem z ciała mego.*

2. Aby ta forma uszczęśliwienia mogła stawać się rzeczywistością, sama instytucja, jaką jest małżeństwo, musi być jedna, tzn. oparta na związku jednego mężczyzny z jedną kobietą (monogamizm) oraz trwała, stabilna, więc nierozzerwalna, zawarta jeden raz na całe życie. Potwierdzenie jedności małżeńskiej znajdujemy w cytowanym wyżej 1. czytaniu: mężczyzna i kobieta tworzą w małżeństwie jedno „ciało”, czyli jedność wyższego rzędu, przewyższającą nawet więzy krwi: *dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje lecz jedno ciało.*

3. Oczywiście grzech sprawia, że zrywa się tę jedność i nierozzerwalność, co znajduje swe odbicie w powszechnym dziś zjawisku rozwodów i życia pozamałżeńskiego, które w naszych czasach stały się istną plagą. Wraz z upadkiem małżeństwa upada morale całego społeczeństwa, przecież zerwanie tej naturalnej i trwałej więzi mężczyzny z kobietą pociąga za sobą nieodwracalne skutki społeczne. Wystarczy wspomnieć tu chociażby o losie dzieci z rozbitych małżeństw, o wyobcowaniu człowieka, czyli braku bezpieczeństwa i zakotwiczenia się w stałym ognisku domowym, znieczulicy społecznej, samobójstwach, szczególnie wśród ludzi młodych, powodowanych brakiem akceptacji i miłości rodzicielskiej, a w rezultacie brakiem sensu życia, wzrastającej przestępczości nieletnich, aborcji, eutanazji itd.

4. Fakt rozwodu jest niewątpliwie przejawem „zatwardziałości serca”. Nauka Kościoła o jedności i nierozzerwalności małżeństwa oparta jest na autorytecie samego

Jezusa, który stwierdził: *Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela*. Podkreślamy to, będąc świadkami szczególnej niepopularności Kościoła z tego powodu. Ale *bardziej trzeba słuchać Boga niż ludzi*, tym bardziej, że nie w kompetencji Kościoła leży pozwalanie na rozwód czy przekraczanie innych praw Bożych; przecież Kościół ma ich strzec, a nie je tworzyć. Są one wpisane w naturę ludzką i dlatego są niezmiennie. Miejsmy więc zawsze przed oczyma słowa samego Jezusa: *Kto oddala żonę swoją a bierze inną popelnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego popelnia cudzołóstwo*.

ks. Ryszard Gron

28 NIEDZIELA ZWYKŁA – 12 X 1997

Bogactwo i ubóstwo

Nauczycielu dobry, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne? (...) Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim (Mk 10, 17. 21).

Ewangelia nie przestaje nas zadziwiać. Dzisiejszy fragment wyraźnie pokazuje, że nie ma wielkiej sympatii Jezusa do bogactwa. Co nie oznacza, aby pogardzał On bogactwem. Uwrażliwia nas jednak na niebezpieczeństwo, do jakiego może doprowadzić niepoprawny stosunek do dóbr materialnych.

Smutku bogatego młodzieńca doświadczyliśmy wszyscy po trosze. Jest to smutek tego, któremu wydaje się, że jest samowystarczalny. Tacy jak on budują swoje życie na przekonaniach, które się nie sprawdzają. Jeśli nawet odkrywają w sobie potrzebę dokonania czegoś więcej, to jednak bogactwo osobiste przesłania im ostatecznie drogę do osiągnięcia pełnego zadowolenia. Jezus chcąc uwolnić nas od tego stanu rzeczy, żąda od młodzieńca wiele. Zbyt wiele. Każe mu sprzedać wszystko. Pozbycie się wszystkiego otwiera dopiero przed młodzieńcem drzwi do Chrystusa.

Cała Księga Natchniona odnosi się niechętnie do bogactwa. Człowiek jest bystrym twórcą bożków i Bóg o tym dobrze wie. Już w Księdze Powtórzonego Prawa przypomniał nam: *Twój Bóg, Jahwe, wprowadzi cię do ziemi pięknej (...) Strzeż się, byś nie zapomniał o twoim Bogu (...) A gdy się najesz i nasycisz, zbudujesz sobie piękne domy i w nich zamieszkasz (...) niech się twe serce nie unosi pychą* (Pwt 8, 7 nn). Psalmista natomiast dopowie: *Bo człowiek nie będzie trwał w dostatku, przyrównany jest do bydłat, które giną* (Ps 49, 13). Pan Jezus porównuje bogactwo do bezbożności i nie boi się nazwać głupim tego, kto żyje, aby gromadzić bogactwa, które i tak będzie musiał któregoś dnia zostawić. Natomiast mądrym nazywa tego, który gromadzi bogactwa liczące się w niebie.

Ewangelia dzisiejszej niedzieli proponuje nam wydarzenie, w którym to dochodzi do konfrontacji mądrości i głupoty, bogactwa i ubóstwa. Co więcej, dochodzi do dramatycznego starcia między tymi kategoriami. Pan Jezus spotyka się z bogatym młodzieńcem. Młodzieniec uważa, że podchodzi do życia w sposób poważny, będąc

jednocześnie przekonany, że droga na której się znajduje prowadzi do wieczności, o czym świadczą jego słowa: *wszystkiego tego przestrzegałem od mojej młodości* (Mk 10, 20). Mimo to pyta Jezusa, co ma jeszcze uczynić, aby to życie wieczne rzeczywiście móc osiągnąć. Jezus nie każe mu długo czekać na odpowiedź: *Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za mną* (Mk 10, 21).

Sprzedaj wszystko. Uwolnij się od tego, co nigdy nie uczyni cię szczęśliwym, co cię tak naprawdę zniewala, krępuje.

Daj biednym. Uczynź z twego życia niekończącą się nić miłości. Ten co nie doświadczył prawdziwej miłości, nie przeżył również autentycznej radości. Jesteśmy stworzeni aby dzielić się z innymi tym, co mamy. W tym właśnie kryje się tajemnica szczęścia.

A będziesz miał skarb w niebie. Nie zapominaj o następnym życiu, które osądzi cię z każdego zachowania i dnia. To, co czynimy tutaj na ziemi, znajdzie swoją akceptację albo też negację w niebie.

Potem przyjdź i chodź za mną. Nie ma najmniejszego sensu praktykowanie ubóstwa, jeśli nie ma odniesienia do Boga. Musi być przekonanie, że Bóg jest prawdziwym bogactwem, który jako jedyny potrafi wypełnić serce ludzkie.

Dzisiejsza Ewangelia kończy się mało entuzjastycznie, ponieważ młodzieniec *spochmurniał na te słowa i odszedł zasmucony, miał bowiem wiele posiadłości* (Mk 10, 22).

Jest to historia jednego „nie”, które jest podobne do wielu historii innych „nie” wypowiedzianych Bogu przez człowieka na przestrzeni tysiącleci. Jest to tym samym odrzucenie propozycji radości. Młodzieniec odszedł smutny. Rzeczywiście, często smutek człowieka nie wynika z braku czegoś, ale z posiadania czegoś, co w oczach Boga mogłoby przybrać postać daru.

Jak ja, człowiek końca XX wieku, mam rozumieć dzisiejszą Ewangelię? Nie ma wątpliwości, że również i dzisiaj świat podzielony jest na bogatych i biednych a jednocześnie nie brakuje środków, aby wszyscy mogli żyć godnie. Tyle mówi się o braterstwie, o wzajemnej współpracy, ale słowa te pozostają czystym sloganem dopóty, dopóki człowiek nie zrozumie istoty dawania. Mezzolari swego czasu napisał: „Jeśli Bóg istnieje, nie mam prawa żyć tak, jak mi się podoba; jeśli istnieją biedni, również nie mam prawa żyć tak, jak mi się podoba”. Znany misjonarz ze Zgromadzenia PIME (Papieski Instytut dla Misji Zagranicznej) Piero Gheddo zapytał kiedyś w północnej części Brazylii człowieka: „Ile posiłków zjadasz dziennie? Ten ze zdziwieniem spojrzął na niego i odpowiedział: „Od dwóch dni nic nie jadłem”. To jest tragiczna rzeczywistość, z którą spotykamy się w wielu zakątkach globu.

Trzeba abyśmy powrócili do źródeł Ewangelii. Praktykowanie daru ubóstwa nie uległo przedawnieniu. Jest i pozostanie wciąż aktualnym wezwaniem dla każdego z nas. Jeśli ktoś rzeczywiście i do końca będzie traktował Boga na serio, może być spokojny, że stanie się ubogim.

31 sierpnia 1983 roku umierał niedaleko Mediolanu bogaty przemysławiec Marcello Candia. Kilka lat przed śmiercią sprzedał wszystko to co miał i przeznaczył

na budowę szpitala i domu opieki w Brazylii. Odbiło się to szerokim echem w mass mediach. Nie brakowało również reakcji ironicznych. Ktoś nawet napisał: „Był bogaczem a skończył jak żebrak”. Ktoś inny następnego dnia dokonał małej korekty: „Skończył jak żebrak, aby stać się bogatym”.

Panie, co mam uczynić ja, słuchający dzisiejszej Ewangelii, aby osiągnąć życie wieczne? Skończ jak żebrak, abyś był rzeczywiście bogaty.

ks. Krzysztof Janiak

29 NIEDZIELA ZWYKŁA – 19 X 1997

Powołani do służby

1. Dobre oczy pozwolą nam zauważyć, że wokół nas żyje wielu ludzi, którzy potrzebują naszej pomocy. I bardzo często idzie dzisiaj o coś więcej niż tylko o datek pieniężny czy kawałek chleba. Wielu jest dzisiaj takich, którzy czują się niepotrzebni i niekochani, którzy cierpią z powodu samotności i pustki. Oni potrzebują bliskości Boga, którą mogą odnaleźć przez bliskość człowieka. Potrzebują dobrego słowa, uśmiechu, ciepłego uścisku dłoni, miłości i przyjaźni, by odnaleźć sens i radość życia. Skąd ma przyjść w pierwszej kolejności owa duchowa i materialna pomoc tym, którzy czują się ciężarem dla ludzkiej społeczności, którzy porzucili wszelką nadzieję? Co mówi dzisiaj nam na ten temat nasz jedyny Nauczyciel – Jezus Chrystus?

2. Oto dwóch uczniów, których Pan Jezus sam wybrał, przychodzi do Niego i prosi o władzę i zaszczyty. Mówią do Nauczyciela z Nazaretu, dla którego opuścili wszystko i poszli za Nim: *Użyj nam, żebyśmy w Twojej chwale siedzieli jeden po prawej, drugi po lewej Twej stronie*. Nic nie zrozumieli z nauki o Królestwie Bożym. Myśleli, że to im usługiwać będą. Trudno było zrozumieć uczniom, że Królestwo, które głosił Pan Jezus, rządzi się innymi prawami niż królestwa tego świata.

Proszącym o zaszczyty Chrystus odpowiada: *Wiecie, że ci, którzy uchodzą za władców narodów uciskają je, a ich wielcy dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie między wami. Lecz kto by między wami chciał stać się wielki, niech będzie sługą waszym*. Jednym z podstawowych praw panujących w Królestwie Bożym jest służba Bogu i bliźniemu – służba podejmowana z miłości.

Całe życie Pana Jezusa było naznaczone postawą służby. Powiedział przecież o sobie: *Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu* (Mk 10, 45). Z miłości przyszedł, aby służyć człowiekowi, zwłaszcza temu najbardziej potrzebującemu Jego pomocy.

Szczególny przykład służby dał Pan Jezus Apostołom w czasie Ostatniej Wieczerzy. Wtedy to – jak pisze św. Jan – *Jezus wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga idzie, wstał od wieczerzy i złożył szaty*. A

wziąwszy prześcieradło nim się przepasał. Potem nalał wody do miednicy. I zaczął umywać uczniom nogi i ocierać prześcieradłem, którym był przepasany (J 13, 3-5). Czy nie jest to wymowna scena? Syn Boży klęczący przed człowiekiem i umywający mu nogi. W ten sposób Chrystus wskazuje uczniom, jak kochać, jak służyć, by być wielkim w Królestwie Bożym. Chrześcijanin jest zaproszony, by służyć jak Jezus innym.

3. Z chwilą, kiedy Pan Jezus przyszedł na świat stając się sługą, pojęcie służby nabrało nowej wartości. Odtąd służyć to przede wszystkim świadczyć miłość, to obdarowywać innych miłością. Tak rozumiana służba nigdy nie pomniejsza człowieka, lecz sprawia, że staje się on wielki w nowej rzeczywistości Królestwa Bożego.

Przykładem takiej postawy jest niewątpliwie Matka Teresa z Kalkuty i jej siostry Misjonarki Miłości, które w szczególny sposób podjęły wezwanie Chrystusa do służby, poświęcając temu dziełu całe swoje życie. W świecie nierówności społecznych, z jednej strony nagromadzonego bogactwa, a z drugiej strony ogromnej nędzy, siostry Matki Teresy chcą być żywym obrazem Bożej dobroci i zarządzać każdej duchowej i materialnej nędzy człowieka.

Pewien stary człowiek zapytał kiedyś w Kalkucie: Kim jest ten Chrystus od Matki Teresy?

Zapytany chrześcijanin odpowiedział: To jest nasz Pan i nasz Bóg.

– Co to jest za Bóg?

– Jest to Bóg miłości, przyjacielu. Wszystkich nas kocha – mnie i ciebie także.

– Jak mógłby mnie kochać, Mem Sahiba? Przecież mnie nawet nie zna!

– Owszem zna ciebie! Czyż to nie On przyprowadził ciebie tutaj z drugiego krańca miasta? Czyż nie On wysłał siostry do slumsów, aby ciebie tutaj przyprowadziły? No więc, czy nadal sądzisz, że On ciebie nie kocha, przyjacielu?

Po krótkim milczeniu stary człowiek odrzekł: Myślisz, że i ja mógłbym Go pokochać?

– Oczywiście, będziemy Go wspólnie kochać.

Nasze chrześcijaństwo, jeżeli ma być autentyczne, musi być także naznaczone służbą i miłością naszych bliźnich, by pomóc im w ten sposób odnaleźć kochającego i obecnego przy nich Pana Boga. Nie chodzi tutaj bowiem tylko o służbę, która wypływa z grzeczności czy dobrego wychowania, ale o służbę podejmowaną z miłości na wzór Chrystusa. Służyć jak Jezus zawsze i każdemu. Być wyrozumiałym, sumiennym, radosnym, cierpliwym, współczującym jak Jezus. Służyć bliźniemu nie jest zapewne łatwo w wielu sytuacjach, bo to wymaga często rezygnacji z własnego czasu, z własnych planów, przełamania egoizmu, by zdobyć się na gest serca wobec człowieka, który czeka na moją pomoc.

4. W tym duchu zachęca św. Paweł: *Przygarniajcie siebie nawzajem, bo i Chrystus przygarnął was* (Rz 15, 7) oraz w innym miejscu: *jeden drugiego brzemia noście* (Ga 6, 2). Jeśli zatem chcemy jako chrześcijanie pozostać wierni posłannictwu zleconemu nam przez Chrystusa, musimy z miłością włączyć się w Jego służbę

człowiekowi. Wszyscy, którzy w jakikolwiek sposób niosą pomoc bliźnim, stają się świadkami Chrystusa.

Pan Jezus nie pozostawi bez nagrody niczego, cokolwiek zostało uczynione dla *Jego braci najmniejszych*. Co więcej On sam jest tą nagrodą dla tych, którzy służą. Podejmowanie bowiem służby wobec drugiego człowieka, jest w rezultacie służbą samemu Chrystusowi. Każdy chrześcijanin jest zaproszony na swój sposób, by przeżyć swoje życie w komunii z Tym, który stał się Sługą i Niewolnikiem wszystkich, by zrozumieć, co to znaczy służyć.

ks. Adam Bałabuch

30 NIEDZIELA ZWYKŁA – 26 X 1997
ROCZNICA POŚWIĘCENIA WŁASNEGO KOŚCIOŁA

„Na tej skale zbuduję Kościół mój”

1. W ostatnią niedzielę października obchodzimy symboliczną rocznicę poświęcenia naszego parafialnego kościoła. Dlaczego? Czy jest to takie ważne, skoro jedna z pobożnych pieśni mówi właśnie, że „Kościół to nie tylko kamienie”, ale „to wspólnota” ludzi? Owszem, budowla nie jest najważniejsza. W niektórych częściach świata nawet dziś ludzie wierzący pozbawieni są budowli sakralnych wskutek prześladowań, co nie przeszkadza im na inny sposób wyznawać wiarę w Chrystusa. Tym niemniej, kościelny budynek stanowi duchowe mieszkanie dla zjednoczonej w Chrystusie wspólnoty wierzących chrześcijan. Jest znakiem i symbolem tego, czym powinno być zgromadzenie Ludu Bożego.

2. Dzisiejsza liturgia rocznicy poświęcenia własnego Kościoła ma nam przypomnieć warunki powstania prawdziwej wspólnoty kościelnej. Aby zgromadzenie ludzi mogło stać się wspólnotą Chrystusową, musi być świadome najważniejszej łączącej ich cechy: wiary w Jezusa Chrystusa jako Mesjasza i Syna Bożego. Dziś wielu ludzi skłonnych jest uznawać Jezusa z Nazaretu jako ważną osobę w historii religii, jako znakomitego nauczyciela moralności albo jako autorytet pokazujący, czym jest altruizm i poświęcenie dla innych. Jednym słowem, wielu jest skłonnych powtarzać – jak to słyszeliśmy w Ewangelii – że *jedni ludzie uważają Syna Człowieczego za Jana Chrzciciela, inni za Eliasza, jeszcze inni za Jeremiasza albo za jednego z proroków* (Mt 13, 14). Również w naszych czasach wielu ludzi ma o Jezusie tylko „pozytywną opinię”.

Wszystkie te opinie o Jezusie mogą być interesujące i pozytywne, ale nie czynią one jeszcze z człowieka – chrześcijanina, a ze wspólnoty takich ludzi – Kościoła. Stanie się to dopiero wtedy, gdy powtórzmy słowa Piotra: *Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga Żywego* (Mt 13, 16), czyli gdy uwierzmy, że Jezus to absolutnie niepowtarzalny Zbawiciel, jedyny w historii świata. Dopiero te słowa otwierają bramy Królestwa

Niebieskiego, gdyż są objawione nie przez ludzki rozum i wnioskowanie (przez *ciało i krew*), ale przez *Ojca, który jest w niebie*.

Jan Paweł II przypomina z naciskiem o tym fundamencie, który dopiero daje możliwość zaistnienia Kościoła. Napisał w programie życia dla całego Kościoła na ten rok, we fragmencie dokumentu *Tertio Millennio Adveniente*, że „istnieje paląca potrzeba, aby ukazać jasno prawdę o Chrystusie jako o jedynym Pośredniku między Bogiem a ludźmi i jedynym Odkupicielu świata, odróżniając Go wyraźnie od założycieli innych wielkich religii” (TMA, 38).

Odpowiednie wyznanie wiary – to jest pierwsze znaczenie „skały”, czyli fundamentu, na którym buduje się Kościół. Skałą tą jest wiara Piotra, a więc wyznanie Jezusa jako Syna Bożego, Pana i Zbawiciela.

3. Drugie znaczenie słowa „skała” odnosi się do samej osoby Piotra. Nie ma przecież wiary bez osoby, która tę wiarę wyznaje. Wiara nie jest teorią lub doktrynalną abstrakcją, jest zaufaniem serca, które przyjmuje odważnie Bożą prawdę, pragnie nią żyć i gotowe jest w jej obronie wszystko postawić na jedną kartę.

Sam Chrystus powiązał wiarę w prawdę Ewangelii z konkretną osobą, z tym, który przewodniczył wspólnocie dwunastu apostołów. W czasie Ostatniej Wieczery Jezus ogłosił: *Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiał jak pszenicę; ale Ja prosilem za tobą, żeby nie ustala twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj twoich braci* (Łk 22, 31-32).

Fundamentem, na którym buduje się Kościół, jest więc również osoba Piotra i związanych z nim w wierze Apostołów. W następnych wiekach jest nim osoba następcy Piotra – papieża, i związanych z nim w wierze następców apostołów – biskupów. Jako Kościół zbudowani jesteśmy *na fundamencie apostołów i proroków* (Ef 2, 20). Pismo św. mówi też, że mur Miasta Świętego, które jest symbolem Kościoła, *ma dwanaście warstw fundamentu, a na nich dwanaście imion dwunastu Apostołów Baranka* (Ap 21, 14).

4. Jeśli budujemy nasze chrześcijańskie życie na tym podwójnym fundamencie – wiary Piotra i osoby Piotra, wiary Kościoła i osoby powszechnego pasterza Kościoła – możemy być pewni, że jesteśmy na dobrej drodze do Boga. *Na tej skale zbuduję mój Kościół, a bramy piekielne go nie przemogą* (Mt 13, 19) – zapowiada Pan Jezus. Wtedy spełni się w naszym życiu obietnica oparcia o Boga samego, o tę skałę i o taki fundament, z którego wszystkie inne czerpią moc i skuteczność. *Niech każdy baczy, jak buduje. Fundamentu bowiem nikt nie może położyć innego, jak ten, który jest położony, a którym jest Jezus Chrystus* (1 Kor 3, 10-11).

ks. Andrzej Siemieniowski

UROCYSTOŚĆ WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH – 1 XI 1997

Propozycja Jezusa

Niekiedy mówi się, że Bóg lubi paradoksy. Cała historia zbawienia zdaje się potwierdzać tę tezę. Można by mnożyć przykłady Bożego działania, który z nicości powołuje cudowny wszechświat, poprzez słabość okazuje niezwykłą moc, z upadku dźwiga do tryumfu. Historia postaci biblijnych – Józefa, Mojżesza, Szymona Piotra wskazują na taką właśnie ekonomię zbawczą – Moc Boża okazuje się w słabości.

Uroczystość Wszystkich Świętych również przypomina o takim sposobie Bożego działania. W tajemnicy świętych obcowania spotykamy się w Chrystusie z tymi, którzy w ziemskim życiu niejednokrotnie, „po ludzku”, przegrali. Ich życie naznaczone było cierpieniem i klęskami, wielu z nich padło ofiarą chorych z nienawiści do Boga zbrodniarzy. Jednak w perspektywie wieczności utracona przez nich ziemská egzystencja doznaje cudownej przemiany w królestwie Boga. Są nazwani błogosławionymi, świętymi, szczęśliwymi bo uwierzyli na ziemi, iż miłość Boga, zaufanie do Niego ma wartość nieprzemijającą i zostanie ocalone nawet po śmierci.

Czytania mszalne przewidziane na liturgię Uroczystości Wszystkich Świętych przynoszą tematykę ostatecznych spraw egzystencji ludzkiej.

Fragment Apokalipsy dotyka problemu ostatecznego rozrachunku pomiędzy dobrem i złem. Na ziemi toczy się jeszcze walka, ale w niebie są już ci, którzy zwycięsko przeszli doczesną pielgrzymkę. Męczennicy cieszą się już owocami zwycięstwa i wstawiają się za tymi, którzy jeszcze się zmagają w walce o osiągnięcie zbawienia. Choć bardzo liczna rzesza (liczba 144 tysiące wyraża mnóstwo) osiągnęła już cel ostateczny, to jednak wspólnota zbawionych nie jest zamknięta, bo dołączają do niej ludzie ze wszystkich narodów i pokoleń.

Czytanie z pierwszego listu św. Jana wyjaśnia cel ludzkich zmagañ ze złem: *będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jaki jest*. W każdym z ludzi drzemie tęsknota za nieśmiertelnością, wiecznym istnieniem. Bóg podzielił się z człowiekiem darem życia. On – ukochane przez Boga stworzenie może mieć udział we wspólnocie Boga. Człowiek poszukując tej wspólnoty w raju uległ pokusie szatańskiej *będziecie jak bogowie* i przekroczył Boży zakaz. Święty Jan pokazuje drogę posłuszeństwa Bogu, ścieżkę uświęcenia, po której można dojść do prawdziwego dziecięstwa Bożego. Nieomylną drogę i dowód miłości Bożej znajdujemy w osobie Jezusa Chrystusa, który podporządkowany woli Ojca, umierając na krzyżu dla zbawienia człowieka, pokazał najbardziej dobitnie miarę Ojcowskiej miłości i sposób osiągnięcia Królestwa Boga.

Kazanie na Górze przynosi proklamację ośmiu błogosławieństw, które określić możemy mianem konstytucji Królestwa Bożego. Jest to program dla tych, którzy pragną pójść drogą uświęcenia. Wszyscy Święci, których dzisiaj czcimy nazwani są przez Chrystusa „błogosławionymi”. Oni zrealizowali doskonale drogę ośmiu błogosławieństw, choć każdy z nich w sposób szczególny, tylko dla siebie charakterystyczny, był naśladowcą Jezusa.

Popatrzmy bliżej na program, który zapewnia uczestnictwo w wiecznej wspólnocie Boga.

Błogosławieni ubodzy w duchu. Są nimi ci, którzy opierają swoją pewność o zaufanie do Boga. Są otwarci na Jego natchnienia i powierzają Mu całkowicie swój los. Postawa wewnętrznej wolności od wszystkiego co zbyt wężo wiąże człowieka z ziemską egzystencją pozwala im pełniej otwierać się na Boga i dostrzegać potrzeby bliźniego. Tak pojęte ubóstwo paradoksalnie czyni człowieka bogatym przed Bogiem.

Błogosławieni, którzy płaczą. Dla prawdziwie wierzącego istnieje tylko jeden prawdziwy powód do płaczu. Wtedy, gdy widzi świat i ludzi oddalonych od Boga, żyjących tak, jak gdyby On nie istniał lub nie liczących się z Nim na co dzień. Zmartwychwstały Chrystus dał się rozpoznać płaczącej Marii Magdalenie. Smutek i cierpienie przeżywane z wiarą kierują serce człowieka ku wartościom głębszym, do większych radości.

Błogosławieni cisi. Nie są nimi ludzie unikający jakiegokolwiek konfrontacji, bojaźliwi czy wręcz słabi, nie umiejący stawiać czoła życiowym trudnościom. Ta cecha charakteryzuje ludzi, którzy wyciągają konsekwencje ze swojej wiary. Rzeczywiście ten kto ufa Bogu nie potrzebuje stosować siły jako argumentu. Przemoc jest w istocie wynikiem słabości, pychy i chorych ambicji. Naśladowca Chrystusa jest cichy i pokorny, jak sam Jezus Chrystus: *Uczcie się ode mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem.*

Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości. Oni dobrze wiedzą, że niesprawiedliwa sytuacja, w której przyszło im żyć nie jest wynikiem woli Bożej, dlatego gorąco pragną spełnienia się tego, co Bóg zamierzył. Pragną wyzwolenia i porządku ustalonego przez Bożą Opatrzność. Dopóki wierzą, to również wiedzą, że wyzwolenie jest pewne, bo Bóg nigdy nie zawodzi. Każdy nowy dzień, każdy wschód słońca, każdorazowy powrót wiosny przekonuje ich o dniu prawdziwego zmartwychwstania, powrotu Chrystusa i życia „w sprawiedliwości i prawdziwej świętości”.

Błogosławieni miłosierni. Bo są naśladowcami Boga, który wiele razy przedstawia Siebie jako Miłosierdzie. Świadczenie miłosierdzia wobec bliźniego to świadectwo życia Bożego w nas samych i miara oddania siebie Bogu. Czynić miłosierdzie to oddać drugiemu całe serce – *miseri cor dare.*

Błogosławieni czystego serca. Serce to synonim sumienia. Czyste sumienie daje jasny ogląd rzeczywistości. Dlatego jest to błogosławieństwo światła, czystości wewnętrznej, prawdy serca. Błogosławieni, którzy nie są dwulicowi, którzy nie zmieniają się w zależności od sytuacji. Którzy nie igrają z Bogiem i bliźnimi. Błogosławieni, którzy żyją w prawdzie wobec siebie i wobec innych. Bowiem prawda rzeczywiście daje pokój serca.

Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój. Jak wielu jest ludzi, którzy sieją przemoc, niezgodę, rozłamy i podziały. Kto nie ma pokoju w sobie, nie może go dawać innym. Kto ma pokój w sercu, obdarowuje nim wtedy, gdy tylko się pojawi. Jak święty Franciszek staje się „narzędziem pokoju”.

Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości. To błogosławieństwo zrozumieli Apostołowie, którzy skazani na biczowanie przez

Sanhedryn byli szczęśliwi, że mogli cierpieć dla imienia Jezusa. Rozumieli to męczennicy w przeszłości i także ci dzisiejsi. Bo czuli zbliżającą się radość nieba i bliskość spotkania z Chrystusem, który otrze każdą łzę.

Błogosławieństwa są propozycją Boga skierowaną do każdego człowieka. Ci którzy z niej skorzystali są dzisiaj wspominani przez nas jako „Wszyscy Święci”.

ks. Leopold Rzodkiewicz

WSPOMNIENIE WSZYSTKICH WIERNYCH ZMARŁYCH – 2 XI 1997
(Mdr 3,1-6.9; 2 Kor 4,14 – 5,1; J 14,1-6)

Przez dom ziemski do Domu Ojca

1. Dzień szczególnej wspólnoty ze zmarłymi

Po dniu naszej łączności ze wszystkimi zbawionymi w niebie, przeżywamy dziś dzień poświęcony wiernym zmarłym. Naszą modlitwą ogarniamy tych, którzy oczekują na pełnię zbawienia. Z ziemi, na której oni kiedyś byli, ślemy im dziś naszą braterską i siostrzaną pomoc modlitewną. Wiemy, że oni sami już nie mogą sobie pomóc. My natomiast możemy im wyświadczyć wielką przysługę, modląc się za nich, uczestnicząc w liturgii Mszy św., ofiarowując za nich Komunię św.

W każdej Eucharystii Kościół modli się za zmarłych, poleca ich miłosierdziu Bożemu. Dziś zaś w szczególny sposób pamiętamy o nich, zwłaszcza o naszych bliskich, z którymi slishmy razem przez życie, którzy nas poprzedzili w drodze do wieczności.

Na dzisiejszej liturgii słowo Boże ukazuje nam perspektywę życia wiecznego. Ukazuje nam niebieski dom, w którym mamy zamieszkać na zawsze.

2. Dom ziemski i dom niebieski

Apostoł Paweł mówi o naszym przyszłym mieszkaniu w sposób następujący: *Jeśli nawet zniszczy nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie* (2 Kor 5, 1). Zaś Chrystus ogłasza: *Niech się nie trwoży serce wasze... w domu Ojca mego jest mieszkań wiele* (J 14, 1-2). A więc czeka na nas dom, *dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwały w niebie* (2 Kor 5, 1).

Czym jest ten dom Ojca, w którym Chrystus przygotowuje dla swoich miejsca? Najpierw pomyślmy, czym jest dla nas dom, tu na ziemi. Gdy mowa o domu, to najczęściej myślimy o domu rodzinnym. Dom rodzinny to dom naszych narodzin; dom naszego dzieciństwa i młodości; dom zabaw; dom pierwszych uroczystości religijnych: chrztu św., pierwszej Komunii św. Dom rodzinny to miejsce przebywania najbliższych nam osób, to przystań, w której się wypoczywa, do której się chętnie powraca. W domu człowiek czuje się najlepiej. Z najlepszego urlopu, z

najciekawszej wycieczki, z każdego oddalenia wracamy chętnie do rodzinnego domu. Na całe życie pozostają nam w pamięci obrazy z rodzinnego domu: obraz matki, ojca, którzy czekali na nasz zapowiedziany powrót, albo też z żalem żegnali, gdy trzeba było ten dom na jakiś czas opuścić. Taki to jest ten nasz dom rodzinny, taki pozostaje w naszych wspomnieniach. Im dalej się od niego oddalamy, tym wydaje się być dla nas piękniejszy.

Są też inne domy tu na ziemi, w których przebywamy, przez które przechodzimy. Takim domem może być w jakimś sensie szkoła, internat, stancja, sublokatorka, zakład pracy itd. Są na ziemi domy klasztorne, zakonne, są seminaria duchowne, które dla tych, którzy je dobrowolnie wybierają, stają się jakimś przedłużeniem domu rodzinnego. Naszym szczególnym domem jest także Kościół, wspólnota ochrzczonych i wierzących w Chrystusa. Słyszeliśmy zapewne wyznania niektórych ludzi: „Kościół był i jest moim domem”. Wreszcie mówi się o ziemskiej ojczyźnie jako o domu – nasz ojczysty dom!. Takie to są te nasze domy ziemskie: te materialne i te żywe: wspólnoty zaprzyjaźnionych, szanujących się, a często i kochających się osób.

Domy ziemskie są kruche, czasowe, przejściowe i to zarówno te materialne, w których mieszkamy, jak i te żywe, złożone z ludzi, bo ludzie przemijają, starzeją się i odchodzą z tego świata.

Ostatecznie, wszyscy winniśmy się uważać tu na ziemi za wędrowców. Jedna z piosenek religijnych mówi o tym następująco: „Jesteśmy Boży cyganie, jesteśmy wieczni pielgrzymi, tęsknotą gnani, Boży cyganie. Bezdomni, ale szczęśliwi... Nad wszystkimi naszymi drogami rozpostarł Pan niebo, jak ogromne namioty, my innego domu nie mamy”.

Św. Paweł porównał nasz pobyt na ziemi do mieszkania pod namiotem. W namiotach mieszka się czasowo, krótko. Przychodzi czas, że namiot trzeba związać i iść dalej. Ostateczne zwinięcie namiotu ziemskiego to moment śmierci, przejście z mieszkania kruchego, tymczasowego, do domu trwałego: *Jeśli nawet zniszczyje nasz przybytek doczesnego zamieszkania, będziemy mieli mieszkanie od Boga, dom nie ręką uczyniony, lecz wiecznie trwałe w niebie* (2 Kor 5, 1). Do tego trwałego domu odchodzą ciągle mieszkańcy ziemi. Idą jakby z wygnania do właściwej ojczyzny. Odeszło już tam wielu z naszych rodzin. Dziś ich przed Bogiem wspominamy tu w kościele, a także na naszych cmentarzach.

3. Przesłanie zmarłych do nas

Powiedzieliśmy na początku, że otaczamy dziś naszych zmarłych szczególną modlitwą. Jest to bardzo potrzebne i dla nich i dla nas. Chcemy także zauważyć, że zmarli do nas apelują, przestrzegają nas, upominają. Mówią nam, abyśmy byli mądrzy, abyśmy nasze ziemskie życie przeżywali w perspektywie wieczności. Ziemia nie jest bowiem domem naszego stałego zameldowania. Dom ziemski jest przejściowy, kruchy. Zdążamy do lepszego domu, gdzie nie ma kłamstwa, złości, nienawiści, gdzie nie ma chorób, wojen, nieszczęść, gdzie jest pełnia radości, prawdy i miłości.

Przyjmijmy przeto tę mądrą naukę od naszych zmarłych. Bądźmy mądrzejsi, niż byliśmy dotąd. Traktujmy nasze życie jako czuwanie, jako czekanie na powrót Pana, jako powrót do domu naszego stałego zameldowania, domu Ojca, domu wiecznie trwałego w niebie.

ks. Ignacy Dec

32 NIEDZIELA ZWYKŁA – 9 XI 1997

Wdowi grosz

„Jakże błogosławiona jesteś uboga wdowo, która jeszcze przed nadejściem Sądu, zasłużyła sobie na pochwałę Sędziego!” – wołał św. Cyprian. Wspaniała to pochwała. Co zrobić, aby na taką zasłużyć?

Nierzadko w naszej przestrzeni życiowej pojawia się ktoś potrzebujący pomocy. Może to zabrzmieć dość paradoksalnie, ale przeważnie pojawia się on wtedy, kiedy wyjątkowo nie mamy czasu, nie mamy możliwości, aby mu pomóc, albo też swoich własnych problemów mamy sami aż nadto. Chcielibyśmy jednak jakoś ulitować się nad nimi i życzyć im, aby spotkali na swojej drodze kogoś życzliwego i mądrego. Łatwo w takich momentach podpowiadać: „byłoby dobrze, gdyby ktoś im pomógł... My nie możemy. Sami mamy swoich kłopotów dużo, a poza tym nasze obowiązki sprawiają, że mamy zbyt mało czasu”.

Warto w takich sytuacjach przypomnieć sobie tę ubogą wdowę z dzisiejszej Ewangelii. Mimo, że sama potrzebowała pomocy, potrafiła wrzucić ostatnie dwa pieniądze na rzecz biedniejszych od siebie. Właśnie za to pochwalił ją Pan Jezus. Jakże łatwo jest świadczyć pomoc innym, jeśli się ma samemu wiele dobra.

Dzisiejsza Ewangelia ukazuje nam dwie religijne postawy: fałszywą i autentyczną. Pierwszą reprezentują faryzeusze i uczeni w Piśmie, o których Jezus mówi, że *z upodobaniem chodzą w powłóczystych szatach, lubią pozdrowienia na rynku, pierwsze krzesła w synagogach i zaszczytne miejsca na ucztach. Dla pozorów odmawiają długie modlitwy*. Czynią to wszystko dla swoich korzyści. Takich dzisiaj nie brakuje. Wzorem autentycznej postawy jest uboga wdowa, która ze swego niedostatku oddała wszystko co miała na utrzymanie. Inni wrzucali do skarbony z tego, co im zbywało, czego mieli pod dostatkiem. Czy odnajduję siebie pośród tych ludzi? Kto z nas umie tak ofiarować jak uboga wdowa? Ile ze swojego życia wrzucamy do skarbony na rzecz innych: swojego czasu, swoich zdolności, dobrego słowa, zatrzymania się...? Ileż to razy w ciągu dnia wrzucamy do tej skarbony puste deklaracje, chwile uniesień, pośpiech, niedbale wykonaną pracę, połowiczne rozmowy. Ciągłe jeszcze nie potrafimy „wrzucić siebie bez reszty”. Ciągłe nam czegoś żal. Zawsze coś zatrzymujemy dla siebie: głupi drobiazg, jedną przyjemność, szczebel awansu... Jak trudno jest być darem dla innych!

O wartości każdego daru zawsze decyduje postawa dającego – czy dają to bezinteresownie? Czy może „za coś”. Prawdziwy dar pochodzi z miłującego serca.

Dla jednych będzie to drobnostka, dla drugich wielka sprawa. Prawdziwe obdarowanie jest zawsze prawdziwą ofiarą.

Msza św. jest Najświętszą Ofiarą Chrystusa i Kościoła, a więc w jakimś stopniu i moją, i twoją ofiarą. Przynosimy do Chrystusa swoje troski i kłopoty, radości i smutki, wzloty i upadki, swój czas i siebie samych. Bóg przyjmuje ten nasz dar i daje nam stokroć więcej – daje swojego Syna Jezusa Chrystusa. Daje jako Pokarm, abyśmy mieli odwagę i siłę dawać innym to, czego świat im dać nie może. Do takiej ofiary wzywa także Matka Teresa z Kalkuty:

„Dzisiaj Chrystus jest w ludziach niechciany, bezrobotnych, pozbawionych opieki, głodnych, nagich i bezdomnych. Ludzie ci wydają się beзуżyteczni dla państwa i społeczeństwa; nikt dla nich nie ma czasu. To właśnie ty i ja jako chrześcijanie – godni miłości Chrystusa o tyle, o ile nasza miłość jest prawdziwa – jesteśmy tymi, którzy muszą ich odnaleźć i pomóc im; oni istnieją, aby ich odnaleźć”.

ks. Marek Mendyk

33 NIEDZIELA ZWYKŁA – 16 XI 1997

Jedyny Zbawiciel, który przybędzie w chwale

1. Pytanie o ludzką ciekawość

Umysł ludzki bardzo szeroko otwiera się na wszelkie nowinki dotyczące przyszłości. Jego chłonność w tym względzie jest aż nadto zaskakująca. Ta dążność do poznania przeszłości, tej osobistej, jak i kosmicznej, ogarniającej przeszłe dzieje całego wszechświata, jest tak intensywna, że często człowiek przywiązując się i niejako utożsamiając się z treścią danej przepowiedni, nie dostrzega oraz nie sprawdza miejsca, z którego dana informacja pochodzi. A przecież wiarygodność źródła i treści jest tożsama. Przykładem niech będzie jakiś gazetowy horoskop tygodniowy, który jakże często jest owocem tendencyjności samej gazety. Dlaczego tak się dzieje? Niemniej ważne jest i kolejne narzucające się pytanie: Dlaczego horoskop, tania przepowiednia ma większą moc przebicia niż choćby porządnie ułożony plan zajęć? Dlaczego irracjonalny horoskop przewyższa ważnością zdolność racjonalnego przewidywania? Dlaczego potrzeba ciekawości zostaje zaspokojona jakimś tandetnym przepisem na życie, tym co można określić jako odpadek kultury? Dlaczego ludzka ciekawość nie szuka swego zaspokojenia w tym, co jest tak bardzo zgodne z naturą człowieka, a mianowicie w procesie poznawania?

2. Sztuczny świat owocem fałszywych zbawicieli

Dziś mało się mówi o sposobach i samym poznawaniu człowieka, świata oraz Boga. Znacznie częściej mówi się o samej informacji i jej skutkach, zwłaszcza ekonomicznych, politycznych, a może najczęściej terapeutycznych. Obecnie w prozie

potocznego życia informacja uprzedza poznawanie, a nawet w wielu przypadkach zbiór informacji traktuje się jako właściwe poznawanie. A przecież zdobyta informacja jest owocem poznawania. Jeśli tak nie jest, to dzisiejszy człowiek bardzo łatwo ulega manipulacji, staje się bezwolnym konsumentem tego, co mu inni narzucają. Zalew informacji niejako stwarzając nierealny świat wewnątrz ludzkiego ducha, nierzadko całkowicie nie przystający do świata, w którym się rzeczywiście żyje, tym samym skutecznie odrywa człowieka od realnego świata. Czyż świat wielorakiej informacji pochodzących z gazet, filmów, reklam itd., inaczej mówiąc, narzuconych sztucznych zbawicieli, nie zamyka człowieka w iluzji, micie i przesądach? I czy tym samym nie wzbudza gorączkowej, nawet obsesyjnej pogoni za nowinkami, gdyż utworzony sztuczny świat stale potrzebuje informacyjnego budulca. I naprawdę nie jest tutaj ważne, czy dana informacja jest prawdziwa czy też fałszywa. Tu liczy się przede wszystkim jej ilość i skuteczność, jej efekciarstwo, jej błyskawiczne doprowadzenie do zaspokojenia potrzeby. Sama nawet potrzeba może zostać sztucznie wyzwolona, sprowokowana, wmówiona, a oprócz tego sztucznie uzasadniona.

Największym twórcą nierealnych światów jest szatan – ojciec kłamstwa. Jemu zależy na tym, aby chrześcijanin żył nie w świecie realnym, ale w sztucznie wytworzonym. On wie, że człowiek poznając ten świat spotka się z cierpieniem, pracą, wysiłkiem zachowywania przykazań, ofiarną miłością, grzechem, a nade wszystko z odpowiedzialnością. A to wszystko jest mocnym argumentem prowadzącym do szukania Boga, jako Jedynego Wyzwoliciela z każdej słabości i każdego grzechu. Szatan proponując inną wizję świata, wmawia dzisiejszemu chrześcijaninowi, że nie musi on już więcej szukać raju poza ziemią, poza tym życiem. Równie dobrze ten wyimaginowany świat może dać mu szczęście, a nawet poprzez techniczny postęp i magiczny kontakt z przyrodą oraz duchami, wieczne, osadzone w reinkarnacji zbawienie.

3. Jezus wychodzi naprzeciw poznawczej ciekawości człowieka

Bardzo otwarcie Jezus mówi o swoim powtórny przyjsciu. Wskazuje również na fakty poprzedzające samo Jego przyjscie. Ale nie jest to tylko wyjście naprzeciw próżnej ciekawości człowieka. Jest to wezwanie rodzaju ludzkiego do szczerego przejęcia się tymi zapowiedziami przyszłości. Moc bowiem wydarzeń przyszłych jest poprzedzona wyzwaniem do poznawania obecnego życia i całego kontekstu tego życia. Bowiem Jezus mówi: *od drzewa figowego uczcie się przez podobieństwo. Kiedy już jego gałąź nabiera soków i wypuszcza liście, poznajecie, że blisko jest lato. Tak i wy, gdy ujrzyecie, że to się dzieje, wiedzcie, że blisko jest, we drzwiach* (Mk 13, 28-29). Proces rozeznawania czasów ostatecznych ściśle związany jest z obecnym czasem. Potwierdzają to słowa Pana Jezusa, wypowiedziane w aklamacji przed Ewangelią: *Czuwajcie i módlcie się w każdym czasie, abyście mogli stanąć przed Synem Człowieczym* (Łk 21, 36) oraz słowa mówiące o tajemnicy związanej z datą Jezusowego przyjscia: *Lecz o dniu owym lub godzinie nikt nie wie, ani aniołowie w niebie, ani Syn, tylko Ojciec* (Mk 13, 32).

4. Jezus wychodzi naprzeciw zbawczej potrzebie człowieka

Tylko ten może daną potrzebę zaspokoić, kto potrafi wniknąć w naturę potrzeby i poznać dogłębnie przyczyny jej zaistnienia. Szatan nie znając człowieka nie może równocześnie odpowiedzieć do końca na jego potrzeby. Dlatego właśnie on nęcąc sztucznymi potrzebami, albo burząc naturalną hierarchię potrzeb, stara się je zaspokajać jedynie w tym celu, aby człowieka odciągnąć od Boga. A jeśli już dopuszcza jakieś poznanie Boga, to sprawia, aby było ono fałszywe. Chodzi o to, aby człowiek poznając Boga, uznał Go jako przeciwnika, a nawet wroga jego szczęścia.

Bóg będąc Stworzycielem człowieka zna swoje dzieło do końca, dlatego też ofiarując mu zbawienie, wychodzi najpełniej i najdoskonalej naprzeciw utęsknionej potrzebie życia wiecznego, zjednoczonego z Nim samym. Jezus Chrystus dawca zbawienia oczekuje tylko – jak głosi drugie czytanie z Listu do Hebrajczyków – *aż nieprzyjaciele Jego staną się podnóżkiem nóg Jego* (10, 13). Ci wrogowie, przeciw którym wystąpi Michał Archanioł (por. Dn 12, 1) zostaną wraz z ich zwolennikami odseparowani od szczęścia wiecznego i przeznaczeni *ku hańbie, ku wiecznej odrazie* (Dn 12, 2). Stanie się tak, bo nie uwierzyli w Chrystusowy dar zbawienia i nie poszli za nauczycielami mądrości (por. Dn 12, 3), którzy przyglądając się ziemskiemu życiu wiedzą, że ta ziemia jest tylko zapowiedzią ziemi nowej. Oni wiedzą, że warto za wzorem miłującego Chrystusa wziąć krzyż swoich obowiązków i przez dobre czyny zasłużyć na wieczne obcowanie z Jedynym i Prawdziwym Zbawicielem, który *złoczywszy raz na zawsze jedną ofiarę za grzechy, zasiada po prawicy Boga* (Hbr 10, 12).

ks. Bogusław Drożdż

UROCYSTOŚĆ CHRYSZTUSA KRÓLA – 23 XI 1997

Przyjdź Królestwo Twoje...

Przeżywając ostatnią niedzielę w roku liturgicznym zamykamy jednocześnie pełny cykl tajemnic Chrystusa, które rozważaliśmy, poznając coraz bardziej i doświadczając obecności Tego, w którego wierzymy. Nic zatem dziwnego, że na zakończenie roku kościelnego przeżywamy prawdę o królewskiej godności Chrystusa i czcimy Go jako Króla Wszechświata.

Co mówi sam o sobie ten wyjątkowy w dziejach ludzkości Król? Na pytanie Piłata: *Czy ty jesteś królem?* odpowiada: *Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo Prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy słucha Mojego głosu. Jednak mówi także: Królestwo moje nie jest z tego świata. Gdyby królestwo moje było z tego świata, słudzy moi biliby się, abym nie został wydany Żydom.*

Ciekawy jest to zatem Król i niezwykajnie zarazem jest Jego królestwo. Przy najmniej nie takie, jak sobie to wyobrażano wówczas, i nie takie, jak dziś sobie

możemy to przedstawić mając jedynie obraz królów i królestw tego świata. Różne bowiem mamy skojarzenia ze słowem „królestwo”. Najczęściej kojarzy nam się ono z władzą, nie zawsze sprawiedliwą, z uciskiem, z koniecznością poddania się władcy, z panowaniem, z rządami, z prawem – sprawiedliwym lub niesprawiedliwym, itd. Władcy narodów uciskają je, ściągają podatki, nie zawsze interesują się poddanymi. Bywają surowi, groźni, bezwzględni, usuwający tych, którzy stają na przeszkodzie w realizacji ich celów.

Szukajcie w pierw Królestwa Bożego i jego sprawiedliwości – takie zadanie otrzymaliśmy od naszego Króla. Mamy go szukać, znajdować i budować. Wszyscy. Każdy na miarę swoich możliwości i talentów: kto więcej otrzymał, od tego więcej wymagać się będzie.

Szukać czy znajdować królestwo – gdzie ono się jednak znajduje? *Królestwo Boże w was jest*. Jest w nas mimo naszych słabości, mimo niedoskonałości – z serca każdego człowieka uczynił nasz Król swoje terytorium. Jednak trzeba przyjąć Jego reguły i prawa. One są zupełnie inne spośród wszystkich nam znanych – dlatego, że ich twórcą jest Bóg – Najwyższe Dobro, Prawda i Miłość. Prawo Boże chroni człowieka już w tym życiu, a po śmierci gwarantuje szczęśliwe życie wieczne. Jest to prawo do tego stopnia inne i nie przystające do praw współcześnie stanowionych – zwanych nowoczesnymi i postępowymi, że wielu nie chce się z nim liczyć, więcej – chce to Prawo usunąć z życia społecznego, bo zagrażałoby ono ich egoistycznym interesom. Wiele zwłaszcza ostatnio było już mowy o prawie Bożym, o jego wyższości nad prawem ludzkim – niedoskonałym i omylnym.

Nie każdy, który mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten jedynie, kto kieruje się Bożym Prawem w swoim życiu. Kto zaś wypełnia to prawo i innych uczy wypełniać – ten będzie wielki w Królestwie niebieskim.

Królestwo, w którym panuje Chrystus, jest to *królestwo prawdy i życia, świętości i łaski, królestwo sprawiedliwości, miłości i pokoju*. Tam gdzie jest zachowana sprawiedliwość, tam zaczyna się królestwo Chrystusa. Tam, gdzie jest miłość, tam można znaleźć Jego królestwo. W tym królestwie można znaleźć pokój – jednak nie zdobywa się go bronią palną i przemocą, ale miłością, współczuciem i przebaczeniem.

Królestwo moje nie jest z tego świata – mówi Chrystus. Mówił do apostołów: *wiecie, że władcy narodów uciskają je i dają im odczuć swą władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by chciał być pierwszym niech będzie waszym sługą. Dziś mówi o sobie, że jest królem, a kiedy indziej, że nie przyszedł, aby Mu służyli, ale aby służyć. A zatem służba, będąca wyrazem miłości jest podstawową zasadą tego królestwa.*

Chrystus-Król całym swoim życiem ukazywał, co to znaczy służyć. Służył więc:

- prowadząc ludzi do zbawienia,
- ukazując ludziom prawdziwe wartości: prawda, pełna wolność, miłość, braterstwo,
- troszcząc się o wolność swojego ludu, tzn. wyzwala z najgroźniejszej niewoli, broni przed najgroźniejszym wrogiem, który chce zniszczyć człowieka: przed szatanem, wyzwala z grzechu, ze złych przyzwyczajęń, które człowieka zniewalają.

Owszem, w Jego Królestwie jest prawo, ale nie jest ono, jak prawo ludzkie, czasem niesprawiedliwe. Jest to prawo miłości zawarte w dziesięciu przykazaniach Bożych, w dwóch przykazaniach miłości, w ośmiu błogosławieństwach i zapisane na kartach Ewangelii. Prawo miłości to jego konstytucja. Gdyby ludzie choć spróbowali żyć według takiej konstytucji, przestrzegać prawa Bożego w swoim życiu, nie byłoby wojen, niesprawiedliwości, łez.

Jakże inny świat – inne królestwo – proponuje nam Chrystus. Z drugiej jednak strony wśród ludzi pozostają odwieczne i niezrealizowane pragnienia szczęśliwych społeczeństw. Pozostaną one marzeniami dopóty, dopóki nie przyjmie się za własne praw tego wspaniałego Króla. Na nic długie godziny posiedzeń, politycznych debat, w których najmniej chodzi o prawdziwe dobro człowieka, a co dopiero społeczeństwa. Targuje się interesy poszczególnych ugrupowań będących akurat przy władzy na mocy tzw. reguł demokracji. I marzenia ludzi pozostają niezrealizowane... A zamiast praw Bożych królują antywartości: króluje nieuczciwość, zakłamanie i pijaństwo, króluje zazdrość, nienawiść, strach i niepokój, przemoc i morderstwo – poczynając od zabijania nienarodzonych, króluje pogoń za władzą i pieniędzmi, chęć użycia. Słabnie oddziaływanie zdrowej rodziny, która jest pierwszą szkołą miłości.

Ojciec nasz – Przyjdź Królestwo Twoje... My, wyznawcy Chrystusa, Króla wszechświata też wyczekujemy przyjścia Jego Królestwa, modlimy się o to, by przy Jego pomocy je skutecznie budować. Jednak różnica między tamtymi a naszymi marzeniami polega na tym, że tamte pozostają dalej tylko marzeniami, bo są oparte na kruchym, ludzkim fundamencie; nasze zaś stają się rzeczywistością, ilekroć pozwalamy Mu królować – zawsze i wszędzie, każdego dnia i każdej chwili, a zarazem we wszystkich dziedzinach naszego życia. Realizuje się ono ilekroć umieramy dla grzechu i egoizmu, a dajemy siebie bliźnim.

Herod czuł się zagrożony na wieść o narodzinach tego Króla. Żydzi przybili Go rękami bezbożnych do krzyża – bo był niewygodny i zagrażał ich interesom. On ciągle zagraża czyimś jednostkowym interesom, ilekroć nie pozwala, aby coś lub ktoś nad nami panował, a przez to nas zniewalał. On chce nami zawładnąć całkowicie, ale po to, abyśmy byli naprawdę wolni.

To Królestwo jest blisko: *Nawracajcie się, bo bliskie już jest królestwo niebieskie.* Do tego królestwa mogą należeć ci, którzy uznają tego najwspanialszego, Boskiego Króla, który najbardziej kocha człowieka i wie, czego mu naprawdę potrzeba. Należą do niego ci, którzy przestrzegają praw tego królestwa i poddają się Jego Boskiemu panowaniu.

ks. Marek Korgul

I NIEDZIELA ADWENTU (ROK C) – 30 XI 1997

„Czuwajcie w każdym czasie”

Chłodny grudniowy poranek. W rannej pomroce, przed świtem widać bliżej i dalej migocące światła naftowych lamp. W blasku tych najbliższych na śniegu rozciągają się długie, kołyszące się rytmicznie cienie idących ludzi. Dokąd tak spieszą, z głową zanurzoną w wysoko podniesiony kołnierz kozucha czy płaszcza, w rękę mocno trzymając latarnię? Tajemnicę wyjaśnia rozchodzący się w porannej ciszy głos kościelnego dzwonu. To przecież dziś pierwsze roraty – rozpoczyna się Adwent!

Taki obrazek utkwił mi w pamięci, kiedy jako mały chłopiec podziwiałem tych ludzi zdążających z sąsiednich wiosek pięć czy nawet więcej kilometrów, by uczestniczyć we Mszy św. roratniej. Odżywa ten obraz w pamięci na progu każdego Adwentu. Tamtym ludziom, tak mocno pragnącym przeżywać zbawcze tajemnice chcę złożyć hołd. Wśród nich byli też moi rodzice...

Czar „dawnego pejzażu” niknie dość szybko w konfrontacji ze zwariowaną współczesnością. Choć chciałbym, nie ukrywam tego, i dziś widzieć tłumnie dążących do świątyni wiernych z racji rozpoczynającego się Adwentu. Ale rzeczywistość jest dziś inna. Czy gorsza? Oto jest pytanie!

W każdym razie zegar naszej historii wybija kolejny już raz początek nowego roku liturgicznego, który rozpoczyna się okresem zwanym Adwentem. Kolejny już raz Bóg daruje nam czas święty, w którym możemy reflektować wartość naszego człowieczeństwa i chrześcijaństwa. W oczekiwaniu na spotkanie się z Jezusem Chrystusem, który ponownie przyjdzie na ziemię, nie ogarnia nas przerażenie, jakiś katastrofizm. Katastrofy nie będzie – będzie Dzień Pański! To prawda, że przyjdzie Chrystusa towarzyszyć będą znaki na słońcu, księżycu i gwiazdach, a nawet *moce niebieskie zostaną wstrząśnięte*. Mówi nam dziś o tym sam Jezus: *Wtedy ujrzą Syna Człowieczego, przychodzącego na obłoku z wielką mocą i chwałą*. Dla człowieka wiary nie będzie to jednak katastrofa. Jezus mówi, że *gdy się to dzieć zacznie, nabierzcie ducha i podnieście głowy, ponieważ zbliża się wasze odkupienie*.

Zbawienie to nie przerażenie! Zbawienie to szczęśliwy finał dla tych którzy nie chcieli zmarnować pierwszego przyjścia na świat Zbawiciela, Jego Męki, Śmierci i Zmartwychwstania. To szczęśliwy finał dla tych, jak mówi św. Paweł, którzy wzajemnie się miłowali, Bogu się podobali i nienagannym sercem wobec Boga, przyjścia Chrystusa oczekiwali. Jeżeli z wielkim wzruszeniem przeżywamy każdego roku Boże Narodzenie, dlaczego bez wzruszenia mielibyśmy oczekiwać osobistego spotkania z naszym Zbawicielem, kiedy znów przyjdzie na ziemię? Jezus nie przyszedł na ziemię w Betlejem, aby przerazić sobą człowieka. Przyszedł, aby pokazać, objawić Miłość Ojca do ludzi. Przyszedł, aby powiedzieć, że Bóg kocha człowieka. Podobnie będzie, kiedy powtórnie przyjdzie na ziemię. Nie przyjdzie, żeby nas przerazić. Będzie Świadkiem Miłości Miłosiernej Ojca wobec tych, którzy Go miłują.

W adwentowej refleksji nad wartością życia w wymiarze chrześcijańskim, możemy dojść do miejsca, w którym jak Bernard Bro należy powiedzieć: „Chrystus albo nic!” Pojawi się potrzeba na pewien radykalizm w wierze. Albo Bóg istnieje, a Jezus Chrystus jest prawdziwie Jego Synem, który stał się Człowiekiem i wyniósł naszą dolę na wyżyny krzyża, skąd dzięki zmartwychwstaniu otworzyła się dla nas oszałamiająca perspektywa nieśmiertelności, albo zmierzamy ku absurdowi. Uznanie Chrystusa za swojego Zbawiciela, Pana i Boga prowadzi do zmiany sposobu myślenia, działania i odniesienia do samego Boga, jak również samego siebie i drugiego człowieka.

Karl Huysmans – romantyk, naturalista – napisał książkę pt. *W drodze*. Opisuje w niej swoją wędrówkę duchową. Pisze magicznym stylem, sam nie wiedząc czy to jest pisanie, czy malowanie. Wszystko go drażni, irytuje wśród otoczenia, a najbardziej ceremonie w Kościele. I oto żyjąc wśród tych, którzy wierzą tylko w wartości ziemskie, doczesne, skończone – jego dusza „zachorowała na nieśmiertelność”. Wybiera drogę powrotu, nawrócenia, zwracając się do spowiednika trapisty z oryginalnym pytaniem i prośbą: „Czy ma ksiądz odrobinę chloru, aby oczyścić mą duszę”. Oczywiście znalazł nie „odrobinę chloru”, ale niewyczerpane źródło miłości przebaczącego Chrystusa. Na siedem miesięcy przed śmiercią utracił wzrok. Jakież było zdziwienie znających go wcześniej ludzi, którzy zamiast słów skargi, słyszeli stwierdzenie, że idąc drogą Pana nie odczuwa potrzeby karmienia się ziemskim krajobrazem.

Ruszamy w adwentową drogę przygotowania siebie na spotkanie z naszym Zbawicielem, który zaproszony, przyjdzie do nas z właściwą Mu miłością. Ruszamy w adwentową drogę, aby przygotować się na radosne przeżywanie Tajemnicy Bożego Narodzenia.

Niech rozpoczynający się Adwent będzie dla nas, wyznawców Chrystusa, czasem aktywniejszego dialogu ze Zbawicielem przez modlitwę codzienną, uczestnictwo we Mszy św. roratniej, uczestnictwo w rekolekcjach adwentowych, a także przez pojednanie się z Jezusem w sakramencie pokuty.

Marana-tha – Przyjdź, Panie Jezu! Przybądź, Panie, bo czekamy – gotowi jesteśmy przyjąć Cię otwartym sercem.

ks. Marian Biskup

2 NIEDZIELA ADWENTU – 7 XII 1997

Adwent – przygotowanie drogi dla Pana

Już od tygodnia przeżywamy okres liturgiczny naznaczony, jak żaden inny, oczekiwaniem. Ewangelia poprzedniej niedzieli postawiła przed nami zapowiedź końca czasów, w której Jezus wzywał nas do czuwania i oczekiwania. Dzisiejsza perykopa ewangelijna ukazuje nam to oczekiwanie w innym aspekcie, kierując naszą uwagę na postać i przesłanie Jana Chrzciciela, który przygotowywał pierwsze

przyjście Pana. Kolejne niedzielne spotkania z Ewangelią będą nas coraz bardziej zbliżały w naszym oczekiwaniu ku liturgicznemu świętowaniu Bożego Narodzenia.

Te różnorakie aspekty adwentowego oczekiwania odczytywane w tekstach ewangelijnych tego okresu uświadamiają nam, że jak różne są sytuacje oczekiwania na Pana, tak różny może być nasz sposób czekania, różne zaangażowanie w to wyczekiwanie na Chrystusa przychodzącego. Wystarczy popatrzeć na kilka obrazów z życia, by zrozumieć, jak na wiele sposobów człowiek umie czekać. Jedni stoją w kolejce – to żmudne i nerwowe czekanie, w którym nic nie możemy zrobić, by skrócić czas poświęcony na dobrnięcie do celu. Jeszcze trudniejsze i pełne niepokoju, a może i bezradności jest czekanie na pociąg, gdy dowiadujemy się z dworcowego megafonu, że z powodu pierwszego ataku zimy opóźni się o nieokreślony czas. Ale jest też oczekiwanie zakochanej narzeczonej na ukochanego. Jakże inne to czekanie. Tu też może być jakiś cień niepokoju, czy aby się nie spóźni, ale wypełnione jest ono nie lękiem, ale jeszcze głębszym pragnieniem spotkania, jeszcze żarliwszym biciem serca. Różne bywa to nasze czekanie.

Dziś staje przed nami Jan Chrzciciel. Staje przed nami jako ten, który uczy nas, jak czekać na Chrystusa – wytęsknionego Mesjasza. Jan Chrzciciel z dzisiejszej Ewangelii to człowiek misji. Misji, jaką otrzymał od Boga. Ma przygotować drogę dla Pana, który jest już blisko, dlatego wręcz bezwzględnie wzywa do nawrócenia – otwarcia się i poddania Słowu Bożemu. Jest tutaj twardy i konsekwentny jak dawni prorocy Izraela. Wiedział, że jest posłany, aby świadczyć o Tym, którego jeszcze nie poznali (por. J 1, 7-8. 26).

Jan Chrzciciel to świadek przychodzącego Chrystusa sprzed 2000 lat. Na ile jest on aktualny ze swoim wezwaniem dla nas tutaj zgromadzonych? Słowo Boże jest zawsze żywe i żywe jest dla nas to Janowe wezwanie: *Przygotujcie drogę Panu*. Jan Chrzciciel uczy nas, że nasze czekanie na Pana ma być zawsze aktywne. Nigdy nie może być biernością, bo nikt za nas, którzy jesteście tu wezwani przez Chrystusa jako Kościół nie przygotowuje dróg dla Pana. Tę drogę trzeba przygotować najpierw w sobie, by Chrystus mógł dotrzeć do naszego serca. Wyboiste drogi naszych sumień niech staną się proste, nie tylko na radosny czas świętowania Bożego Narodzenia, ale i na to nasze wyczekiwanie powtórnego przyjścia Pana! Ale naszą misją w naśladowaniu Jana Chrzciciela jest także otwarcie dróg dla Pana wobec tych, którzy o Nim zapomnieli lub Go jeszcze nie znają. Czyż dzisiaj w pierwszym czytaniu z proroka Barucha nie usłyszeliśmy, że to właśnie poprzez swój lud Bóg chce wszystkim okazać swoją chwałę? Czyż Jan Chrzciciel nie zapowiedział nam dzisiaj, że wołą Pana jest, by wszyscy ujrzeni zbawienie? Tak właśnie – nasze czekanie na przyjście Pana ma być torowaniem dróg dla Niego, ma być świadczeniem wobec świata, że Pan jest już blisko.

Dlaczego, gdy patrzymy na siebie, na nasze zgromadzenie czujemy, że brakuje nam tego dynamizmu, tego zapału w przebijaniu dróg dla Pana? Myślę, że odpowiedź na to ważne dla współczesnych chrześcijan pytanie zawiera dzisiejsze czytanie z Listu św. Pawła do Filipian. W tym krótkim tekście, który składa się tylko z czterech zdań, aż dwukrotnie wyeksponowane jest określenie „dzień Chrystusa”. Dzień Chrystusa – Paruzja rzeczywiście dla chrześcijan Kościoła pierwotnego była bardzo

ważną sprawą, nieustannie powracającą, jak o tym świadczą listy św. Pawła. Był to centralny temat ogniskujący i dynamizujący życie pierwszych wspólnot chrześcijańskich. My już często nie myślimy o powtórnym przyjściu Pana tak realnie jak ci pierwsi chrześcijanie. Uważamy, że Paruzja to problem następnych, może bardzo odległych generacji, ale na pewno nie nasz. A przecież Jezus jasno mówił do chrześcijan wszystkich czasów: *nie zacie dnia ani godziny*. Te słowa Mistrza uczniowie z pierwszych wspólnot brali bardzo na serio. I takie ich podejście powodowało, że bardzo na serio żyli całą Ewangelią, jako drogą na przygotowanie się do bliskiego spotkania z Panem. To żarliwe pragnienie spotkania z Chrystusem sprawiło, że ich życie było inne, wyróżniające się na tle otoczenia. Bardzo pięknie ukazuje nam to dzisiaj św. Paweł w swoim liście. Wspólnota Kościoła w Filippi jest bardzo gorliwa właśnie przez żywą perspektywę eschatologicznego spełnienia.

I my mamy okazję, by wrócić do gorliwości pierwszych chrześcijan. Taką okazją są nasze przygotowania do Jubileuszu Roku 2000. Ten jubileusz nie jest po to, byśmy żyli lękiem wobec przełomowej daty, jak to czyni wielu ludzi świata. Dla nas ludzi wierzących jest to czas mobilizacji w wierze – w sięganiu do jej źródeł, ale i w poczuciu bliskiego przyjścia Pana, na które czekamy nie ze strachem, lecz z ufnością. W obliczu tego jubileuszu Kościół ponawia wezwanie Jana Chrzciciela: *Przygotujcie drogę Panu!* Tak jak chrześcijanie z Filippi miejmy udział w szerzeniu Ewangelii i doskonalmy się w miłości, by świadczyć rzetelnie wobec świata, że Jezusowi zależy na każdym człowieku, że On chce, by wszyscy ludzie ujrzeli zbawienie Boże.

Trzeba zacząć już dziś, teraz, od tej Eucharystii, by w naszym życiu wypełniała się prośba z Modlitwy Pańskiej: „przyjdź Królestwo Twoje”. Trzeba, aby każdy z nas przybliżył to Królestwo choć jednemu człowiekowi. Mocą w tym dziele jest dla nas uczestnictwo w wyzwalającej sile Uczty Pańskiej. Niech i dla każdego z nas będzie bliską sercu modlitwa, jaką kapłan odmówi zaraz po Komunii św.: „...błagamy Cię Boże, spraw, abyśmy przez udział w Eucharystii nauczyli się mądrze oceniać dobra doczesne i miłować wieczne”. Niech więc każda Eucharystia, a szczególnie zjednoczenie z Jezusem w Komunii św. będzie dla nas coraz głębszym otwarciem się na to ostateczne spotkanie w dniu Chrystusa; niech już teraz będzie dla nas, jak dla chrześcijan pierwszych wieków, żywym doświadczeniem – zadatkiem szczęścia w niebie i rękojmą zmartwychwstania oraz przyszłej nieśmiertelności – doświadczeniem, które da nam odwagę, byśmy przygotowywali drogę Panu.

ks. Jacek Froniewski

UROCZYŚĆ NIEPOKALANEGO POCZĘCIA NMP – 8 XII 1997

Niepokalanie Poczęta wstawia się za nami

Niedawno prasa wrocławska poinformowała o porzuceniu niemowlęcia w wózku przez matkę, która weszła do sklepu i opuściła go innym wyjściem. Po dłuższej chwili

do płaczącego dziecka podeszła ekspedientka, która znalazła w wózku kartkę następującej treści: „Nigdy nie chciałam tego dziecka. Sprawia mi tylko kłopoty. Proszę się nim zaopiekować lub oddać do odpowiedniej instytucji”. W jakim kontraście stoją te zdania ze słowami Boga zanotowanymi przez Izajasza: *Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet gdyby ona zapomniała, Ja nie zapomnę o tobie* (Iz 49, 15).

Rzeczywiście, Bóg nie zapomina o nas. Dziś stawia nam przed oczy Niepokalaną, która jest naszą Matką. Uroczystość Niepokalanego Poczęcia skłania nas do podwójnej modlitwy: dziękczynienia i prośby. Dziękujemy Bogu za ten niezwykle przywilej udzielony Maryi i jednocześnie wypraszamy u Niego łaskę do skutecznego pokonania grzechu we własnym życiu. Dziękczynienie motywowane jest przynajmniej w podwójny sposób: wdzięczność za zachowanie Maryi w wolności od grzechu pierworodnego i grzechów aktualnych, oraz wdzięczność za ukazanie nam w Niepokalanej wzoru oddania się Bogu. Natomiast prośbę skierowaną do Boga o zwalczenie grzechu w sobie zanosimy dziś wsparci modlitwą Niepokalanej, którą czcimy jako Matkę.

1. Dziękujemy za dar Niepokalanego Poczęcia

Prawda o niepokalanym poczęciu Maryi ma głębokie podstawy biblijne. W dzisiejszym czytaniu, mówiącym o grzechu pierwszych rodziców, Stwórca wypowiada słowa skierowane do węża, które już w najdawniejszej tradycji odnoszono do Maryi: *Wprowadzam nieprzyjaźń pomiędzy ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej; ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę* (Rdz 3, 15). Jeśli pod postacią węża widzieć szatana, natomiast pod postacią niewiasty dostrzec Maryję, wówczas pełna, radykalna *nieprzyjaźń* pomiędzy nimi wprowadzona przez Boga możliwa jest tylko wtedy, gdy Maryja nie będzie miała nic wspólnego z szatanem, ani on nie będzie w żaden sposób związany z Maryją. Jeśli *nieprzyjaźń* wyklucza jakikolwiek związek pomiędzy Maryją i szatanem, wyklucza przede wszystkim grzech, którego głównym sprawcą jest szatan. Oznacza to, że Maryja nie tylko nie popełniła żadnego grzechu, ale była również wyłączona spod prawa grzechu pierworodnego.

Stanisław Wyspiański w poemacie *Legion* wychwala Niepokalaną zwyciężającą złe moce:

Niepokalana Królowa,
bądź pochwalona, bądź zdrowa,
Królowo, Pani słoneczna,
po smokach stąpasz bezpieczna,
w odmętach, gwiazd zawierusze,
Niepokalana, Ty wieczna.

2. Prosimy o łaskę pokonania grzechu

Kilka miesięcy temu mogliśmy obejrzeć telewizyjny reportaż o porwaniu samolotu w Afryce. Kiedy policji udało się opanować sytuację, zakładnicy zostali wypuszczeni

na płytę lotniska. Twarze ludzi opuszczających pokład samolotu odbijały różne uczucia: na jednych rysowała się ulga, że cały koszmar się już zakończył, inne przeszyte były strachem, na jeszcze innych dostrzec mogliśmy łzy, które nie zdążyły jeszcze obeschnąć. Spośród kilkudziesięciu osób uwolnionych z zajętego przez porwaczy samolotu uwagę zwracała młoda kobieta z dzieckiem na ręku. Choć ona zapewne zdawała sobie sprawę z grozy sytuacji, niemowlę przytulone do jej policzka spokojnie spało ze słodkim uśmiechem na twarzy. W objęciach matki zawsze czuło się bezpieczne.

Od chwili, kiedy św. Jan stojący pod krzyżem usłyszał słowa Chrystusa: *Oto Matka twoja* (J 19,27), my również pośród trudności możemy czuć się bezpieczni, gdyż wspiera nas wstawiennictwo Matki. Ta, która była wolna od każdego grzechu, ze szczególną mocą uprasza nam łaskę pokonania grzechu. Dziś modlimy się o to wraz z Nią otaczając ołtarz Chrystusa. Tu słuchamy Jego słowa, które ma moc przemiany naszego życia i tu karmimy się Jego Ciałem, które jest źródłem miłości i łaski.

Istnieje opowiadanie o pewnym pielgrzymie, który wiele dni wędrował przez pustynię. Gdy wyczerpał mu się zapas wody, okazało się, że ma niewielkie szanse na przeżycie. W pewnym momencie swej wędrówki ujrzał przed sobą oazę: piękne jezioro otoczone bujną roślinnością. „To tylko złudzenie – pomyślał – nie dam się nabrać!” Gdy kontynuował pustynny marsz, obraz oazy wcale nie zniknął przed jego oczu. „Nie wolno wierzyć fatamorganie!” – twierdził stanowczo. Następnego dnia trzech beduini, którzy przemierzali tę samą drogę, znaleźli go martwego o krok od życiodajnego źródła wody.

Niekiedy sami jesteśmy takimi pielgrzymami. Wiemy, że Bóg nas kocha, ale ocieramy się zaledwie o źródło Jego miłości. Nie potrafimy zaczerpnąć w pełni z tego życiodajnego źródła. Dlatego właśnie dziś prosimy Boga, abyśmy nie rozminęli się ze źródłem Jego miłości. A w tej modlitwie towarzyszy nam Maryja, Niepokalanie Poczęta, którą Kościół stawia nam przed oczy jako wzór.

ks. Mariusz Rosik

3 NIEDZIELA ADWENTU – 14 XII 1997

Chrześcijańska radość

Trwa w Kościele Adwent. Na adwentowej drodze mamy dziś już trzecią niedzielę. A jest to w liturgii dzień szczególnie, dzień naznaczony radością ze zbliżającego się zbawienia. *Teraz bowiem zbawienie jest bliżej nas niż wtedy, gdyśmy uwierzyli* (Rz 13, 11). Z każdym dniem i z każdą godziną Pan jest bliżej nas:

Z wybiciem godziny czas drogi ucieka
A potem Bóg spyta każdego człowieka:

Jak przeżył wiek cały?
Jak swoich sił użył?
Czy z czasu skorzystał?
I na co zasłużył?

Dlatego w radosnym oczekiwaniu na Boga wsłuchajmy się uważnie w Jego słowa. Tak wiele ma nam Pan Bóg dziś do powiedzenia. *Więc mów Panie, bo sługa Twój słucha.*

W orędziu zawartym w księdze proroka Sofoniasza jesteśmy wezwani do radości i nadziei płynącej z obecności Boga pośród swego ludu. Pisze nam prorok Sofoniasz: *Ciesz się i wesel z całego serca (...). Pan, twój Bóg jest pośród ciebie, Mocarz, który daje zbawienie.*

I co my z tego rozumiemy? Niewiele. Bo jak popatrzymy na naszą codzienność, to zauważymy, że chrześcijanie końca dwudziestego wieku nie potrafią się cieszyć. Wciąż czekamy na wielkie, bliżej nieokreślone okazje, a nie dostrzegamy tych zwykłych codziennych przejawów życzliwości Boga wobec nas.

Wykorzystują to przeciwnicy Boga i Kościoła, którzy nas bacznie obserwują. Niejednokrotnie śmieją się z nas. Filozof Nietzsche szukając argumentów dla swojej niewiary napisał kiedyś smutne słowa: „Uwierzyłbym w chrześcijaństwo, gdyby chrześcijanie mieli twarze ludzi odkupionych”. I jest to bardzo poważny zarzut. A co gorsze jest to zarzut prawdziwy. Bo twarze ludzi odkupionych powinny zawsze promieniować życzliwością, radością, nadzieją i miłością. Ale skąd ma się to wszystko brać?

Na źródło chrześcijańskiej radości wskazuje nam dzisiaj św. Paweł w Liście do Filipian, gdy pisze: *Radujcie się zawsze w Panu; jeszcze raz powtarzam: radujcie się* (Flp 4, 4). I nie chodzi tu wcale o wymuszony uśmiech, humor czy chwilowy nastrój, lecz o pewien styl życia oparty na samym Bogu. *Albowiem to Bóg jest w nas sprawcą i chcenia, i działania zgodnie z Jego wolą* (Flp 2, 13).

Przed laty pewien oficer w Maroku zażądał, aby wojskowy tłumacz dał mu rysopis wodza stojącego na czele plemienia, przeciwko któremu miał walczyć. Nie otrzymał jednak rysopisu, a w zamian za to usłyszał taką odpowiedź: „Gdy go zobaczysz zaraz sobie powiesz – to on”. I nie trzeba tu już nic więcej dodawać. Przesłanie jest bardzo czytelne. Jak nas widzą, tak o nas mówią. Gdy nas zobaczą inni ludzie powinni powiedzieć – oto uczniowie Chrystusa. Prawdziwi świadkowie, których można poznać po odkupionych obliczach. Nie będziemy musieli wtedy krzyczeć, przekonywać ani namawiać. Staniemy tylko między ludźmi, a oni powiedzą: „Oto prawdziwi chrześcijanie”. Gdyż radość chrześcijańską dobrocią się mierzy.

Temat radości przynosi nam także dzisiejsza ewangelia. Św. Łukasz pokazuje nam dziś Jana Chrzciciela obłożonego przez ludzi chłonących jego słowa. Słyszymy pytania stawiane przez ludzi różnych zawodów i stanów, wśród których najczęściej powraca podstawowe: *Cóż mamy czynić?* (Łk 3, 10). Odpowiedzi są jasne, rzeczowe i zdecydowane. I tu dochodzimy do źródła Janowej radości. Wielki Prorok z nad Jordanu nie wskazuje nam żadnych nadzwyczajnych rozwiązań. Ale chce nam

powiedzieć, że wystarczy być w życiu człowiekiem. *Kto ma dwie suknie, niech jedną da temu, który nie ma...* (Łk 3, 11), to znaczy: umiejcie się dzielić. *Nie pobierajcie nic więcej ponad to, ile wam wyznaczono* (Łk 3, 13), to znaczy: bądźcie uczciwi. *Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie...* (Łk 3, 14), to znaczy: miłujcie każdego człowieka. Takie to proste, że aż dla niektórych żenujące. Nie potrzeba tu żadnych pięknych zdań o dobroczynności, żadnych wielkich akcji charytatywnych, bo w tych zwykłych, codziennych sprawach ma się objawić moja *caritas* – dobroć i miłość. Gdyż radość chrześcijańską miłością się mierzy.

I jeszcze jedno piękne świadectwo zostawia nam dziś Jan Chrzciciel. Gdy lud oczekiwał z napięciem i wszyscy snuli domysły w sercach co do Jana, czy nie jest Mesjaszem, stanął wtedy mądry prorok i oświadczył: „Ja nie jestem Mesjaszem. Ludzie! Wyście mnie pomylili. Ja was chrzczę tylko wodą, lecz po mnie idzie ten, który będzie was chrzczył Duchem Świętym i mocą” (por. Łk 3, 15-17). Tak może powiedzieć tylko prawdziwy świadek, człowiek wielkiej wiary, pokory i roztropności.

Jednym z dzieł niemieckiego artysty Matthiasa Grünewalda, żyjącego na przełomie XV i XVI wieku jest słynny ołtarz z Isenheim. W centralnej części ołtarza autor przedstawił scenę ukrzyżowania Chrystusa. Z jednej strony Krzyża stoją dwie płaczące Maryje i Jan Apostoł, z drugiej natomiast stoi Jan Chrzciciel, który wskazuje palcem na Chrystusa. Napis zaś, który umieszczono obok tak poucza: *Potrzeba by On wzrastał, a jam się umniejszał* (J 3, 20). To są słowa Jana Chrzciciela.

Co nam chrześcijanom ten obraz uwidacznia, zwłaszcza gdy wiemy, że jest on pewnym wytworem ludzkiej wyobraźni? Jan Chrzciciel został bowiem ścięty jeszcze za życia Chrystusa, nie mógł więc być podczas Jego ukrzyżowania. Posługując się tym dziełem niemiecki artysta chce nam powiedzieć, jaką powinniśmy zająć postawę wobec przychodzącego Chrystusa – dawcy prawdziwej radości. Mamy pokładać nadzieję nie w człowieku, ale w Bogu. To On ma być na pierwszym miejscu w naszym życiu. Jeżeli tak nie jest, to czeka nas jeszcze solidna praca. Już za dziesięć dni święta. Im bardziej siebie umniejszamy, tym więcej będzie miejsca dla Boga w moim życiu. A wtedy nic nie zagłuszy tej jedynej i prawdziwej radości, którą oferuje nam Chrystus.

Pomóż nam Chrzcicielowi, obmyć i sprostować
pogmatwane i splątane sumień naszych drogi.
Gdy przyjdzie Chrystus z tobą Mu powiemy,
że On ma wzrastać, my zaś maleć chcemy.

(Pieśń Adwentowa)

ks. Andrzej Ćwiklik

4 NIEDZIELA ADWENTU – 21 XII 1997

Maryja wzorem pełnienia woli Bożej

Ważną sprawą w naszym życiu jest planowanie. Robimy plany na przyszłość: dotyczące np. budżetu domowego, inwestycji; plan na wakacje, plan pracy, harmonogram wydatków. Pedagogzy zachęcają do robienia sobie planu dnia, aby dobrze wykorzystać czas i ustrzec się od lenistwa. Wielu określa sobie pewien porządek pobożnych czynności i modlitw, aby osiągnąć świętość.

Jakiż problem powstaje, gdy nieprzewidziane okoliczności zburzą ten porządek, gdy ktoś prosi o rozmowę czy o inną pomoc w czasie, kiedy akurat miałem zrobić kolejny krok do świętości! Najczęstsze reakcje, wynikające zwłaszcza ze zdenerwowania, prowadzą do czegoś, co jest raczej przeciwieństwem świętości.

Mając na uwadze pytanie, jak sami zareagowalibyśmy w podobnych sytuacjach, spróbujmy wczuć się w położenie Maryi i Józefa, którzy mają przyjąć tak zaskakująco objawioną im wolę Bożą.

Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana. Takie świadectwo wydaje Elżbieta o roztropnej postawie Maryi. Józefowi, anioł we śnie pomógł przyjąć te niezrozumiałe wyroki Boże.

1. Niepojęty dla naszych planów sposób działania Boga

Słowa Boże skierowane do ludzi, słowa decydujące o życiu, nawet słowa powołania niełatwo jest przyjąć. Decyzje, wybory opatrności Bożej są zazwyczaj zaskakujące dla nas. Wyborem swojej osoby do wyprowadzenia Izraela z niewoli egipskiej zaskoczony był Mojżesz. Miał wielkie wątpliwości, czy podoła temu zadaniu. Podobnie było z powołaniem proroka Jeremiasza, który wymawia się swoim bardzo młodym wiekiem. Również dla Maryi to, co usłyszała z ust anioła, musiało być wielkim zaskoczeniem. Zmieszana była tym, co Ją spotkało, zareagowała jak większość ludzi, gdy spotyka ich coś nieoczekiwanego.

Kolejny raz w historii zbawienia mamy do czynienia z cudownym, niepojętym dla nas sposobem działania Boga. Pokazuje nam, że Jego drogi są różne od dróg ludzkich: *wybrał właśnie to, co głupie w oczach tego świata i to, co niemocne, aby mocnych poniżyć...* (1 Kor 1, 26-29). Aby zrealizować swój plan, Bóg wybiera ludzi małych w oczach tego świata, niewiele znaczących. Jak niegdyś Mojżesza, Jeremiasza czy Dawida, którego spośród pasterzy namaszcza na króla, tak teraz Maryję wybiera na matkę swego Syna.

2. Bóg uzdalnia do wypełnienia misji

Nie bój się Maryjo, znalazłaś bowiem łaskę u Boga. Te słowa są potwierdzeniem wyboru Maryi i specjalnego obdarowania – łaski, która pozwoli wypełnić powierzoną misję. We wszystkich wspomnianych przypadkach powołania do szczególnej roli Bóg rozwiewa wątpliwości. Powołując uzdalnia, daje łaskę, aby wypełnić zleczone zadanie.

Pamiętajmy o tym, kiedy w nas powstaną pytania: dlaczego ja, dlaczego mnie to spotyka? Tym bardziej, gdy zdecydowanie Boże plany będą się różniły od moich oczekiwań i moich planów. Smutno bywa, kiedy zabraknie tej pamięci, a umiłowanie i przywiązanie do własnej drogi każe poprawiać Pana Boga, a nawet odrzucić Jego wolę.

Czy nie mam zastrzeżeń co do Bożych planów względem siebie? Boże słowa są wymagające i radykalne. Nie odpowiadają naszemu sposobowi myślenia, objawiają trudną dla nas prawdę, zmuszają do zmiany życia. Przyjąć Jego wolę, znaczy także odrzucić od siebie to, co czyni niegodnym nazwy dziecka Bożego. Nas również Bóg obdarowuje i również nie mogę się zniechęcać, gdy dzieło nawrócenia wydaje się za trudne. Łaską jest sposób działania Boga w nas. Gdy pomimo zaskoczenia, pozwolimy Mu działać tak, jak Maryja: *Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według twego słowa*, i w nas może dokonać wielkich rzeczy – przemienić nasze życie.

3. Pełnić wolę Bożą = być miejscem obecności Boga

W dniach poprzedzających uroczystość Bożego Narodzenia narastają pełne tęsknoty wołania o przyjście Mesjasza: *Ułysz, Pasterzu Izraela, Ty, który zasiadasz nad cherubinami. Wzbudź swą potęgę i przyjdź nam z pomocą* (Ps 80(79) 2-3). W drugim czytaniu z Listu do Hebrajczyków słyszymy jakby odpowiedź na to wołanie: *Oto idę, abym spełniał wolę Twoją*. W Chrystusie odnajdujemy doskonały sposób wypełnienia woli Bożej. Był posłuszny aż po Krzyż. Ale w tym samym duchu jest odpowiedź Maryi, którą śpiewaliśmy przed Ewangelią: *Oto ja służebnica Pańska...*

Następnie Maryja *wybrała się i poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w pokoleniu Judy* i wniosła w dom Zachariasza i Elżbiety „Zbawczą Obecność”, gdyż wcześniej sama stała się „miejscem” obecności Chrystusa. Służebnica Pańska wnosi Go także do naszego życia, aby w nas również wypełniły się słowa: *Oto idę, abym pełnił wolę Twoją Panie*. Co znaczy dosłownie: oto jestem bez ociągania się, bez zastrzeżeń, jestem dyspozycyjny, otwarty na Twoje słowa! Mam być tak otwarty jak Maryja, która *zachowywała wszystko w swoim sercu*. A wcześniej, jak powie o niej Elżbieta: *uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane jej od Boga*.

ks. Julian Rafalko

BOŻE NARODZENIE – 25 XII 1997 (PASTERKA)

Narodziny Zbawiciela

1. „Pan Jezus może naprawić to, co popsulem”

W pewnej parafii ksiądz poprosił wszystkie dzieci, aby przyniosły Dzieciątku Jezus do żłóbka swoje dary. Dzieci dzieliły się z Panem Jezusem swoimi skarbami. Wśród różnych dziecięcych darów znalazły się jednak trzy bardzo osobliwe i niezwykłe. Otóż, pewien chłopiec przyniósł do żłóbka: potłuczony kubek porcelano-

wy, starą, zużytą gumkę do mazania (niegdyś ładnie pachnącą) oraz klasówkę z matematyki z oceną niedostateczną. Okazało się, że chłopiec sam potłukł kubek i to ze złości, ponieważ mama kazała mu wypić kubek mleka, a on bardzo nie lubi mleka. Pachnąca gumka do mazania nie była jego gumką, lecz kolegi, ale bardzo mu się podobała i dlatego zabrał ją koledze. Wreszcie, niedostateczna ocena z klasówki była wynikiem jego lenistwa i zaniedbania w nauce. Chłopiec przyniósł to wszystko Jezusowi, ponieważ wierzył, że On pomoże mu to wszystko naprawić: „Pan Jezus naprawi to wszystko, co popsulem”.

2. „Dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz Pan”

Aniołowie przekazują pasterzom radosną nowinę o narodzeniu się oczekiwanego Zbawiciela świata: *Nie bójcie się! Oto zwiastuję wam radość wielką, która będzie udziałem całego narodu; dziś w mieście Dawida narodził się wam Zbawiciel, którym jest Mesjasz, Pan.* Spełniła się zapowiedź proroka Izajasza o narodzeniu się Dziecka, Syna Bożego, który jest Bogiem mocnym i Księciem Pokoju. Wraz z Jego przyjściem będzie złamane ciężkie jarzmo zła i pręt ciemieży. Narodzone Dziecko utwierdzi nowe Królestwo, które będzie Królestwem sprawiedliwości.

W dzisiejszym drugim czytaniu z Listu do Tytusa, święty Paweł podkreśla także prawdę o tym, że misja Jezusa jest misją zbawczą. Apostoł mówi, że Jego narodzenie jest łaską, która niesie wszystkim ludziom zbawienie. On przychodzi na świat po to, aby odkupić nas z wszelkiej nieprawości, oczyścić swój lud i uczynić go gorliwym w pełnieniu dobrych uczynków.

3. Jezus jest moim Zbawicielem

Przeżywana Uroczystość Narodzenia Bożego uświadamia nam, jak każdego roku, że Syn Boży stał się człowiekiem dla mnie i dla mojego zbawienia. Jezus i tylko Jezus może mi pomóc naprawić to wszystko, co w moim życiu popsulem. Przede wszystkim, może On uporządkować to, co jest we mnie nieuporządkowane i zniszczone przez grzech. Syn Boży, który stał się człowiekiem może przebaczyć mój grzech i przywrócić prawdziwy pokój.

Aniołowie śpiewali przy narodzeniu Jezusa: *Pokój ludziom, w których ma upodobanie.* Ten pokój stanie się moim udziałem, jeśli przyjdę do Jezusa jak ten chłopiec i będę prosił Go o przebaczenie.

Zbawienie, które ofiarowuje Jezus Zbawiciel nie jest tylko przebaczeniem grzechów. Jest czymś więcej. Ojcowie Kościoła mówili, że Syn Boży staje się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się bogiem. Przez Chrystusa mamy więc dostęp do Ojca i możemy stać się uczestnikami boskiej natury. Być zbawionym łaską Chrystusa oznacza dostąpić wiecznego udziału w życiu Trójjedynego Boga razem ze świętymi.

Narodzenie Zbawiciela jest dla każdego z nas źródłem radości i nadziei. Staje się kolejną szansą związania się z Jezusem, albowiem poza Nim nie ma zbawienia.

BOŻE NARODZENIE – 25 XII 1997 (MSZA W DZIEŃ)

Prostota Bożego Narodzenia

„Chciałbym, ażeby do mnie przyszedł ktoś najbardziej Prosty, jak na maszty brane polskie sosny. Żeby mi powiedział słowo jedno tylko: Synu!”

Boże Narodzenie. Co roku ujmuje nas urok tych jedynych w swoim rodzaju Świąt. Ich cudowna prostota, a zarazem piękno, cudowność, jedyność i niepowtarzalność. Tak dziwnie się składa, że my ludzie nie mamy wielu takich momentów w swoim życiu, które wydawałyby się nam proste, łatwe, nieskomplikowane. A w te Świąta wszystko, łącznie z ich oprawą liturgiczną, wydaje się nam takie proste, zwyczajne, bliskie nam. I czujemy, jak to nas rozrzewnia, gdyż my ludzie, tak często komplikujący sobie życie, gdzieś w głębi duszy pragniemy i tęsknimy za życiem nieskomplikowanym, gdzie wszystko byłoby tak proste, „jak na maszty brane polskie sosny”.

Prostota Bożego Narodzenia. Bo czyż może być coś prostszego od małego, słabego Dziecka leżącego ubogo w żłobie na sianie? Bóg realizuje swoją obietnicę zbawienia przez wcielenie swojego Syna w małe, bezbronne Dziecię. To Dziecię nowonarodzone mówi nam dzisiaj głośno o tym, gdzie mamy szukać prawdziwej wielkości człowieka, prawdziwego człowieczeństwa. Szukajcie w prostocie, w prostocie serca i w czystości ducha. Bóg bowiem wybiera to, co słabe na świecie, aby zawstydić to, co mocne. Słabość wybrana i uświęcona przez Boga!

Boże Narodzenie! Tak prosto i skromnie opisane w Ewangelii. Prostota słów, wyrażań. *I porodziła Syna swego pierworodnego i położyła Go w żłobie.* „Chciałbym, ażeby przyszedł do mnie ktoś najbardziej Prosty...” Święto spraw prostych, które w tym dniu ukazują nam swoją głębię: rzeczy drobne, małe, sprawy powszednie wchodzą w orbitę spraw Bożych i w Bożej Dziecinie uzyskują wartość największą. Oto nadzieja dla nas i źródło naszej mocy – to, co małe i pozornie słabe, osiąga wielkość i pełnię, ale tylko w łączności z Chrystusem. W małych, szarych, codziennych rzeczach tkwi blask wielkości Boga Stwórcy i Zbawiciela oraz blask wielkości korony Jego stworzenia – CZŁOWIEKA. Oto nadzieja dla nas – do Boga najkrótsza droga prowadzi od rzeczy i spraw bardzo prostych, codziennych przez pokorę, wiarę i miłość! Nie łatwa to droga, zwłaszcza w dzisiejszych czasach. Na naszych oczach wielu, często nam bliskich, wycofuje się z niej. Czy my podołamy, czy mamy na tyle siły? Odpowiedź – *Dał im moc, aby się stali synami Bożymi.* Dał nam moc! Razem z Jezusem mamy wzrastać w naszym człowieczeństwie, z Nim się radować i smuć, z Nim pracować i odpoczywać, z Nim umierać i zmartwychwstać!

„Chciałbym, ażeby do mnie przyszedł ktoś najbardziej Prosty. Żeby mi powiedział słowo jedno tylko: SYNU!”

ks. Wiesław Szczęch

DIARIUSZ WYDARZEŃ W PFT WE WROCŁAWIU
ROK AKADEMICKI 1996/97

LIPIEC

1 VII — Pożegnalne spotkanie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola kadencji 1993-1996 na zamku w Wojnowicach. Spotkaniu przewodniczył prof. dr hab. inż. Andrzej Wiszniewski, rektor Politechniki Wrocławskiej, przewodniczący Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola. W spotkaniu wzięli udział przedstawiciele władz wojewódzkich, miejskich i samorządowych. PFT reprezentował ks. prof. dr hab. Ignacy Dec, rektor PFT we Wrocławiu.

SIERPIEŃ

1-6 VIII — Siódmy Światowy Kongres rektorów i dziekanów Instytutów Teologii Katolickiej na Uniwersytecie w Sherbrooke w Kanadzie z udziałem ponad osiemdziesięciu uczestników z 35 krajów świata pod hasłem: „L' universalite catholique face a la diversite humaine” (Uniwersalność katolicka w obliczu ludzkiej różnorodności). W Kongresie wzięło udział trzech przedstawicieli Polski: ks. prof. dr hab. Bogdan Czesz (PWT Poznań), ks. dr Władysław Zuziak (PAT Kraków) i ks. prof. dr hab. Ignacy Dec (PFT Wrocław).

20-25 VIII — Piąty Światowy Kongres Filozofii Chrześcijańskiej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie z udziałem ponad trzystu osób. PFT we Wrocławiu reprezentowali: ks. prof. dr hab. Ignacy Dec i ks. dr Janusz Czarny. Wśród 170 prelegentów wystąpił ks. Ignacy Dec z wykładem „Freedom in Science”.

27-29 VIII — XXVI WROCŁAWSKIE DNI DUSZPASTERSKIE na temat: „Eucharystia i wolność – 46. Międzynarodowemu Kongresowi Eucharystycznemu naprzeciw”. Jako prelegenci głównych wykładów wystąpili: ks. abp Juliusz Paetz, metropolita poznański, ks. bp Jan Tyrawa (PFT Wrocław), msgr Ferdinand Pratzner z Watykanu, sekretarz generalny Papieskiego Komitetu ds. Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych, ks. prof.

Adam Kubiś, rektor PAT w Krakowie, ks. prof. Czesław Bartnik (KUL), ks. prof. Stanisław Czerwik (PAT Kraków), ks. prof. Jan Krucina (PFT Wrocław), prof. Olgierd Stepan z Londynu, ks. Ignacy Dec (PFT Wrocław). Konferencje wieczorne głosili: ks. bp Jan Szkodoń (PAT Kraków) i ks. prof. Roman Rogowski (PFT Wrocław). W symposium wzięło udział łącznie ponad 700 osób, przedstawiciele duchowieństwa i laikatu z całej Polski. Symposium patronował J. Em. kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup metropolita wrocławski, wielki kanclerz PFT we Wrocławiu.

WRZESIEŃ

6 IX — Uroczystość 30-lecia Instytutu Niskich Temperatur (Politechnika Wrocławska). W uroczystości wziął udział kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup metropolita wrocławski. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

10-11 IX — Symposium naukowe związane z 50-leciem działalności Sądu Metropolitalnego we Wrocławiu po II wojnie światowej. Symposium zostało zorganizowane przez Metropolitalny Sąd Duchowny we Wrocławiu i Stowarzyszenie Kanonistów Polskich. W symposium uczestniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

21 IX — Uroczystość 50-lecia Akademii Wychowania Fizycznego. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka. Homilię wygłosił ks. infulat prof. dr hab. Jan Krucina.

25 IX — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola. Wybór nowego przewodniczącego Kolegium Rektorów. Został nim wybrany prof. dr hab. Roman Duda, rektor Uniwersytetu Wrocławskiego. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

27 IX — Posiedzenie Rady Naukowej Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. Podjęcie końcowej uchwały o nadaniu doktoratu *honoris causa* kard. Joachimowi Meisnerowi, arcybiskupowi Kolonii.

27 IX — Uroczystość 50-lecia Prywatnego Gimnazjum Żeńskiego Sióstr Urszulanek we Wrocławiu. PFT reprezentowała delegacja w składzie ks. rektor Ignacy Dec, ks. prorektor Piotr Liszka, ks. doc. dr hab. Andrzej Nowicki, ks. dr Marian Biskup, rektor MWSD we Wrocławiu.

28 X — Inauguracja działalności Stowarzyszenia Rodzin Katolickich Archidiecezji Wrocławskiej. PFT we Wrocławiu reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

30 IX — Inauguracja roku akademickiego w Nauczycielskim Kolegium Języków Obcych we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec.

PAŹDZIERNIK

1 X — Inauguracja roku akademickiego na Uniwersytecie Wrocławskim. Mszy św. w kościele akademickim przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił ks. dr Andrzej Siemieniewski. W akademii inauguracyjnej w Auli Leopoldyńskiej wzięli udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz, ks. rektor Ignacy Dec i ks. dr Tadeusz Reroń.

1 X — Inauguracja roku akademickiego na Politechnice Wrocławskiej. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka.

1 X — Inauguracja roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym Zakonu Braci Mniejszych Prowincji św. Jadwigi w Kłodzku, afiliowanym do PFT we Wrocławiu. PFT i MWSD reprezentował ks. dr Włodzimierz Wołyniec i ks. lic. Stanisław Chomiak.

2 X — Inauguracja roku akademickiego w Akademii Rolniczej we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec.

2 X — Inauguracja roku akademickiego w Wyższej Szkole Oficerskiej im. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

3 X — Inauguracja roku akademickiego na Uniwersytecie Opolskim. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec.

3 X — Inauguracja roku akademickiego w Akademii Medycznej im. Piastów Śląskich we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

3 X — Inauguracja roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej w Poznaniu. PFT i MWSD reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka i ks. dr Włodzimierz Wołyniec.

3 X — Uroczyste przyjęcie w Konsulacie Generalnym Niemiec we Wrocławiu z racji niemieckiego święta narodowego. W przyjęciu wzięli udział jako przedstawiciele PFT we Wrocławiu ks. rektor Ignacy Dec i ks. dr Józef Pater.

4 X — Środowiskowa inauguracja roku akademickiego wyższych uczelni Wrocławia i Opola w Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu z okazji jej jubileuszu 50-lecia. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec.

5 X — Inauguracja roku akademickiego w Akademii Muzycznej we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

5 X — Inauguracja roku akademickiego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka.

8 X — Inauguracja roku akademickiego na Papieskim Fakultecie Teologicznym i w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu.

Mszy św. w Archikatedrze Wrocławskiej przewodniczył i homilię wygłosił ks. kard. Joachim Meisner, arcybiskup Kolonii. W czasie uroczystości inauguracyjnej nadano doktorat *honoris causa* PFT we Wrocławiu ks. kard. Joachimowi Meisnerowi. Promotorem doktoratu był ks. prof. dr hab. Jan Krucina. On też wygłosił laudację. Wykład inauguracyjny wygłosił doktor honorowy, ks. kard. Joachim Meisner. W uroczystości wzięli udział następujący biskupi diecezjalni: abp Jan Graubner, metropolita Ołomuńca; abp Damian Zimoń, metropolita katowicki; bp Franciszek Lobjkiewicz, biskup Ostrawy; bp Alfons Nossol, biskup opolski; bp Tadeusz Rybak, biskup legnicki; bp Adam Dyczkowski, biskup zielonogórsko-gorzowski; bp Ryszard Bogusz, biskup Kościoła augsbursko-luterańskiego z Wrocławia. Z biskupów pomocniczych obecni byli: bp Edward Dajczak, biskup pomocniczy z Gorzowa, bp Józef Pazdur i bp Jan Tyrawa biskupi pomocniczy z Wrocławia. W uroczystości wzięli udział przedstawiciele uczelni państwowych i kościelnych na czele z prof. Romanem Dudą, rektorem Uniwersytetu Wrocławskiego, przewodniczącym Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola.

8 X — Inauguracja roku akademickiego w Akademii Sztuk Pięknych we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. dr Tadeusz Reroń.

9 X — Inauguracja roku akademickiego w Państwowej Wyższej Szkole Teatralnej we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec i ks. mgr Wiesław Szczęch.

9 X — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola w sali Senatu Uniwersytetu Wrocławskiego. Posiedzeniu przewodniczył prof. dr hab. Roman Duda, rektor Uniwersytetu Wrocławskiego, nowo wybrany przewodniczący Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola. W posiedzeniu wzięli udział ks. rektor Ignacy Dec.

10 X — Poświęcenie kaplicy akademickiej w gmachu Papieskiego Fakultetu Teologicznego przy pl. Katedralnym 1. Poświęcenia dokonał i Mszy św. koncelebrowanej przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz, wielki kanclerz PFT we Wrocławiu. W uroczystości wzięli udział: ks. infułat prof. dr hab. Jan Krucina, ks. rektor Ignacy Dec, ks. prałat dr Edward Janiak, dyrektor administracyjny PFT, ks. dr Adam Bałabuch, sekretarz generalny PFT we Wrocławiu, ks. dr Janusz Misiewicz, zastępca sekretarza generalnego PFT, ks. dr inż. Jerzy Witczak, dyrektor Biblioteki PFT i MWSD we Wrocławiu. ks. mgr Grzegorz Trawka, dyrektor administracyjny MWSD, ks. mgr Wiesław Szczęch, sekretarz Wydawnictwa PFT, przedstawiciele alumnów MWSD i mieszkańcy gmachu PFT we Wrocławiu.

11 X — Inauguracja roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Salwatorianów w Bagnie, afiliowanym do PFT we Wrocławiu.

PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek i ks. dr Marian Biskup, rektor MWSD we Wrocławiu.

11 X — Wykład gościnny na PFT we Wrocławiu prof. Hansa Waldenfelsa z Uniwersytetu w Bonn pt. „Christliche Offenbarung im heutigen Pluralismus”.

12 X — Inauguracja roku akademickiego w Zielonogórsko-gorzowskim Wyższym Seminarium Duchownym w Paradyżu, afiliowanym do PFT we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. doc. dr hab. Zdzisław Lec i ks. dr Marian Biskup, rektor MWSD we Wrocławiu.

12 X — Uroczystość 25-lecia pracy naukowo-dydaktycznej w PFT i MWSD we Wrocławiu ks. prof. dra hab. Edwarda Góreckiego. Mszy św. w kaplicy seminaryjnej przewodniczył ks. Jubilat. Okolicznościową homilię wygłosił ks. prorektor Józef Swastek.

13 X — Uroczystość odsłonięcia i poświęcenia pomnika Jana Pawła II w Trzebnicy oraz obchody osiemnastej rocznicy pontyfikatu i pięćdziesiątej rocznicy święceń kapłańskich Jana Pawła II. Mszy św. przewodniczył i homilię wygłosił ks. abp Juliusz Paetz, metropolita poznański. Zgromadzonych pątników i pielgrzymów powitał ks. kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup metropolita wrocławski. W uroczystości wzięła udział delegacja PFT we Wrocławiu w składzie: ks. rektor Ignacy Dec oraz ks. doc. dr hab. Andrzej Nowicki.

14 X — Inauguracja roku akademickiego w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. PFT reprezentował ks. Prorektor Józef Swastek.

14 X — Inauguracja roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym w Legnicy, afiliowanym do PFT we Wrocławiu. Mszy św. inauguracyjnej przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup Metropolita Wrocławski. Homilię oraz wykład inauguracyjny wygłosił ks. bp prof. dr hab. Józef Życiński, biskup tarnowski. W inauguracji wzięli także udział biskupi pomocniczy z Wrocławia: ks. bp Józef Pazdur i ks. bp Jan Tyrawa. PFT we Wrocławiu reprezentował ks. rektor Ignacy Dec, ks. prorektor Piotr Liszka. MWSD we Wrocławiu reprezentował ks. rektor Marian Biskup.

15-16 X — Sympozjum naukowe z okazji 50-lecia święceń kapłańskich Jana Pawła II w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W sympozjum wzięli udział: ks. rektor Ignacy Dec i ks. mgr Wiesław Szczęch.

16 X — Inauguracja roku akademickiego na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie. PFT reprezentował ks. doc. dr hab. Piotr Liszka.

16 X — Inauguracja roku akademickiego na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek i ks. prof. dr hab. Edward Górecki.

19 X — Inauguracja roku akademickiego w Sekcji PFT w Gorzowie Wielkopolskim. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek i ks. prof. dr hab. Jan Krucina.

20 X — Inauguracja roku akademickiego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka.

20 X — Inauguracja roku akademickiego na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Rozpoczęcie Roku Jubileuszowego Krakowskiego Wydziału Teologicznego. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec. W inauguracji wziął udział J. Em. kard. Henryk Gulbinowicz.

22 X — Uroczysta Msza św. w Kościele św. Krzyża w Warszawie oraz spotkanie w Nuncjaturze Apostolskiej z okazji 18. rocznicy inauguracji pontyfikatu Ojca Świętego Jana Pawła II oraz 50. rocznicy Jego święceń kapłańskich. W uroczystości wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

22 X — Uroczysta Msza św. koncelebrowana dla alumnów MWSD we Wrocławiu z racji 18. rocznicy inauguracji pontyfikatu Jana Pawła II. Koncelebrze przewodniczył i homilię wygłosił ks. prof. dr hab. Stanisław Nagy.

22 X — Posiedzenie Kolegium prorektorów w Akademii Rolniczej we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział ks. prorektor Józef Swastek.

23 X — Inauguracja posiedzeń Towarzystwa Naukowego przy Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu. Wykład inauguracyjny pt. „Wolność w nauce” wygłosił ks. rektor Ignacy Dec. W posiedzeniu wzięło udział 13 osób.

26 X — Inauguracja zajęć w *Annus propedeuticus* w Henrykowie, poświęcenie tunik i wręczenie indeksów. Liturgii i uroczystości inauguracyjnej przewodniczył J. Em. ks. kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup metropolita wrocławski. Obecni byli księża biskupi pomocniczy: ks. bp Józef Pazdur i ks. bp Jan Tyrawa. W czasie uroczystości Ks. Kardynał ogłosił decyzję Ojca Świętego Jana Pawła II o podniesieniu do godności biskupiej ks. dra Edwarda Janiaka, dyrektora administracyjnego Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu.

28 X — Posiedzenie Rady Wydziału PFT we Wrocławiu. Posiedzeniu przewodniczył ks. rektor Ignacy Dec.

LISTOPAD

8 XI — Inauguracja roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym OO. Bernardynów w Kalwarii Zebrzydowskiej. W czasie uroczystości wykład inauguracyjny pt. „Transcendencja człowieka w przyrodzie” wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

11 XI — Uroczystości związane z Narodowym Świętem Niepodległości zorganizowane przez wojewodę wrocławskiego. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka i ks. rektor Ignacy Dec.

13 XI — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu. W czasie posiedzenia wykład na temat: „Ostatni profesorowie teologii moralnej na Uniwersytecie Wrocławskim” wygłosili ks. prof. dr hab. Antoni Młotek i ks. dr Tadeusz Reroń.

15 XI — Święto nauki wrocławskiej. Mszy św. w kościele Najświętszego Serca Pana Jezusa we Wrocławiu przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił prof. Andrzej Wiszniewski. Po Mszy św. miało miejsce złożenie wieńców pod pomnikiem profesorów lwowskich. Następnie odbyły się uroczystości w poszczególnych uczelniach. O godz. 17 w Auli Leopoldina odbyło się uroczyste posiedzenie Kolegium Rektorów, w czasie którego wręczono nagrodę Kolegium gen. bryg. Józefowi Krzemieniowi. W uroczystościach brała udział delegacja PFT w ks. rektorem Ignacym Decem na czele.

15-16 XI — Uroczystość 50-lecia Wydziału Filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. W uroczystość wziął udział ks. Ignacy Dec.

18 XI — Posiedzenie Sekcji Naukowo-Programowej Lokalnego Komitetu 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego. W posiedzeniu wziął udział kard. Henryk Gulbinowicz.

18 XI — Uroczyste spotkanie w restauracji Hotelu „Wrocław” z okazji uruchomienia sieci Plus GSM, organizowane przez Zarząd POLKOMTEL S.A. W uroczystości wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

19 XI — Posiedzenie Rady Wydziału PFT we Wrocławiu. Publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. lic. Ryszarda Mroziuka pt. „Teologiczne idee polskich kongresów eucharystycznych”. Promotor: ks. doc. dr hab. Jerzy Lewandowski. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Czesław Bartnik (KUL) i ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (PFT Wrocław).

19-20 XI — Międzynarodowe sympozjum naukowe z okazji 400-lecia Unii Brzeskiej na temat: „Unia Brzeska (1596-1996). Przeszłość i teraźniejszość”. Sympozjum połączone było z nadaniem doktoratu *honoris causa* PAT w Krakowie ks. prof. dr hab. Bolesławowi Kumorowi (KUL). PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

20-21 XI — Obchody 50-lecia Akademii Sztuk Pięknych we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

22 XI — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola w gmachu Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu. Posiedzeniu przewodniczył prof. dr hab. Roman Duda, rektor Uniwersytetu Wrocław-

skiego, przewodniczący Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

21-23 XI — XII Forum Młodych na temat: „Eucharystia tworzy Kościół”. Główne wykłady wygłosili: ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (PFT Wrocław), ks. prof. dr hab. Alfons Skowronek (ATK Warszawa), prof. dr hab. Anna Świderkówna (ATK Warszawa), ks. prof. dr hab. Stanisław Czerwik (PAT Kraków), brat John z Taize. Mszy św. inauguracyjnej przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił ks. rektor Ignacy Dec. W sympozjum wzięło udział – oprócz alumnów i studentów miejscowych – 120 przedstawicieli seminariów duchownych diecezjalnych i zakonnych z kraju i zza granicy.

23 XI — Uroczystość jubileuszu 50-lecia pracy naukowo-dydaktycznej o. prof. Mieczysława Alberta Krąpca OP w Zameczku Myśliwskim Książąt Pszczyńskich w Promnicach k. Tych. W uroczystości wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

25 XI — Posiedzenie Rady Naukowej Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu.

26 XI — Uroczystość nadania tytułu doktora *honoris causa* Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu prof. dr hab. Reinhardowi Seltenowi z Uniwersytetu w Bonn i prof. dr hab. Aleksandrowi Zeliowskiemu z Akademii Ekonomicznej w Krakowie. W uroczystości wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

28 XI — Obchody święta Wyższej Szkoły Oficerskiej im. Tadeusza Kościuszki i Dnia Podchorążego. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

30 XI — Święcenia biskupie ks. dra Edwarda Janiaka, dyrektora administracyjnego Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. Głównym konsekratorem był ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Współkonsekratorami byli: ks. abp Józef Kowalczyk, nuncjusz apostolski w Polsce i ks. bp Leszek Głódź, biskup polowy. W uroczystości wzięło udział 18 biskupów, w tym bp Jeremiasz z Kościoła prawosławnego i bp Ryszard Bogusz z Kościoła augsbursko-luterańskiego. Homilię wygłosił bp Leszek Sławoj Głódź, biskup polowy. W uroczystości wzięła udział delegacja PFT.

GRUDZIEŃ

5 XII — Wykład ks. rektora Ignacego Deca na spotkaniu diecezjalnych i zakonnych referentów powołań na Jasnej Górze. Temat wykładu brzmiał: „Duszpasterstwo powołań w nauczaniu Jana Pawła II.

5-8 XII — II Międzynarodowe Sympozjum Duchowości organizowane przez Wyższe Seminarium Duchowne Salwatorianów na temat: „Charyzmat o.

Franciszka Marii od Krzyża Jordana wobec wyzwań współczesnego świata”. Symposium odbyło się w Domu Prowincjalnym Salwatorianów w Krakowie przy ul. św. Jacka 16. PFT reprezentował ks. dr Antoni Kielbasa.

6 XII — Udział ks. rektora Ignacego Deca w charakterze recenzenta w przewodzie doktorskim ks. lic Mirosława Fabina na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

6 XII — Spotkanie Komitetu Redakcyjnego końcowego dokumentu II Synodu Plenarnego pod przewodnictwem ks. kard. Henryka Gulbinowicza.

7 XII — Uroczystość 50-lecia działalności Sióstr Salezjanek na Dolnym Śląsku. Mszy św. w archikatedrze wrocławskiej przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Okolicznościową homilię wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

8 XII — Święcenia kapłańskie doc. dra hab. Piotra Niteckiego. Święceń udzielił ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

9 XII — Poświęcenie i uroczyste otwarcie redakcji wrocławskiego oddziału „Gościa Niedzielnego”. Poświęcenia dokonał kard. Henryk Gulbinowicz, metropolita wrocławski, w obecności ks. Stanisława Tkocza, redaktora naczelnego „Gościa Niedzielnego”. PFT reprezentował ks. rektor Ignacy Dec.

10 XII — Posiedzenie Rady Wydziału. Publiczna obrona pracy doktorskiej ks. lic. Henryka Szelocha. Temat pracy: „Koncepcja państwa w dziele naukowym ks. prof. Józefa Majki”. Promotor pracy: ks. prof. dr hab. Jan Krucina. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Jan Kowalski (PAT Kraków) i ks. prof. dr hab. Piotr Nitecki (PFT Wrocław).

10 XII — Uroczysta sesja naukowa z racji powstania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego w auli Politechniki Wrocławskiej. PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka.

11 XII — Uroczystość nadania doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Wrocławskiego Władysławowi Bartoszewskiemu. W uroczystości wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

11 XII — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu. Wykład pt. „Znaczenie «minimum etycznego» w ustroju demokracji liberalnej” wygłosił ks. prof. dr hab. Jan Krucina.

12 XII — Symposium z racji 400-lecia Unii Brzeskiej na temat: „Tendencje unijne w czasach nowożytnych”. Uroczystej Mszy św. przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił bp Teodor Majkowicz, biskup diecezji wrocławsko-gdańskiej obrządku grecko-katolickiego. W czasie sympozjum wygłoszono 10 wykładów. Wśród prelegentów wystąpił abp Jan Martyniak, metropolita przemysko-warszawski obrządku grecko-katolickiego.

13 XII — Egzamin *ex universa theologia* dla diakonów MWSD we Wrocławiu. Egzaminowi przewodniczył ks. prorektor Piotr Liszka.

13 XII — Posiedzenie Kolegium Władz Papieskich Uczelni w Polsce w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

10-19 XII — Egzamin magisterskie.

17 XII — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola w Akademii Rolniczej we Wrocławiu pod przewodnictwem prof. dr. hab. Romana Dudy, rektora Uniwersytetu Wrocławskiego, przewodniczącego Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola, połączone z obrzędem łamania się opłatkiem. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

18 XII — Sesja Zgromadzenia Ogólnego członków Oddziału PAN we Wrocławiu. PFT reprezentował ks. prorektor Józef Swastek.

19 XII — Uroczystość opłatkowa studentów świeckich PFT we Wrocławiu. Mszy św. przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił ks. Ignacy Dec, rektor PFT we Wrocławiu.

20 XII — Wigilia seminaryjna w MWSD we Wrocławiu. Mszy św. przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił ks. dr Marian Biskup, rektor MWSD we Wrocławiu.

STYCZEŃ 1997

5 I — Uroczystość opłatkowa nauczycieli akademickich Wrocławia. Mszy św. koncelebrowanej w kaplicy MWSD przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Okolicznościową homilię wygłosił ks. dr Marian Biskup, rektor MWSD we Wrocławiu. W czasie spotkania przemówienia wygłosili: ks. rektor Ignacy Dec, ks. dr Tadeusz Reroń, prof. dr hab. Zofia Ignasiak i ks. kard. Henryk Gulbinowicz. W spotkaniu wzięło udział ponad 400 nauczycieli akademickich.

8 I — Pogrzeb ks. prof. dra hab. Mariana Kurdziałka w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w Lublinie. W uroczystościach pogrzebowych wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

10-11 I — Sympozjum naukowe poświęcone królowej Jadwidze i początkom Wydziału Teologii w Krakowie, zorganizowane przez Papieską Akademię Teologiczną i Uniwersytet Jagielloński w Krakowie w sześćsetną rocznicę ustanowienia Wydziału Teologii w Uniwersytecie Krakowskim. PFT we Wrocławiu reprezentowali: ks. rektor Ignacy Dec, ks. prorektor Józef Swastek.

11 I — Spotkanie opłatkowe, zorganizowane przez Ogólnopolską Społeczną Organizację Chłopską WICI, Stowarzyszenie Inżynierów i Techników Przemysłu Spożywczego i Duszpasterstwo Rolników w gmachu Akademii Rolniczej we Wrocławiu. W uroczystości wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz, arcybiskup metropolita wrocławski, ks. rektor Ignacy Dec oraz ks. mgr Robert Zapotoczny.

13 I — Msza św. i spotkanie opłatkowe na Podyplomowym Studium Dziennikarskim przy PFT we Wrocławiu. Mszę św. odprawił i homilię wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

14 I — Posiedzenie Kolegium Prorektorów Wyższych Uczelni Wrocławia w gmachu MWSD we Wrocławiu. W uroczystości wziął udział ks. prorektor Józef Swastek i ks. rektor Ignacy Dec i ks. rektor Marian Biskup.

15 I — Uroczyste posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu. Wręczenie numeru „Wrocławskiego Przeglądu Teologicznego”, poświęconego ks. prof. dr hab. Józefowi Swastkowi, prorektorowi PFT we Wrocławiu, z racji jego sześćdziesiątej rocznicy urodzin. Wykład na temat: „Instytut Katolicki we Wrocławiu” wygłosił ks. jubilat Józef Swastek. W uroczystości wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

16 I — Zebranie sprawozdawczo-wyborcze zarządu i członków Koła Teologicznego Alumnów. W zebraniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec i ks. dr Mirosław Kiwka, wicerektor MWSD we Wrocławiu.

18 I — Spotkanie opłatkowe Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Polskich Oddziału Wrocławskiego w Klubie Dolnośląskiej Izby Lekarskiej przy ul. J. Matejki 6 we Wrocławiu. W spotkaniu wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz, ks. rektor Ignacy Dec i ks. mgr Robert Zapotoczny.

19 I — Spotkanie opłatkowe dziennikarzy i pracowników środków społecznego przekazu miasta Wrocławia. Mszy św. w kaplicy MWSD przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz. Homilię wygłosił ks. lic. Mirosław Drzewiecki. Słowo do zebranych wygłosił ks. mgr Janusz Gorczyca, redaktor wrocławskiej wydania „Gościa Niedzielnego”.

20 I — Posiedzenie Rady Naukowej PFT we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

21 I — Publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. lic. Krzysztofa Bojko. Temat rozprawy: „Działalność duchowieństwa katolickiego w Związku Harcerstwa Polskiego w latach 1921 – 1939”. Promotor: ks. prof. dr hab. Kazimierz Dola. Recenzenci: prof. dr hab. Tomasz Strzembosz (Uniwersytet Warszawski) i ks. prof. dr hab. Józef Swastek (PFT we Wrocławiu).

21 I — Publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. lic. Andrzeja Małachowskiego. Temat rozprawy: „Koncepcja objawienia według Mircei Eliadego.

Studium z teologii religii”. Promotor: ks. prof. dr hab. Roman E. Rogowski. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Czesław Bartnik (KUL) i ks. doc. dr hab. Jerzy Lewandowski (PFT we Wrocławiu).

22 I — Posiedzenie Wrocławskiej Kapituły Metropolitalnej w dniu jej patrona, św. Wincentego, diakona i męczennika. W posiedzeniu wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz, księży biskupi pomocni oraz księży kanonicy gremialni i honorowi, a wśród nich pracownicy naukowo-dydaktyczni PFT i MWSD we Wrocławiu.

23 I — Posiedzenie Komisji Naukowej Programowej 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego pod przewodnictwem ks. rektora Ignacego Deca. W posiedzeniu wziął udział ks. kar. Henryk Gulbinowicz.

25 I — Posiedzenie zespołu redakcyjnego dokumentu o rodzinie dla Ogólnopolskiego Synodu Plenarnego. Posiedzeniu przewodniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

28 I — Msza św. dla młodzieży akademickiej z racji uroczystości św. Tomasza z Akwinu, patrona uczelni katolickich. Mszy św. koncelebrowanej przewodniczył i homilię wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

29 I — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola w gmachu Akademii Muzycznej we Wrocławiu. Posiedzeniu przewodniczył prof. dr hab. Roman Duda, rektor Uniwersytetu Wrocławskiego, przewodniczący Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola.

30 I — Seminarium naukowe pt. „Eucharystia świadectwem wolności” organizowane przez Stowarzyszenie „Civitas Christiana”, Ośrodek Chrześcijańskiej Myśli Społecznej „Augustinum” i redakcję kwartalnika „Społeczeństwo”. Z ramienia PFT w seminarium wzięli udział ks. bp Jan Tyrawa, ks. rektor Ignacy Dec i ks. doc dr hab. Andrzej Nowicki. Dwaj ostatni wystąpili z wykładami: ks. I. Dec: „Idea wolności w czasach nowożytnych”; ks. A. Nowicki: „Eucharystia ofiarą ludzi wolnych”.

LUTY

2 II — XXI rocznica Ingresu J. Em. ks. Kard Henryka Gulbinowicza do Archikatedry Wrocławskiej. We Mszy św. wzięła udział delegacja PFT we Wrocławiu z ks. rektorem na czele.

10 II — Posiedzenie Rady Pedagogicznej MWSD we Wrocławiu.

11 II — Kolokwium habilitacyjne ks. dra Romana Harmacińskiego na podstawie dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej pt. „Specyfika działalności pasterskiej pierwszego biskupa gorzowskiego dra Wilhelma Pluty w Kościele na ziemi lubuskiej w latach 1958–1986”. Jako recenzenci

wystąpili: ks. prof. dr hab. Mieczysław Majewski (KUL), ks. prof. dr hab. Ireneusz Werbiński (ATK) oraz ks. prof. dr hab. Jan Krucina (PFT we Wrocławiu).

18 II — Posiedzenie Kolegium Prorektorów Wyższych Uczelni Wrocławia w gmachu Akademii Medycznej we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział ks. prorektor Józef Swastek.

19 II — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu pod przewodnictwem ks. rektora Ignacego Deca. Wykład na temat: „Odnowa duszpasterstwa parafialnego w Polsce (Od duszpasterstwa w społeczeństwie tradycyjnym do duszpasterstwa w społeczeństwie pluralistycznym)” – wygłosił ks. dr Mirosław Fabin. Adorację Najświętszego Sakramentu przeprowadził ks. dr Włodzimierz Wołyniec. W posiedzeniu wzięło udział 17 osób.

20 II — Posiedzenie Kolegium Rektorów Wyższych Uczelni Wrocławia i Opola w gmachu Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu (pl. Katedralny 14). W posiedzeniu uczestniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz, który poinformował członków Kolegium o przygotowaniach do 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego i wskazał na udział uczelni wrocławskich i opolskich w przygotowaniach i w przebiegu Kongresu. W posiedzeniu wzięły udział władze rektorskie PFT, rektor, prorektorzy i sekretarz Fakultetu.

24 II — Posiedzenie Rady Wydziału Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział J. Em. kard. Henryk Gulbinowicz.

MARZEC

1 III — Sympozjum na temat: „50-lecie powojennej działalności Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławiu” zorganizowane przez Metropolitalne Wyższe Seminarium Duchowne we Wrocławiu, Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, Instytut Historii Uniwersytetu Wrocławskiego, Komisję Historyczną PAN we Wrocławiu oraz Dolnośląskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne. W czasie sympozjum wygłoszono 11 wykładów. Referentami byli pracownicy naukowcy PFT i Instytutu Historii UW.

4 III — Posiedzenie Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Posiedzeniu przewodniczył bp prof. dr hab. Jan Szłaga, biskup chełmiński, przewodniczący Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec, konsultor tejże Komisji.

5-6 III — Sympozjum naukowe w Opolu i Kamieniu Śląskim na temat: „Eucharystia w literaturze, muzyce i sztuce sakralnej”, zorganizowane przez

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego z okazji 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu. W sympozjum wziął udział przedstawiciel PFT we Wrocławiu ks. doc. dr hab. Zdzisław Lec.

7 III — Ukazał się pierwszy numer nowego czasopisma na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu: „Nasz Fakultet”. Pismo redaguje zespół rekrutujący się z studentów pierwszego roku. Redaktorem naczelnym jest ks. mgr Wiesław Szczęch.

8 III — W ramach „Wykładów Otwartych '97” – wykład ks. rektora Ignacego Deca w Uniwersytecie Opolskim pt: „46. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny we Wrocławiu: cele i oczekiwania”.

10 III — Msza św. i wykład ks. rektora Ignacego Deca dla ugrupowania „Odrodzenie” w par. św. Rodziny we Wrocławiu. Temat wykładu: „Chrześcijanin człowiek wyzwolonym i wyzwalającym się”.

11 III — Ogólnopolskie sympozjum kanonistów, zorganizowane przez Wydział Prawa Kanonicznego Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie oraz Sekcję Kanonistów przy Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski. PFT we Wrocławiu reprezentowali: ks. prof. dr hab. Edward Górecki, ks. dr Bolesław Orłowski, wikariusz sądowy Metropolity Wrocławskiego oraz ks. dr Alojzy Ślósarczyk.

11 III — Posiedzenie Rady Wydziału PFT we Wrocławiu.

– Publiczna obrona rozprawy doktorskiej ks. lic Stanisława Chomiaka. Temat rozprawy: „Życie sakramentalno-liturgiczne w diecezji wrocławskiej za rządów biskupa Sebastiana Rostocka (1664-1671)”. Promotor rozprawy: ks. prof. dr hab. Józef Mandziuk. Recenzenci: prof. dr hab. Bogdan Rok – Uniwersytet Wrocławski i ks. prof. dr hab. Józef Swastek – PFT Wrocław.

– Publiczna obrona rozprawy doktorskiej o. lic. Wincentego Przepióry CM. Temat rozprawy: „Dzieje opactwa w Szczyrzycu w XVII i XVIII wieku”. Promotor rozprawy: ks. prof. dr hab. Józef Swastek. Recenzenci: ks. prof. dr hab. Anzelm Weiss – KUL i ks. doc. dr hab. Zdzisław Lec – PFT Wrocław.

12 III — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu. W ramach posiedzenia ks. dr Janusz Czarny wygłosił wykład na temat: „Przyrodzone i nadprzyrodzone źródła piękna” („Niech mowa sztuki będzie echem Boskiego Logosu...”).

13 III — Uroczysta Msza św. dla młodzieży akademickiej roku V z racji 100 dni do zakończenia studiów podstawowych na PFT. Mszę św. odprawił i homilię wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

13 III — Zebranie sprawozdawczo-wyborcze Zarządu i członków Koła Naukowego Studentów PFT we Wrocławiu. Na prezesa Koła w tajnym głoso-

waniu wybrano na następną kadencję Agnieszkę Bokrzycką, zaś na wiceprezesa Natalię Klenicką. Sekretarzem Zarządu została Iwona Wołowiec.

15 III — Msza św. dla studentów pierwszego roku studiów zaocznych – pod przewodnictwem i z homilią ks. rektora Ignacego Deca

18 III — Posiedzenie Kolegium Prorektorów Wyższych Uczelni Wrocławia. W posiedzeniu wziął udział ks. prorektor Józef Swastek.

19 III — Posiedzenie Kolegium Rektorów Uczelni Wrocławia i Opola w Państwowej Wyższej Szkole Teatralnej. W posiedzeniu wziął udział ks. prorektor Piotr Liszka.

21-24 III — Pobyt w Moskwie delegacji MWSD i PFT na święceniach kapłańskich ks. Wadima Szajkiewicza, absolwenta MWSD i PFT we Wrocławiu. W skład delegacji weszli: ks. prof. Ignacy Dec, ks. dr Marian Biskup, ks. dr Stanisław Chomiak, ks. dr Zygmunt Jaroszek oraz studenci-klerycy: dk. Jacek Froniewski, dk. Grzegorz Jakuszewski, Andrzej Jerie i Adam Łyczkowski.

27 III — Inauguracja „wykładów otwartych” przed 46. Międzynarodowym Kongresem Eucharystycznym. Wykłady zaplanowano na dziewięć czwartków w Archikaterze Wrocławskiej.

KWIECIEŃ

9-10 IV — Udział ks. dra Mirosława Kiwki, wicerektora MWSD we Wrocławiu w sympozjum poświęconym myśli filozoficznej Edyty Stein pt. „Edyta Stein a fenomenologia”. Sympozjum było zorganizowane przez Katedrę Filozofii Systematycznej i Historii Filozofii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji X rocznicy beatyfikacji Edyty Stein.

8-13 IV — Wykłady ks. rektora Ignacego Deca na sympozjum na temat: „Profetyczna misja Kościoła w służbie wolności”, zorganizowanym przez Rektorat Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech dla kapłanów i przedstawicieli laikatu.

9 IV — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu pod przewodnictwem ks. prorektora Piotra Liszki. W czasie posiedzenia ks. dr Ryszard Groń wygłosił wykład na temat: „Problem nadziei i pragnienia u św. Jana od Krzyża”.

14-15 IV — Udział ks. dr. Jerzego Witczaka w sympozjach naukowym na Papieskim Wydziale Teologicznym w Poznaniu i na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie.

17 IV — Uroczystość nadania doktoratu *honoris causa* Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu prof. dr Józefowi Popkiewiczowi. W uroczystości wziął udział ks. prorektor Józef Swastek.

21 IV — Posiedzenie Rady Wydziału Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział ks. kard. Henryk Gulbinowicz, wielki kanclerz PFT we Wrocławiu.

23 IV — Posiedzenie Kolegium Rektorów Uczelni Wrocławia i Opola w Akademii Sztuk Pięknych we Wrocławiu. W posiedzeniu wziął udział ks. rektor Ignacy Dec.

28 IV — Doktorat *honoris causa* Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie ks. bpa K. Lehmana, przewodniczącego Konferencji Episkopatu Niemiec. W uroczystości wziął udział ks. bp dr Jan Tyrawa oraz ks. rektor Ignacy Dec.

28 IV — Uroczysta promocja doktoratu *honoris causa* Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie ks. prof. dr Karla Lehmana, biskupa Moguncji, przewodniczącego Niemieckiej Konferencji Biskupów – na Zamku Królewskim w Warszawie oraz sympozjum na temat: „Fundamenty jedności Europy”. Wrocławskie środowisko kościelne i teologiczne reprezentowali: ks. bp Jan Tyrawa i ks. rektor Ignacy Dec.

MAJ

3 V — Uroczystości poświęcone Konstytucji 3 Maja zorganizowane przez Janusza Zaleskiego, wojewodę wrocławskiego (Msza św. w Kościele Garnizonowym św. Wincentego oraz akademie w Panoramic Raclawickiej). PFT reprezentował ks. prorektor Piotr Liszka.

7 V — Egzamin jurysdykcyjny diakonów MWSD we Wrocławiu

8 V — Pielgrzymka świeckiej młodzieży akademickiej PFT do Henrykowa.

10 V — Święcenia diakonatu akolitów MWSD we Wrocławiu.

12 V — Posiedzenie Rady Wydziału PFT we Wrocławiu. W posiedzeniu uczestniczył ks. kard. Henryk Gulbinowicz.

13 V — Kolokwium habilitacyjne ks. dra Andrzeja Siemieniewskiego. Temat pracy habilitacyjnej: „Ewangelikalna duchowość nowego narodzenia a tradycja katolicka”. Jako recenzenci dorobku naukowego i pracy habilitacyjnej wystąpili: ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk (ATK), ks. prof. dr hab. Walerian Słomka (KUL) oraz ks. prof. dr hab. Roman Rogowski (PFT).

14 V — Posiedzenie Towarzystwa Naukowego PFT we Wrocławiu.

17 V — Święcenia kapłańskie diakonów Metropolitalnego Wyższego Seminarium Duchownego i absolwentów Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. Święceń udzielił w Archikatedrze Wrocławskiej ks. kard. Henryk Gulbinowicz Arcybiskup Metropolita Wrocławski.

18 V — 77. rocznica urodzin Jana Pawła II. Sesja naukowa poświęcona twórczości Karola Wojtyły w ramach 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, zorganizowana przy udziale Studium Generale Uniwersytetu Wrocławskiego. Mszy św. w intencji Ojca św. przewodniczył kard. Henryk Gulbinowicz. Okolicznościową homilię wygłosił ks. lic. Mirosław Drzewiecki. W czasie sesji wykład pt.: „Człowiek w spojrzeniu Jana Pawła II” wygłosił ks. rektor Ignacy Dec.

25 V – 1 VI 1997 — 46. MIĘDZYNARODOWY KONGRES EUCHARYSTYCZNY we Wrocławiu z udziałem Ojca Świętego Jana Pawła II.

(opracował ks. Ignacy Dec)

SPIS TREŚCI

Ojciec Święty Jan Paweł II po raz drugi we Wrocławiu	5
--	---

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Ks. kard. Henryk G u l b i n o w i c z, Archidiecezja wrocławska przygotowuje się do 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego	8
Ks. Janusz C z a r n y, Eucharystia mocą i siłą w budowaniu cywilizacji miłości	23
Ks. Stanisław C z e r w i k, Misterium Kościoła w modlitwach eucharystycznych Msza- łu Pawła VI (1970)	33
Ks. Bogdan C z ę s z, Duch Święty i Eucharystia w świetle teologii patrystycznej	51
Ks. Bogdan F e r d e k, Eucharystia i przyszłość	63
Ks. Edward G ó r e c k i, Kościelny porządek prawny w służbie Eucharystii. Refleksje teologiczno-prawne	71
S. Ewa J. J e z i e r s k a OSU, Przekaz ustanowienia Eucharystii w Ewangelii Łukaszewej (Łk 22, 19-20)	85
Brat J o h n z Taizé, Eucharystia, komunია, posłanie	95
Ks. Roman E. R o g o w s k i, Eucharystia buduje Kościół	103
Ks. Alfons S k o w r o n e k, Eucharystia – rozdroże czy pomost między Kościołami?	111
Ks. Andrzej S z a f u l s k i, Eucharystia a nierówności społeczne w świecie	121
Anna Ś w i d e r k ó w n a, Od Paschy Pierwszego Przymierza do Eucharystii	129

OMÓWIENIA I RECENZJE

Ks. Ignacy D e c, 600-lecie Wydziału Teologii w Krakowie (Kraków, 10-11.01.1997) ..	137
Ks. Ignacy D e c, Konferencja rektorów uniwersytetów katolickich Europy (Kraków, 16-19.04.1997)	139
Ks. Ryszard G r o ń, Spotkanie naukowe Sekcji Moralistów Polskich	141
<i>Ad libertatem in veritate</i> , red. P. Morciniec (ks. Michał C h ł o p o w i e c)	144
E. Lessing, <i>Abendmahl</i> (ks. Michał C h ł o p o w i e c)	146
Ks. P. Góralczyk, <i>Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle</i> (ks. Michał C h ł o p o w i e c)	147
Andrzej Bronk, <i>Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)</i> (ks. Ignacy D e c)	149
Ks. Bogusław Drożdż, <i>Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne</i> (ks. Ignacy D e c)	150
Ks. Stanisław Kowalczyk, <i>Teoria poznania</i> (ks. Ignacy D e c)	152
Władysław Piwowarski, <i>Socjologia religii</i> (ks. Mirosław F a b i n)	153
Horst Bürkle, <i>Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen</i> (ks. Bogdan F e r d e k)	156
Antoni Tronina, <i>Apokalipsa. Orędzie nadziei</i> (ks. Henryk L e m p a)	159
Pierre-Andre Liege, <i>Zrozumieć Eucharystię</i> (ks. Janusz M i s i e w i c z)	161
Ks. Jan Kowalski, <i>Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej</i> (ks. Tadeusz R e r o ń) ..	162

POMOCE DUSZPASTERSKIE

14 niedziela zwykła, Grzech zazdrości (ks. <i>Włodzimierz Wołyniec</i>)	167
15 niedziela zwykła, Silni mocą Ducha (ks. <i>Mirosław Sowiński</i>)	168
16 niedziela zwykła, „Jak owce nie mające pasterza” (ks. <i>Andrzej Siemieniowski</i>)	169
17 niedziela zwykła, Rozmnożyć chleb (ks. <i>Andrzej Jagiello</i>)	171
18 niedziela zwykła, Całkowity dar Chrystusa (ks. <i>Mieczysław Bętkowski</i>)	173
19 niedziela zwykła, Każdy ma swoje 40 dni (ks. <i>Andrzej Szafulski</i>)	175
Wniebowzięcie NMP, „Niewiasta obleczone w słońce” (ks. <i>Stanisław Araszczyk</i>)	177
20 niedziela zwykła, „Życie albo śmierć” (ks. <i>Piotr Wawrzynek</i>)	178
21 niedziela zwykła, O radykalizmie ewangelicznym (ks. <i>Waldemar Irek</i>)	181
NMP Częstochowskiej, Maryja w polskiej Kanie Galilejskiej (ks. <i>Ignacy Dec</i>)	181
22 niedziela zwykła, Religijność wewnętrzna czy zewnętrzna? (ks. <i>Bogdan Ferdek</i>)	184
23 niedziela zwykła, Potrzeba uzdrowienia słuchu i mowy (ks. <i>Adam Balabuch</i>)	186
24 niedziela zwykła, „Bo kto chce zachować swoje życie, straci je” (ks. <i>Janusz Czarny</i>)	187
25 niedziela zwykła, Miara wielkości (ks. <i>Mirosław Kiwka</i>)	189
26 niedziela zwykła, „Kto by się stał powodem grzechu...” (ks. <i>Mirosław Fabin</i>)	192
27 niedziela zwykła, Jedność i nierozzerwalność małżeństwa (ks. <i>Ryszard Groń</i>)	194
28 niedziela zwykła, Bogactwo i ubóstwo (ks. <i>Krzysztof Janiak</i>)	195
29 niedziela zwykła, Powołani do służby (ks. <i>Adam Balabuch</i>)	197
30 niedziela zwykła, „Na tej skale zbuduję Kościół mój” (ks. <i>Andrzej Siemieniowski</i>)	199
Wszystkich Świętych, Propozycja Jezusa (ks. <i>Leopold Rzodkiewicz</i>)	201
Wszystkich Wiernych Zmarłych, Przez dom ziemski do Domu Ojca (ks. <i>Ignacy Dec</i>)	203
32 niedziela zwykła, Wdowi grosz (ks. <i>Marek Mendyk</i>)	205
33 niedziela zwykła, Jedyny Zbawiciel, który przybędzie w chwale (ks. <i>Bogusław Drożdż</i>)	206
34 niedziela zwykła, Przyjdź Królestwo Twoje... (ks. <i>Marek Korgul</i>)	208
1 niedziela adwentu, „Czuwajcie w każdym czasie” (ks. <i>Marian Biskup</i>)	211
2 niedziela adwentu, Adwent – przygotowanie drogi dla Pana (ks. <i>Jacek Froniewski</i>)	212
Niepokalane Poczęcie NMP, Niepokalanie Poczęta wstawia się za nami (ks. <i>Mariusz Rosik</i>)	214
3 niedziela adwentu, Chrześcijańska radość (ks. <i>Andrzej Ćwiklik</i>)	216
4 niedziela adwentu, Maryja wzorem pełnienia woli Bożej (ks. <i>Julian Rafalko</i>)	219
Boże Narodzenie (Msza w nocy), Narodziny Zbawiciela (ks. <i>Włodzimierz Wołyniec</i>)	220
Boże Narodzenie (Msza w dzień), Prostota Bożego Narodzenia (ks. <i>Wiesław Szczęch</i>)	222

Z ŻYCIA FAKULTETU

Diariusz wydarzeń w PFT we Wrocławiu. Rok akademicki 1996/97 (ks. <i>Ignacy Dec</i>)	223
---	-----

CONTENTS

Holy Father John Paul II – His second visit to Wrocław	5
--	---

ARTICLES

Card. Henryk G u l b i n o w i c z, The Archdiocese of Wrocław in preparation to the 46th International Eucharistic Congress (an interview for „l'Osservatore Romano”)	8
Rev. Janusz C z a r n y, Eucharist – force and might for the construction of the civilization of love	23
Rev. Stanisław C z e r w i k, Mystery of the Church in Eucharistic prayers in the Pope Paul VI's Missal	33
Rev. Bogdan C z ę s z, The Holy Spirit and Eucharist in the patristic theology	51
Rev. Bogdan F e r d e k, Eucharist and future	63
Rev. Edward G ó r e c k i, Canon Law in service of the Eucharist – theological-pastoral reflections	71
Sr. Ewa J. J e z i e r s k a OSU, The tradition of eucharistic institution in the Luke's Gospel (Lk 22, 19-20)	85
Brother J o h n from Taizé, Eucharist, Communion, Sending	95
Rev. Roman E. R o g o w s k i, Eucharist builds the Church	103
Rev. Alfons S k o w r o n e k, Eucharist – point of separation or a bridge among churches?	111
Rev. Andrzej S z a f u l s k i, Eucharist and social injustice in the world	121
Anna Ś w i d e r k ó w n a, From the Passover of the First Covenant to the Eucharist	129

COMMENTS AND OPINIONS

Rev. Ignacy D e c, 600 years of the Theological Faculty in Cracow	137
Rev. Ignacy D e c, Conference of rectors of Catholic Universities in Europe	139
Rev. Ryszard G r o ń, Convention of the Polish moral theologians	141
<i>Ad libertatem in veritate</i> , ed. P. Morciniec (reviewed by rev. M. Chłopowiec)	144
E. Lessing, <i>Abendmahl</i> (reviewed by rev. M. Chłopowiec)	146
P. Góralczyk, <i>Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle</i> (reviewed by rev. M. Chłopowiec)	147
A. Bronk, <i>Nauka wobec religii (teoretyczne podstawy nauk o religii)</i> (reviewed by rev. I. Dec)	149
B. Drożdż, <i>Wychowawcza funkcja Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. Studium pastoralne</i> (reviewed by rev. I. Dec)	150
S. Kowalczyk, <i>Teoria poznania</i> (reviewed by rev. I. Dec)	152
W. Piwowarski, <i>Socjologia religii</i> (reviewed by rev. M. Fabin)	153
H. Bürkle, <i>Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen</i> (reviewed by rev. B. Ferdek)	156
A. Tronina, <i>Apokalipsa. Orędzie nadziei</i> (reviewed by rev. H. Lempa)	159
P.-A. Liege, <i>Zrozumieć Eucharystię</i> (reviewed by rev. J. Misiewicz)	161
J. Kowalski, <i>Współczesne wyzwania stawiane teologii moralnej</i> (reviewed by rev. T. Reroń)	162

PASTORAL TOOLS – Homilies for Sundays and feasts	167
LIFE OF THE THEOLOGICAL FACULTY IN WROCLAW	223

WROCŁAWSKI PRZEGLĄD TEOLOGICZNY

ISSN 1231-1731

KOMITET REDAKCYJNY

ks. Ignacy Dec (przewodniczący), ks. Adam Bałabuch,
ks. Andrzej Siemieniowski, ks. Wiesław Szczęch, ks. Jerzy Witczak

PAPIESKI FAKULTET TEOLOGICZNY WE WROCŁAWIU

pl. Katedralny 14, 50-329 Wrocław, tel./fax (0-71) 22-99-70

Skład i łamanie tekstu: ks. Jerzy Witczak
Druk: Oficyna Wydawnicza „Signum”, Oleśnica, ul. Przyjaźni 14

