

KS. ANTONI NADBRZEŻNY

EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT OBECNOŚCI, SOLIDARNOŚCI I PRZEMIANY

THE EUCHARIST AS A SACRAMENT OF PRESENCE,
SOLIDARITY AND TRANSFORMATION

A b s t r a c t. In the context of social processes of individualization and detraditionalization there is a need of reflection on the axiological aspect of the Eucharist. The aim of the present paper is to show the dynamic dimension of the Eucharist as a sacrament of presence, solidarity and transformation. First the author presents the fundamental relation between the Eucharistic presence of Christ and the community of the Church. Then he points to solidarity as a social and existential fruit of the Eucharist. In the further part of the article he presents the meaning of the Eucharist that is expressed in its creating a chain of ontological transformations concerning the matter, the man and the world. In conclusion the author postulates the necessity to emphasize the role of the Eucharist as a sacrament of love and responsibility for the future of the man and the world.

Key words: the Eucharist, sacrament, sacramentology, the Church.

We współczesnych społeczeństwach „ukąszonych” sekularyzmem możemy zaobserwować zjawisko określane przez holenderskich teologów (E. Schillebeeckx, H. Berkhof) mianem „zaćmienia Boga”. Polega ono na konsekwentnym zastosowaniu zasady „żyć, myśleć i tworzyć jakby Boga nie było”. Efektem życiowej *praxis*, opartej na idei myślenia i działania „etsi Deus non daretur”, stał się głęboki kryzys chrześcijańskiego rozumienia rzeczywistości sakramentu. Wyraża się on przede wszystkim w odrzuceniu symbolicznej przejrzystości świata na rzecz ujmowania rzeczywistości jedynie w kategoriach funkcjonal-

Ks. dr hab. ANTONI NADBRZEŻNY – adiunkt Katedry Pneumatologii, Eklezjologii i Mariologii w Instytucie Teologii Dogmatycznej KUL; adres do korespondencji: e-mail: a.nadbrzezny@wp.pl

nych, to znaczy jako materii, która jest wyłącznie materiałem dla ludzkiej pracy lub jej wytworem. Pragmatyczna mentalność zsekularyzowanego człowieka rodzi następujące pytania: W jaki sposób materialna rzecz może stać się uobecnieniem Boga? Czy Bóg jest ograniczany elementami materialnymi? Jak rozumieć stwierdzenie, że człowiek spożywa Ciało i pije krew Chrystusa? Czy nie pojawia się tutaj mitologiczna idea, że pokarm ziemski może mieć duchowy wpływ na człowieka?

Ten redukcyjny sposób myślenia prowadzi do przekonania, że Eucharystia i pozostałe sakramenty należą już do relikwów chrześcijańskiej przeszłości, są pozostałością dawnej starożytnej i średniowiecznej przednaukowej mentalności, która całkowicie nie koresponduje z naszą wiedzą psychologiczną i przyrodniczą. Zapewne sakramenty posiadają dla współczesnych ludzi jeszcze dużą wartość estetyczną, upiększając doniosłe momenty ich życia, lecz nie są już fundamentem chrześcijańskiej egzystencji. Ich wymiar dialogiczno-komunikatywny zostaje często zastąpiony religijnym doświadczeniem milczącej otchłani¹.

W obliczu aktualnych błędnych tendencji, podkreślających autonomię samotnego i samowystarczalnego ludzkiego „ja” oraz redukujących człowieka jedynie do poziomu „homo faber” niezdolnego do symbolicznego postrzegania świata jako znaku wieczności, rodzi się pilna potrzeba wyeksponowania głębszych aspektów Eucharystii oraz ich istotnych związków z ludzką egzystencją. Celem artykułu jest ukazanie dynamiki Eucharystii jako sakramentu obecności, solidarności i przemiany. Najpierw zostanie zaprezentowana fundamentalna relacja między eucharystyczną obecnością Chrystusa a eklezjalną komunią. Następnie będzie omówiona solidarność jako społeczno-egzystencjalny owoc Eucharystii. W dalszej części artykułu zostanie ukazany sens Eucharystii, który wyraża się w łańcuchu ontologicznych przemian dotyczących materii, człowieka i świata. W zakończeniu zostaną przedstawione zasadnicze wnioski.

¹ Por. G.L. Müller, *Msza Święta. Źródło chrześcijańskiego życia*, tł. S. Śledziwski, Lublin 2007, s. 176.

1. OBECNOŚĆ CHRYSYUSA W EUCHARYSTII JAKO ŹRÓDŁO EKLEZJALNEJ KOMUNII

W starożytnym Kościele Eucharystia była często nazywana miłością i pokojem. W ten lapidarny sposób ówczesni chrześcijanie wyrażali nierozzerwalny związek między tajemniczą obecnością Chrystusa i praktyką chrześcijańskiej służby pokojowi. Nie istniała wówczas różnica między ortodoksją i ortopraksją, gdyż panowało powszechne przekonanie, że poprawne postępowanie zależy od utrzymania właściwych relacji z Bogiem, od rozpoznania jego woli i dania właściwej odpowiedzi w życiu. Słowo „ortodoksja” oznaczało w starożytnym Kościele nie tyle poprawną naukę, co raczej zgodnie z etymologią tego słowa poprawny sposób wielbienia i chwalenia Boga. Chrześcijanie dobrze zdawali sobie sprawę z tego, że chwała Boża i pokój na ziemi są nierozłączne. Byli przekonani, że odrzucenie Boga i jego prawa prowadzi w konsekwencji do zniszczenia pokoju, którego nie można przywrócić na drodze ateistycznej ortopraksji, gdyż nie ma należytego postępowania bez poznania tego, co jest słuszne. Łatwo zauważyć, że pierwsi chrześcijanie dostrzegali konieczny związek między poznaniem i czynem, wiarą i życiem oraz prawdą i miłością, na który ewidentnie wskazuje Eucharystia².

Warto w tym miejscu zastanowić się dlaczego wśród wielu określeń, stosowanych w odniesieniu do Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej, właśnie nazwa „Eucharystia” jest najczęściej używana przez rzymskich katolików. Choć sakrament ten nazywany jest przez św. Pawła Wieczerzą Pańską, to już od II wieku nazwa ta przestała być stosowana. Nie ma wątpliwości, że Chrystus ustanowił sakrament swojej obecności w obrębie uczy, która była najprawdopodobniej paschą żydowską. Z tej racji był on początkowo celebrowany przez chrześcijan w ramach wspólnego posiłku. Jednak z czasem coraz bardziej krystalizowała się świadomość, że Chrystus nie nakazał apostołom powtarzać całej żydowskiej wieczerzy paschalnej, lecz jedynie celebrować Jego nowy i trwały dar. Chrześcijańska celebrowanie eucharystyczna stopniowo wyodrębniła się ze starych kontekstów i przyjmowała swoją własną specyficzną formę. Wyznawcy Chrystusa coraz pełniej rozumieli, że szczytem wielkiej modlitwy dziękczynienia i błogosławienia (hebr. *berakha*), przejętej z żydowskiej tra-

² Por. J. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunია i solidarność*, w: J. R a t z i n g e r, *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, red. K. Gózdź, Lublin 2012, s. 400.

dycji synagogałnej, były słowa ustanowienia wypowiedziane przez Jezusa, który temu dziękczynieniu nadał nową głębię przez ofiarę swego Ciała i Krwi. Chrześcijanie dostrzegli, że istotnym elementem Ostatniej Wieczerzy nie było spożywanie baranka paschalnego oraz innych tradycyjnych potraw żydowskich, lecz modlitwa błogosławieństwa, zawierająca centralne słowa ustanowienia sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej. Dzięki temu pogłębionemu spojrzeniu na słowa ustanowienia włączone w modlitwę dziękczynną wspólnota starożytnego Kościoła odkryła przemieniającą siłę słów Chrystusa sprawiającą, że jego śmierć stała się dla nas darem, za który wierzący mogą dziękować Bogu. Śmierć Zbawiciela wraz z całym swoim tragizmem została przemieniona przez Ojca w dar życia dla każdego człowieka. Odkupieńcza ofiara, złożona przez Chrystusa na krzyżu, została utrwalona w Jego słowie wypowiedzianym podczas modlitwy nazywanej *berakha*, którą chrześcijanie przetłumaczyli jako Eucharystia, czyli modlitwa pochwalna, dziękczynna i wyrażająca błogosławieństwo³. W skomplikowanym procesie, zwanym historią dogmatu eucharystycznego, rodzący się Kościół pod wpływem Ducha Świętego głębiej rozpoznawał i ukazywał w znakach istotę nowej duchowej ofiary ustanowionej przez Chrystusa, ofiary, która przemienia materię chleba i wina w Ciało i Krew Zbawiciela. Staje się nowym pokarmem, który uobecnia Zmartwychwstałego Pana i odnosi się zarówno do życia wiecznego, jak i doczesnego. Pojawia się w tym miejscu pytanie o znaczenie osobowej obecności Chrystusa w Eucharystii dla *communio* wyrażającej istotę Kościoła?

We współczesnej sakramentologii pod wpływem fenomenologii i egzystencjalizmu wzrosło zainteresowanie kategorią obecności, która stanowi operatywną ideę dla wyrażenia komunikacji między Bogiem i człowiekiem. Sama analiza etymologii słowa „obecność” (łac. *praesentia*) pozwala zrozumieć, że być obecnym oznacza być z kimś, przy kimś, w kimś, naprzeciwko lub wobec kogoś. Zaczęto wyraźniej odróżniać obecność przestrzenną dotyczącą rzeczy fizycznych od obecności osobowej dotyczącej podmiotu ludzkiego. Badania, przeprowadzone przez holenderskiego teologa Pieta Schoonenberga, doprowadziły do odkrycia aktywnego i komunikacyjnego wymiaru osobowej obecności. Oznacza to, że obecność Chrystusa zakłada komunikację między Nim a wspólnotą Kościoła. Obecność nie poprzedza komunikacji, lecz jest przez nią urzeczywistniana. Obecność jest aktywna w tym sensie, że powoduje wzajemne realne oddziaływanie, które może być zdefiniowane jako egzystencjalne otwarcie na siebie, objawianie siebie oraz jako ofiarowanie sobie

³ Por. tamże, s. 402-403.

samych siebie. Podczas gdy w personalistycznej myśli Gabriela Marcela słowo „obecność” posiada niemal mistyczne znaczenie w sensie najgłębszej bliskości osób, w teologii obecność Boga oznacza jego zbawczą bliskość, w Kościele, świecie i życiu osobistym człowieka⁴.

Obecność osobowa jest stopniowalna, może wzrastać lub maleć, stawać się coraz silniejsza lub coraz słabsza w zależności od tego na ile osoby otwierają się lub zamykają na siebie. Podstawowymi cechami osobowej obecności jest wolność samo-określenia i otwartość duchowa oraz samo-oddanie i samo-objawienie. Dla wyrażenia wyżej wymienionych cech obecność osobowa we wszystkich swych odmianach, stopniach i przejawach potrzebuje adekwatnych znaków, nośników, symboli, sakramentów⁵. W przypadku Eucharystii najwyższy stopień realnej osobowej obecności Chrystusa, wyrażony w sakramentalnych znakach chleba i wina sprawia, że ulegają one transsubstancjacji w Ciało i Krew Chrystusa, która powoduje w efekcie zmianę znaczenia (transsygnifikację) i celu (transfinalizację) nie tylko samych postaci eucharystycznych, ale także wspólnoty Kościoła uczestniczącej w celebracji. Ponadto Eucharystyczna obecność Chrystusa nie jest wyizolowana, lecz przynosi ze sobą również dar Ducha Świętego ustawicznie budującego jedność Kościoła i będącego źródłem każdego innego daru, w tym również sprawiedliwości i solidarności społecznej⁶.

Szukając nowego sposobu wyrażenia tożsamości Kościoła Synod Biskupów z 1985 roku sięgnął po biblijny termin *koinonia* – *communio*, który przede wszystkim wskazuje na eucharystyczne centrum Kościoła. Posiada on głębokie znaczenie, które daleko wykracza poza horyzontalne rozumienie wspólnoty jako sieci różnorodnych relacji. W celu zrozumienia najgłębszego sensu pojęcia *communio* warto odnieść się do tekstu św. Pawła: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa?” (1 Kor 10,16). Fragment ten wskazuje, że pojęcie komunii ma swoje korzenie w sakramencie Eucharystii. Przez jego pośrednictwo wierzący wchodzi we wspólnotę Krwi z Jezusem. W języku hebrajskim krew oznacza życie. W związku z tym możemy zasadnie twierdzić, że w sakramencie Eucharystii dokonuje się współprzenikanie życia Chrystusa z życiem człowieka. W kontekście Eucharystii krew wskazuje na egzystencję, która rozdaje siebie innym, dawanie

⁴ Por. P. S c h o o n e n b e r g, *Obecność*, „Znak” 159(1967), s. 1142-1143.

⁵ Por. tamże, s. 1147.

⁶ Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Watykan 2003, nr 17, 20, 23-24.

siebie samego ma dynamikę daru, jaki Chrystus daje z siebie, dla nas i za nas. Udział we krwi Zbawiciela – jak podkreśla Ratzinger – oznacza ludzkie włączenie się w dynamizm życia Chrystusa, a także zdynamizowanie naszego życia, które powinno stać się proegzystencją, byciem dla innych⁷.

Nie tylko krew, lecz również łamany chleb wskazuje na wspólnotę z Chrystusem. Chleb, który otrzymujemy, jest jeden i ten sam. Chrystus jest „nową manną”, jest jeden i ten sam dla wszystkich. Ratzinger zwraca uwagę, że nie tylko ludzie przyjmują Chrystusa, ale przede wszystkim Chrystus przyjmuje ludzi, włącza ich w siebie. Powołując się na myśl św. Augustyna podkreśla, że eucharystyczna obecność Zbawiciela, którego spożywamy, posiada wymiar metamorficzny i unifikacyjny. Sprawia, że Chrystus zamienia nas w siebie, stajemy się uformowani na kształt Chrystusa. Spożywając tego samego Chrystusa mamy świadomość, że wchodzimy w komunię z kimś większym od nas, z Bogiem-człowiekiem, ze Słowem, które stało się Ciałem i pragnie w nas zamieszkać. W konsekwencji jesteśmy wyprowadzeni z naszej zamkniętej indywidualności i włączeni w Chrystusa. Zostajemy upodobnieni do Niego i w ten sposób przez komunię z Chrystusem utożsamiamy się ze sobą wzajemnie. Wchodzenie w komunię z Chrystusem jest ze swej natury zawiązywaniem wspólnoty ze sobą. Nie jesteśmy już obok siebie, każdy dla siebie samego, ale jesteśmy zespoleni jako osoby w Boskiej Osobie Zbawiciela. Kościół staje się jednością nie z powodu jednego zarządzania, wspólnych celów, instytucji. Jedność Kościoła, wyrastająca z udziału w Chrystusie, jest głębsza od jedności innych społeczności. Komunia ze Słowem Życia staje się dla chrześcijanina nowym życiem, dobrym, pełnym miłości i służby.

Spotkanie z Chrystusem stanowi dla ludzi równocześnie komunię z Ojcem i Duchem Świętym. Umieszcza ona człowieka w rzeczywistości Bożej światłości (por. 1 J 1,6). Nie prowadzi do stagnacji lub biernej kontemplacji, lecz do mistyki „dnia codziennego” zaangażowanej w służbę ubogim, cierpiącym, wyzyskiwanym i zniewolonym. W świetle Eucharystii widać, że Kościół nie jest federacją luźnych społeczności, lecz jednym Ciałem, które powstaje z jednego chleba. Kościół jako wspólnota rodzi się z jednego Pana, który w jednym chlebie eucharystycznym daje nam siebie i w ten sposób darem swojej sakramentalnej obecności tworzy wraz z ludźmi najgłębszą komunię⁸.

⁷ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunია i solidarność*, s. 406; J. S z y m i k, „Ponieważ jeden jest chleb...” *Eucharystyczna eklezjologia J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 5(60)2013, s. 78-79.

⁸ Por. tamże, s. 407-409.

W tym sensie Eucharystia może być słusznie nazwana sakramentem społecznym i źródłem komunijnej struktury Kościoła.

2. SOLIDARNOŚĆ JAKO OWOC EUCHARYSTII

O ile słowa „Eucharystia” i „communio” mają swoje źródło w Biblii i chrześcijańskiej tradycji, o tyle słowo „solidarność” posiada zupełnie inny rodowód i weszło do teologicznego słownika niejako z zewnątrz. W połowie XVIII wieku, w latach rozpadu starego porządku i budowy od podstaw nowoczesnych państw narodowych, zaczęto propagować ideę solidarności. Jej celem było przeobrażenie zbioru jednostek we wspólnotę osób ludzkich, wzmocnienie więzi moralnej między jej członkami i uświadomienie znaczenia współzależności ludzkiej jako wspólnego losu i przeznaczenia. Postawa solidarności miała być solidną obroną przed ludzką zawiścią, bezwzględny wyzyskiem, wzajemną podejrzliwością, bezduszną rywalizacją oraz egoistycznym dbaniem o własne interesy.

W okresie wczesnego socjalizmu używano słowa „solidarność” jako antonimu w stosunku do chrześcijańskiej idei miłości. Solidarność była wówczas rozumiana jako nowa, racjonalna i skuteczna odpowiedź na problem społeczny. Karol Marks z właściwym sobie sarkazmem twierdził, że chrześcijaństwo miało ponad 1500 lat, aby udoskonalić świat, lecz w ciągu swej historii pokazało swą słabość i nieskuteczność. Jego zdaniem wystarczająco długo już zastanawiano się nad światem, teraz wreszcie trzeba go zacząć zmieniać. Przez dziesiątki lat wielu wierzyło w utopię, że socjalistyczny model, eksponujący kategorię solidarności, wprowadzi wymarzoną równość, usunie nędzę oraz zaprowadzi trwały pokój w świecie⁹. Obecnie możemy oglądać bankructwo ideologii komunistycznej promującej solidarność bez Boga i wbrew Bogu oraz obserwować grzyzy systemu niszczącego *de facto* człowieka i dewastującego gospodarkę w imię fałszywej antropologii. Być może właśnie rozczarowanie ideologią socjalistyczną, promującą pojęcie solidarności jako sztandarowej wartości w państwie proletariatu, spowodowało ogromną rezerwę teologów w stosunku do tego pojęcia. W podręcznikach sakramentologii solidarność raczej nie jest wymieniana wśród owoców Eucharystii. Pojawia się istot-

⁹ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunia i solidarność*, s. 409-410.

ne pytanie: W jakim sensie można wiązać Eucharystię z solidarnością? Czy możliwe jest odzyskanie dla chrześcijaństwa słowa „solidarność”, które zostało poddane manipulacji i zafałszowaniu przez komunistyczną propagandę?

Wydaje się, że taka możliwość istnieje. Wymaga ona jednak potężnej pracy nad rewaloryzacją i „chrystianizacją” pojęcia solidarności. Nie jest to łatwe, gdyż współczesna kultura, będąca – jak to określił George Steiner – „kulturą kasyna”, często przeciwstawia sobie pojęcie solidarności i wolności. Dzieje się tak, gdyż w potocznym mniemaniu solidarność wymaga rezygnacji z pewnej części osobistych wyborów na rzecz osób, z którymi się solidaryzujemy. Z jednej strony lansuje się pogląd, że solidarność odbiera człowiekowi wolność. Z drugiej strony akcentuje się, że wolność osobista zawsze zagraża solidarności, ponieważ z definicji jest czymś nieprzewidywalnym, mogącym doprowadzić do jej ograniczenia lub nawet zniszczenia. Wydaje się, że pojęcia wolności osobistej i solidarności zbiorowej są nie do pogodzenia.

Tymczasem głębsza analiza istoty solidarności prowadzi do odmiennego wniosku. Ks. Józef Tischner zwrócił uwagę, że nikt nie może być w pełni wolny, jeśli inni wokół niego są niewolnikami. Oznacza to, że w konsekwencji prawdziwą granicą wolności człowieka jest nie tyle wolność drugiego człowieka, co raczej jego zniewolenie. Bez wolności człowiek nie może być sobą, gdyż przez wolność przejawia się bogactwo osoby ludzkiej¹⁰. Z tej racji tylko solidarny sprzeciw wobec wszelkiej niewoli może tę wolność drugiego wywalczyć i zabezpieczyć. W ten sposób solidarność staje się gwarantem autentycznej wolności ludzkiej. Wyzwolenie nie jest rzeczywistością narzuconą, zewnętrzną, lecz czymś co zaczyna się od wewnątrz człowieka. Warunkiem inicjacji procesu wyzwolenia osoby zniewolonej jest spotkanie obok siebie człowieka wolnego. W spotkaniu tym zniewolony musi się w pewien sposób zachwycić wolnością innego, aby uruchomić w sobie dynamiczne pragnienie wolności. Wielkim nieporozumieniem byłaby pokusa ucieczki człowieka od wolności w stronę stadnego sposobu życia. Wówczas stałby się on ofiarą zakłamania, że prawdziwa solidarność wymaga rezygnacji z wolności. Przeciwnie, wolność nie może lekceważyć wolności innych i nie może być obojętna na niewolę innych¹¹.

¹⁰ Por. J. T i s c h n e r, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 1992, s. 53; zob. t e n ż e, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 10-13.

¹¹ Por. Z. B a u m a n, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków 2007, s. 356. Zob. też: <http://www.institutobywatelski.pl/1234/komentarze/zygmunt-bauman-o-tym-czego-nauczyl-sie-od-tischnera> [25.05.14].

Czy solidarność dobrze funkcjonuje w postindustrialnych społeczeństwach? Odpowiedź wydaje się być negatywna. Jak zauważa Zygmunt Bauman, współczesne społeczeństwa generalnie nie są gościnne dla solidarności. O ile społeczeństwo producentów kształtowane u zarania ery nowoczesnej było fabryką solidarności losu i poczynań, o tyle dzisiejsze zindywidualizowane społeczeństwo konsumentów jest fabryką wzajemnej podejrzliwości i konkurencji, generując jako produkt uboczny dewaluację solidarności. W zrutynizowanym działaniu ludzkim pojawiają się co pewien czas jedynie eksplozje solidarności. Można je porównać do karnawału, który wprawdzie przerywa, lecz nie usuwa rutyny. „Deregulacja rynku pracy” oraz płynność załóg pracowniczych coraz mniej chronionych przepisami prawnymi wyraźnie nie sprzyjają zacieśnianiu więzów między „kolegami z pracy”. W społeczeństwie konsumentów zalecaną strategią życiową jest znalezienie względnie wygodnej i bezpiecznej niszy do prywatnego użytku wewnątrz przestrzeni publicznej z gruntu obojętnej na ludzkie kłopoty i niedolę. Tego typu wysiłki nie służą budowaniu kultury solidarności¹².

Dzięki etycznemu i teologicznemu namysłowi Jana Pawła II pojęcie „solidarność” było stopniowo przekształcane i chrystianizowane. Symbolicznego wymiaru nabrało przemówienie w Gdyni (1987), w którym papież wyjaśniał istotę solidarności. Mówił wówczas: „Solidarność to znaczy sposób bytowania w wielości ludzkiej, na przykład narodu, w jedności, w uszanowaniu wszystkich różnic, wszystkich odmienności, jakie pomiędzy ludźmi zachodzą, a więc jedność w wielości, a więc pluralizm, to wszystko mieści się w pojęciu solidarności. Sposób bytowania ludzkiej wielości mniejszej lub większej, całej ludzkości, poszczególnego narodu, bytowania w jedności godnej człowieka”¹³.

Ze względu na wieloznaczność samego terminu „solidarność” Jan Paweł II widział potrzebę precyzyjnego określenia jego treści. Dokonał tego w encyklice *Sollicitudo rei socialis* podkreślając, że solidarność nie jest nieokreślonym współczuciem lub powierzchownym rozrzewnieniem nad złem dotyczącym drugiego człowieka, lecz mocną wolą angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego¹⁴. W efekcie papieskiego nauczania

¹² Por. Z. B a u m a n, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 99-101. Zob. też: <http://tygodnik.onet.pl/historia/solidarnosc-slowo-w-poszukiwaniu-ciala/w0kzw> [25.05.14].

¹³ Por. J a n P a w e ł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 470.

¹⁴ Por. J a n P a w e ł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987, nr 38.

wykrystalizowało się przekonanie, że solidarność oznacza poczucie zobowiązania wobec drugiego oraz świadomość wzajemnej za siebie odpowiedzialności. Posiada ona znaczenie dla przyszłości świata i ludzkości, ponieważ w miejsce zasady „wszyscy przeciw wszystkim” promuje zasadę „wszyscy ze wszystkimi” i „wszyscy dla wszystkich”. Doświadczenie codziennych relacji społecznych pozwala zrozumieć, że solidarność nie jest abstrakcyjną zasadą, lecz istotnym sposobem egzystencji z bliźnimi. Dając drugiemu również otrzymujemy i zawsze dajemy z tego, co wcześniej otrzymaliśmy.

Współczesne nauczanie papieskie nie pozostawia żadnych wątpliwości, że w praktykowaniu solidarności społecznej nie wystarczy dzielić się z innymi wyłącznie zdobyczami technicznymi. Ważnym zadaniem pozostaje rozbudzenie sił duchowych, które nadadzą sens ludzkim technologiom, wynalazkom i strukturom. Nie wystarczy też pokładanie ufności w ślepych siłach i w „nie-widzialnej ręce” rynku, lecz potrzebne są lepsze programy dystrybucji dóbr technicznych, socjalnych, kulturowych i duchowych. Jednym z największych współczesnych błędów jest zastępowanie wiary w Boga racjonalistyczną wiarą w ludzką technikę. Działanie to prowadzi do przekształcenia religii w techniki zabobonu. Zwłaszcza w misyjnej działalności Kościoła grozi niebezpieczeństwo przyjęcia fałszywego poglądu, że religie niechrześcijańskie stanowią jedynie archaiczny relikw, który stopniowo przeminie ustępując miejsca racjonalistycznie rozumianemu postępowi. Ratzinger przypomina, że celem misji jest łączenie wiary z postępowem. Głoszenie Ewangelii nie powinno być nigdy zastępowane przez solidarną pomoc w rozwoju społecznym. Do istoty solidarności należy dzielenie się z bliźnimi na wszystkich płaszczyznach: materialnej, duchowej, etycznej i religijnej. Solidarność, która nie byłaby karmiona wiarą, szybko przyjąłaby postać egoistycznego realizowania własnych interesów gospodarczych i politycznych¹⁵. Uwzględniając dzisiejsze procesy globalizacyjne, Kościół uświadamia sobie ogromne znaczenie tych działań, w których wszyscy czują się odpowiedzialni za wszystkich. Autentyczna solidarność kieruje się logiką zaangażowania i służby zamiast wyzysku i panowania. W świetle wiary nabiera ona jeszcze dodatkowo specyficznie chrześcijańskich wymiarów, wyrażających się w całkowitej bezinteresowności, przebaczeniu i pojednaniu. Postawa ludzkiej solidarności, zredukowana wyłącznie do wymiaru ekonomicznego, pozbawiona fundamentu wartości i horyzontu religijnego, z pewnością doprowadziłaby do praktykowania filozofii „lekkości bytu” polegającej na tym, aby nie traktować zbyt serio żadnych wartości i nie

¹⁵ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunია i solidarność*, s. 412-413.

pozwoić się zmiążyć przez poczucie odpowiedzialności za świat¹⁶. Dynamiczna globalizacja w dziedzinie ekonomii wymaga nowego otwarcia świadomości istnienia Boga, przed którym wszyscy jesteśmy odpowiedzialni. Potrzebuje ponadto respektowania ponownego odkrycia związku wolności z porządkiem wartości. W przeciwnym razie, w sytuacji aksjologicznej i moralnej pustki – jak nauczał Jan Paweł II – „wolność umiera, człowiek z wolnego staje się niewolnikiem – niewolnikiem instynktów, namiętności czy pseudowartości”¹⁷.

W obliczu niebezpieczeństwa wywołania katastrofy społecznej i moralnej, spowodowanej błędną koncepcją *wolności bez prawdy i dobra*, Eucharystia stanowi dla wierzących szkołę autentycznej solidarności społecznej. Ukazuje Chrystusa jako aktualny wzór proegzystencji, daru, służby oraz twórczej wolności zdolnej budować nasze człowieczeństwo i prawdziwe więzi międzyludzkie. Eucharystia uświadamia nam, że posiadamy jednego Pana i jeden chleb, który ma nas uczynić jednym Ciałem. Chrześcijanie, świadomi znaczenia słów Chrystusa „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21), zawsze dążyli do zjednoczenia ludzkości na fundamencie wartości duchowych. Jeśli w przeszłości, w epoce nowożytnej, wykazali zbyt mało miłości ewangelicznej i odwagi, by powstrzymać okrucieństwa systemu liberalno-kapitalistycznego, zwłaszcza w Afryce, to dziś z tym większym zaangażowaniem powinni się włączyć w budowanie kultury dialogu, spotkania i solidarności społecznej. Zwłaszcza dziś, w obliczu faktu strukturalnej jedności świata, chrześcijanie są zobowiązani do wypełnienia jej duchowymi wartościami¹⁸. Ten moralny imperatyw wypływa z samego serca Eucharystii, która jako Ofiara i Uczta posiada również istotny wymiar posłanniczy. Zignorowanie go oznaczałoby w praktyce zgodę chrześcijan na współczesny eksperyment wieży Babel, na budowanie jedności i solidarności bez Boga lub przeciwko Bogu, które zawsze kończy się eksplozją totalnego chaosu, nienawiści i przemocy. W obliczu tego niebezpieczeństwa pozostaje nadzieja, że Eucharystia może zrodzić wśród ludzi społeczne wartości zaufania, solidarności i odpowiedzialności.

¹⁶ Por. J. Ż y c i ń s k i, *Medytacje filozoficzne*, Kraków 2008, s. 65.

¹⁷ Por. J a n P a w e ł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, s. 879.

¹⁸ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunie i solidarność*, s. 412-413.

3. PRZEMIANA JAKO SENS EUCHARYSTII

W realizacji swego zbawczego posłannictwa w świecie Kościoła czerpie duchową siłę z Eucharystii będącej źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego. Nieustannie celebrując pamiątkę męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa dostrzega w Eucharystii sakrament misteryjnej i zarazem realnej przemiany obejmującej wiele aspektów rzeczywistości, zarówno personalnej, jak i materialnej. Głębsza refleksja nad istotą tego sakramentu prowadzi do wniosku, że wspólnota wierzących przeżywa Eucharystię jako doświadczenie dynamicznego łańcucha (sekwencji) przemian, w których dzięki osobowemu działaniu uwielbionego Chrystusa i Ducha Świętego może aktywnie i świadomie uczestniczyć. Eucharystia nie stanowi jedynie sentymentalnego wspomnienia minionych wydarzeń z historii zbawienia, ale jest sakramentalnym spotkaniem osób ludzkich z osobami Trójcy Świętej. W liturgicznej celebracji eucharystycznej uobecnia się Zmartwychwstały Chrystus, w którym objawia się cała Trójca i jej zbawcze samoudzielenie się człowiekowi i światu. Możemy w niej wyróżnić dwa fundamentalne procesy soteryjne: odgórny wyrażający się w zstępowaniu uwielbionego Chrystusa do wspólnoty Kościoła oraz oddolny polegający na stopniowym przyciąganiu świata przez Chrystusa ku Ojcu, na przemianie rodzaju ludzkiego w wewnętrzne życie Trójcy Świętej¹⁹.

Powtarzane w każdej celebracji słowa, zaczerpnięte z biblijnych opisów ustanowienia Eucharystii, pozwalają wyraźnie uchwycić sens tego sakramentu, którym jest przemiana ziemskiego chleba w Ciało Chrystusa i zwykłego wina w Krew Zbawiciela. Nauczanie Kościoła o chlebie i winie, za pomocą których Bóg w sferze nadprzyrodzonej karmi swój lud przygotowując go do zmartwychwstania i rozpoczynając w nim to dzieło już tu na ziemi, wydaje się być prowokacją nie do zniesienia dla mentalności człowieka należącego do współczesnego społeczeństwa konsumentów. W jaki sposób można sensownie powiedzieć o chlebie, że jest on ciałem kogoś, kto żył na ziemi, umarł i zmartwychwstał? Czy nauczanie Kościoła nie przybiera tu formy nieodpowiedzialnej proklamacji utopii?

Poszukując odpowiedzi na powyższe pytania, Ratzinger podkreśla konieczność powrotu do źródłowych słów Chrystusa zawartych w opisie ustanowienia Eucharystii. Jest przekonany, że trzeba zwrócić uwagę na to, co Jezus rzeczy-

¹⁹ Por. Cz. B a r t n i k, *Eucharystia*, Lublin 2005, s. 213.

wiecie powiedział podczas Ostatniej Wieczerzy. Nie tylko stwierdził „to jest Ciało moje”, ale świadomie użył sformułowania „za was wydane”. Powyższa wypowiedź oznacza, że Jego ciało wydane za nas ludzi może stać się darem, ponieważ zostało wydane w ofierze. Podobnie, wypowiedziana przez Jezusa fraza „to jest Krew moja za was wylana” wskazuje na to, że może ona stać się darem dla innych właśnie z racji faktu jej przelania. Sugestywne symbole ciała i krwi odsyłają współczesnych ludzi do wydarzenia męki Chrystusa, do realizmu jego cierpienia zarówno w czasie modlitwy w Ogrodzie Oliwnym, jak i podczas drogi krzyżowej. Symbole te posiadają charakter anamnezy, przywołują na pamięć realne wydarzenia z życia Chrystusa: biczowanie, nałożenie cierniowej korony, bicie, ukrzyżowanie, zadanie śmierci przez przebicie serca. Są to konkretne akty przemocy i nienawiści zmierzające do zabicia Jezusa-człowieka i wymazania pamięci o Nim z historii świata. W tym miejscu teologia odkrywa głębszą warstwę znaczeniową biblijnych opisów męki Zbawiciela. Jezus przemienia wewnętrznie ludzki czyn przemocy w akt oddania siebie za wszystkich ludzi, tym samym kreuje nową rzeczywistość w oparciu o zasadę paradoksalnej transformacji. Przemienia nienawiść w miłość, agresję w służbę, zabijanie w obdarzanie życiem. Jest to przemiana fundamentalna, której najbardziej potrzebuje świat i zarazem jedyna, która może go uratować od moralnej, duchowej, społecznej i ekologicznej zagłady. Kiedy przemoc zostaje pokonana przez miłość, wówczas w konsekwencji przemianie (dekonstrukcji) podlega również sama śmierć. Miłość prowadzi do przejścia od śmierci do zmartwychwstania, od ciała martwego do ciała uwielbionego. Zmartwychwstały jest jednocześnie ofiarą i jako taki udziela się człowiekowi jako duch ożywiający (1 Kor 15,45). Okazuje się, że miłość jest silniejsza od śmierci, gdyż wytrąca jej z rąk przerażający oręż ontycznego nihilizmu²⁰. W Chrystusowym zwycięstwie miłości nad nienawiścią dokonuje się promocja życia, nadziei, sensu, wyzwolenia, szczęścia, pokoju, nieśmiertelności i absolutności.

W świetle biblijnych opisów ustanowienia Kościoła na nowo odkrywa Eucharystię jako wielki i życiodajny sakrament przemiany, w którym niewyobrażalną przepaść między ludzką i boską rzeczywistością zamykają proste słowa Zmartwychwstałego Pana: „Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a ja was pokrzepię” (Mt 11,28) oraz „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a ja w nim” (J 6,56). Ratzinger przypomina Kościołowi, że Eucharystia jest sakramentem, w którym

²⁰ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunია i solidarność*, s. 414.

dokonuje się cały łańcuch przemian. Pierwsza przemiana dotyczy owoców ziemi i ludzkiej pracy, które przyjęły postać pszennego chleba i gronowego wina. Druga przemiana dokonująca się mocą Ducha Świętego i słów Chrystusa wypowiedzianych przez kapłanów sprawia, że chleb i wino stają się rzeczywistym Ciałem i Krwią Zbawiciela. Dzięki konsekracji uobecnia się w liturgii paschalne misterium Jezusa Chrystusa, które w swej istocie jest trzecią wielką przemianą prowadzącą od śmierci do zmartwychwstania, od przemocy i nienawiści do przebaczenia i miłości, od niewoli grzechu do wolności w łasce. Transsubstancjacja chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa nie jest jednak punktem końcowym Eucharystii. Pociąga za sobą kolejną, czwartą przemianę, polegającą na realizacji celu Eucharystii. Jest nim przemienianie ludzi (szafarzy i wiernych) w autentyczną wspólnotę świadków Zmartwychwstałego, którzy nie żyją już obok innych, ponad innymi lub przeciwko innym, ale z innymi i dla innych. Wraz z tym urzeczywistnia się ostatnia przemiana w sekwencji eucharystycznych metamorfoz. Za pośrednictwem chrześcijan przemienionych przez Zmartwychwstałego Pana powinna się dokonywać widoczna przemiana całego stworzenia, naprawa świata zranionego grzechem, przemocą, wyzyskiem, bezdusznym wykorzystaniem, nienawiścią, rozpaczą i zwątpieniem, pogardą wobec Boga i człowieka, przemiana świata będącego w drodze do Nowego Jeruzalem²¹.

Powyższe analizy pozwalają dostrzec, że Eucharystia jest sakramentem żywym, posłanniczym, niezwykle dynamicznym, pełnym nadziei twórczym procesem głębokich przemian, w które zostaliśmy jako chrześcijanie włączeni nie na mocy naszych zasług lub zdolności, ale prawem łaski i zaufania udzielonego nam przez Chrystusa. W Eucharystii uwidacznia się nie tylko wiara Kościoła w Chrystusa, ale również wiara Boga w człowieka, w jego zdolność do konstruktywnej przemiany ludzkości, do kształtowania świata w Duchu Chrystusa²². Przemieniającej siły Eucharystii doświadczyliśmy wiele razy w historii naszej ojczyzny. Przedziwna i misteryjna moc Eucharystii, sprawowanej po kryjomu przez kapłanów-więźniów w barakach nazistowskich obozów koncentracyjnych, pozwalała podtrzymać nikły płomień nadziei w sercu piekła stworzonego przez nieludzkich architektów fabryk śmierci. Eucharystia sprawowana przez torturowanych kapłanów w komunistycznych więzieniach w Polsce i Związku Radzieckim była często siłą pozwalającą zachować człowieczeństwo w przestrzeni bestialskiego zła. Eucharystia celebrowana przez

²¹ Por. R a t z i n g e r, *Eucharystia, komunia i solidarność*, s. 414-415.

²² Por. M ü l l e r, *Msza Święta. Źródło chrześcijańskiego życia*, s. 164.

kapelanów „Solidarności” na terenie fabryk i zakładów pracy sprawiła, że słuszny gniew robotników z powodu kłamstwa, pogardy i deptania godności nie zamienił się w żądę zemsty i zdziczałego odwetu. Polskie doświadczenie Eucharystii sprawowanej wśród strajkujących robotników na terenach stoczni, hut i różnych zakładów pracy nie powinno zostać zapomniane nie tylko przez historyków, ale również przez teologów. Jest bowiem wyjątkowym „miejszem teologicznym”, przykładem egzystencjalnego, społecznego i prakseologicznego przeżywania sakramentu Eucharystii w kontekście pokojowej walki o poszanowanie praw człowieka notorycznie łamanych w warunkach komunistycznego zniewolenia. Utrwalone na fotografiach twarze polskich robotników z lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku stanowią istotne świadectwo przemieniającej łaski płynącej z sakramentu Eucharystii, która w tamtych realiach była „siłą bezsilnych”.

*

W kontekście zachodzących we współczesnych społeczeństwach procesów indywidualizacji i detradycjonalizacji uświadamiamy sobie coraz bardziej, że Eucharystia nie jest zwykłym obrzędem, lecz sakramentem miłości i odpowiedzialności powierzonej chrześcijanom za konkretnych ludzi doświadczających zarówno radości, jak i egzystencjalnych dramatów. Jest ona dynamicznym czynnikiem socjalizacji, źródłem wrażliwości na materialne i duchowe potrzeby innych, szkołą bezinteresownej troski o poszanowanie praw człowieka oraz apelem i przynagleniem do niesienia pomocy zniewolonym i społecznie wyalienowanym. Eucharystia objawia się światu jako misterium zaangażowanej obecności Chrystusa, którego słowa brzmią dla wszystkich jako moralne zobowiązanie: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili” (Mt 25,40). Jeśli chrześcijanie pozostaliby obojętni na przejawy ludzkiej nędzy, zarówno moralnej, jak i materialnej, wówczas – jak mówił Jan Paweł II podczas pielgrzymki w Legnicy w 1997 roku – Eucharystia stałaby się dla nich gorzkim pokarmem, wyrzutem i oskarżeniem.

BIBLIOGRAFIA

- B a r t n i k C z., Eucharystia, Lublin 2005.
- B a u m a n Z., Ponowoczesność jako źródło cierpień, Warszawa 2000.
- B a u m a n Z., Szanse etyki w zglobalizowanym świecie, Kraków 2007.
- J a n P a w e ł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Watykan 1987.
- J a n P a w e ł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Watykan 2003.
- J a n P a w e ł II, Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie, Kraków 2005.
- M ü l l e r G.L., Msza Święta. Źródło chrześcijańskiego życia, tł. S. Śledziwski, Lublin 2007.
- R a t z i n g e r J., Eucharystia, komunია i solidarność, w: J. R a t z i n g e r, *Opera Omnia*, t. XI: Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego, red. K. Gózdź, Lublin 2012.
- S c h o o n e n b e r g P., Obecność, „Znak” 159(1967), s. 1142-1143.
- S z y m i k J., „Ponieważ jeden jest chleb...” Eucharystyczna eklezjologia J. Ratzingera/Benedykta XVI, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 5(60)2013, s. 75-94.
- T i s c h n e r J., Etyka solidarności oraz *Homo sovieticus*, Kraków 1992.
- T i s c h n e r J., Nieszczęsny dar wolności, Kraków 1993.
- Ż y c i Ń s k i J., Medytacje filozoficzne, Kraków 2008.

EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT OBECNOŚCI, SOLIDARNOŚCI
I PRZEMIANY

S t r e s z c z e n i e

W kontekście społecznych procesów indywidualizacji i detradycjonalizacji istnieje potrzeba refleksji nad aksjologicznym aspektem Eucharystii. Celem tego artykułu jest ukazanie dynamicznego wymiaru Eucharystii jako sakramentu obecności, solidarności i przemiany. Autor najpierw prezentuje fundamentalną relację między eucharystyczną obecnością Chrystusa a wspólnotą Kościoła. Następnie wskazuje na solidarność jako społeczny i egzystencjalny owoc Eucharystii. W dalszej części artykułu przedstawia sens Eucharystii, który wyraża się w tworzeniu przez nią łańcucha ontologicznych przemian dotyczących materii, człowieka i świata. W zakończeniu autor postuluje konieczność wyeksponowania Eucharystii jako sakramentu miłości i odpowiedzialności za przyszłość ludzkości i świata.

Słowa kluczowe: Eucharystia, sakrament, sakramentologia, Kościół.