Eucharystia nasze uświęcenie

Tajemnica Wieczerzy Pańskiej

Raniero Cantalamessa OFMCap.

Przełożył
O. Andrzej J. Zębik OFMCap.

Wydawnictwo Sióstr Loretanek
Warszawa 2004

ROZDZIAŁ PIERWSZY

„Chrystus został ofiarowany jako nasza Pascha"

Eucharystia w historii zbawienia

W tej pierwszej medytacji chciałbym umiejscowić tajemnicę Wieczerzy w całości historii zbawienia. Bóg objawił się bowiem ludziom w kontekście pewnej historii, która ze względu na swój przedmiot i cel jest nazywana „historią zbawienia". Wewnątrz widzialnej i dającej się udokumentować historii świata rozwija się inna historia, której nicią przewodnią nie są, jak w wypadku historii ludzkiej, wojny, traktaty pokojowe czy też wynalazki człowieka. Są nią wynalazki Boga, *mirabilia Dei*, cudowne i miłościwe interwencje Boga. Do tej historii należą wszystkie działania Boga dokonane na zewnątrz Niego (*ad extra*), zaczynając od dzieła stworzenia aż do paruzji. Przyjście Jezusa we wcieleniu oznacza w niej skok jakościowy, podobnie jak dzieje się z rzeką, gdy wpływa do śluzy, po czym wypływa na innym, wyższym poziomie. Wszystkie czynności Jezusa spełnione przezeń podczas Jego życia należą do historii zbawienia: również Jego milczenie i życie codzienne w Nazarecie należą do historii! Jego czas jest „ośrodkiem czasów" i „pełnią czasów". Jednakże historia zbawienia trwa także po Nim i my również stanowimy jej część. Życie każdego wierzącego, od chrztu aż do śmierci, jest małą historią zbawienia; jest mikrokosmosem zbawienia, podczas

gdy ta inna historia, która rozwija się od stworzenia aż do paruzji, jest makrokosmosem zbawienia. Ostateczne przyjście Chrystusa zaznaczy w tej długiej historii przejście na nowy poziom: tym razem od tego, co jest historią, do tego, co jest ponad historią, od czasu do wieczności, od nadziei do posiadania i od wiary do chwały.

Żyjemy więc w pełni czasów, zapoczątkowanej przez wcielenie, w punkcie umiejscowionym między „już" a „jeszcze nie". Wyobrażając sobie historię zbawienia jako długą linię, która rozwija się w czasie, możemy to, co „już" się zrealizowało, zaznaczyć linią ciągłą, która dochodzi aż do chwili obecnej, to zaś, co „jeszcze nie" dokonało się, czego oczekujemy, by się spełniło – linią przerywaną, która w każdej chwili może być przerwana, jako że już tej nocy Pan może powrócić.

Stawiamy pytanie: jakie miejsce w tej historii zbawienia zajmuje Eucharystia? W którym miejscu tej linii powinniśmy ją umieścić? Odpowiadamy: nie zajmuje jednego miejsca, ale ogarnia ją całą! Eucharystia współistnieje z historią zbawienia: cała historia zbawienia jest obecna w Eucharystii, a Eucharystia jest obecna w całej historii zbawienia. Jak w kropelce rosy w pogodny poranek odbija się całe niebo, tak w Eucharystii odbija się cała historia zbawienia.

Eucharystia jednak w historii zbawienia jest obecna w potrójny sposób, w czasach czy też etapach, jakie w niej wyróżniliśmy: w Starym Testamencie jest obecna jako figura, w Nowym Testamencie jako wydarzenie, w czasie zaś Kościoła, w którym teraz żyjemy, jest obecna jako sakrament. Figura zapowiada i przygotowuje wydarzenie, sakrament zaś je „przedłuża" i aktualizuje.

1.
Figury Eucharystii

W Starym Testamencie, jak wspomniałem, Eucharystia jest obecna „w figurze". Cały Stary Testament był przygotowaniem wieczerzy Pana. Pewien człowiek wyprawił wielką ucztę: „Kto jest tym człowiekiem – woła św. Augustyn – jeśli nie pośrednik między Bogiem a ludźmi Chrystus Jezus? Kiedy nadszedł czas uczty, posłał swego sługę, aby powiedział zaproszonym: «Przyjdźcie, bo już wszystko jest gotowe» (Łk 14, 16 n). Kim są zaproszeni, jeśli nie tymi, którzy zostali wezwani przez proroków? Zawsze, od kiedy tylko zaczęli być posyłani, prorocy zapraszali na ucztę Chrystusa. Byli posyłani do ludu izraelskiego; często byli posyłani, często zapraszani, aby w czasie odpowiednim przychodzili na ucztę."[1]

To oczekiwanie na godzinę wieczerzy było żywe nie tylko dzięki słowom proroków, ale także dzięki figurom czy „typom", to znaczy poprzez znaki i konkretne obrzędy, które stanowiły widzialne przygotowanie, jakby „szkic" wieczerzy Chrystusowej.

Jedną z tych figur, wspomnianą przez samego Jezusa, była manna (por. Wj 16, 4 nn; J 6, 31 n). Inną figurą była ofiara Melchizedeka, który ofiarował chleb i wino (por. Rdz 14, 18; Ps 110, 4; Hbr 7, 1 nn). Jeszcze inną figurą była ofiara Izaaka. W ułożonej przez św. Tomasza sekwencji na uroczystość Bożego Ciała *Lauda Sion Salvatorem* śpiewamy:

[1] *Sermo* 112, PL 38, 643.

Figur głoszą go osłony:
Izaak na stos wiedziony,
jagniąt Paschy krwawe zgony,
manna ojcom dana w dom.

Wśród tych wszystkich figur Eucharystii jest jedna, która jest więcej niż figurą; jest bowiem jej przygotowaniem, jest jakby wydarzeniem poprzedzającym. Jest to Pascha! Z niej Eucharystia bierze imię, swój wymiar uczty czy wieczerzy paschalnej; w odniesieniu do niej Jezus jest nazwany „Barankiem Bożym". Już od tamtej nocy wyjścia z Egiptu Bóg kontemplował Eucharystię, już myślał o tym, by dać nam prawdziwego Baranka: „Gdy ujrzę krew, przejdę obok" – mówi Bóg (Wj 12, 13), to znaczy pozwolę wam „sprawować Paschę", oszczędzę was i wybawię. Ojcowie Kościoła pytali w tym miejscu, co tak cennego widział Pan na domach Izraelitów, że „przechodził obok" i że swemu aniołowi nie pozwalał uderzyć. Odpowiadali: widział Krew Chrystusa, widział Eucharystię. W jednym z pierwszych paschalnych tekstów Kościoła czytamy słowa:

O tajemnico przedziwna i niezbadana!
Ofiarowanie baranka okazało się
zbawieniem Izraela,
a śmierć baranka stała się życiem ludu,
krew baranka powstrzymała Anioła.
Powiedz mi, Aniele, co cię powstrzymało?
Ofiara z baranka czy życie Pana?
Śmierć baranka czy zapowiedź Pana?
Krew baranka czy Duch Pana?
Jest oczywiste, że powstrzymało cię to,
iż ujrzałeś «tajemnicę Pana»
– jak «życie Pana»

dokonywającą się w baranku,
życie Pana w ofiarowaniu baranka,
zapowiedź Pana w śmierci baranka.
Dlatego to nie uderzyłeś Izraela.[2]

„Jaka będzie moc rzeczywistości (tzn. Paschy chrześcijańskiej), jeśli już prosta jej figura była przyczyną zbawienia?"[3] Ze względu na tę skuteczność, jaką miały obrzędy Starego Testamentu, św. Tomasz z Akwinu nazywa je „sakramentami starego Prawa"[4].

W czasach Jezusa obrzęd Paschy hebrajskiej miał dwie części. Na część pierwszą składało się ofiarowanie baranka w świątyni jerozolimskiej po południu dnia 14 nisan. Część druga to było spożycie ofiary podczas wieczerzy paschalnej, która miała miejsce w każdej rodzinie w nocy następującej po 14 nisan. Podczas liturgii wieczerzy ojciec rodziny, który z tej jedynej okazji występował w godności kapłańskiej, objaśniał znaczenie obrzędów, szkicując swoim dzieciom skrót cudownej historii Boga w odniesieniu do Jego narodu. W czasach Jezusa Pascha stała się „pamiątką" nie tylko wyjścia z Egiptu, ale także wszystkich innych interwencji Boga w historii Izraela. Pascha była pamiątką i rocznicą czterech najważniejszych nocy świata: nocy stworzenia, kiedy to światło rozbłysło w ciemnościach, nocy ofiarowania przez Abrahama Izaaka, nocy wyjścia z Egiptu i nocy, która jeszcze nie nadeszła, przyjścia Mesjasza.[5]

[2] Meliton z Sardes, *Homilia paschalna*, 31 nn. w: *Pierwsi świadkowie*, przeł. A. Świderkówna, Kraków 1988, s. 326.

[3] Ps. Hipolit, *O świętej Passze*, 3; SCh 27, s. 121.

[4] *Summa Theologiae*, III, 60, 2, 2.

[5] *Targum na Wj 12, 42*.

Pascha hebrajska była więc pamiątką (Wj 12, 14) i była również oczekiwaniem. Dramatem było to, że gdy oczekiwany Mesjasz przyszedł, nie został uznany, ale „uczynili z Nim to, co chcieli", zabijając właśnie podczas święta Paschy. Ale właśnie zabijając, zrealizowali figurę, wypełnili to, czego się oczekiwało, a mianowicie ofiarowanie prawdziwego Baranka Bożego. Podczas gdy w tych dniach jak zwykle w Jerozolimie znajdował się wielki tłum ludzi, którzy przybyli, by obchodzić Paschę, nikt nie wiedział, że w pewnej „sali na górze" w tym mieście urzeczywistniało się to, na co od wieków oczekiwano. Gdy Jezus „wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie, połamał go i podał swoim uczniom, mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę»" (Łk 22, 19), słowo „pamiątka" powinno było przywołać bezpośrednio to samo słowo zawarte w Księdze Wyjścia i kazać myśleć o nowym ustanowieniu Paschy. Rzeczywiście, pozostaje dawna pamiątka, ale zmieniła się – lub raczej wypełniła – jej treść. Odtąd na przyszłość Pascha będzie pamiątką innej ofiary i innego przejścia.

Błogosławiona jesteś, o nocy ostatnia,
ponieważ w tobie wypełniła się noc Egiptu.
Podczas ciebie Pan spożył małą Paschę
i sam stał się wielką Paschą;
Pascha została zastąpiona Paschą,
święto świętem.
Oto Pascha, która przechodzi
i Pascha, która nie przechodzi;
oto figura i jej wypełnienie.[9]

[9] Św. Efrem, *Hymny o ukrzyżowaniu*, 3, 2; wyd. Th. I. Lamy, 1882, s. 656.

2.
Eucharystia jako wydarzenie

Znajdujemy się w pełni czasów. Eucharystia nie jest już obecna jako figura, ale jako rzeczywistość. Nie została zniszczona czy zapomniana dawna treść Paschy, ale nakłada się na nią inna nieskończenie ważniejsza treść, która czyni ją prawdziwą i ją przerasta. Wielka nowość kryje się w tym zawołaniu Apostoła: „Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha" (1 Kor 5, 7). Dlatego Eucharystia może być nazywana „misterium starym i nowym: starym ze względu na zapowiedź w figurach, nowym ze względu na realizację" (Meliton z Sardes).

Na czym właściwie polega wydarzenie, które tworzy Eucharystię i urzeczywistnia nową Paschę? Ewangelie dają nam tu dwie różne, choć uzupełniające się odpowiedzi, które razem pozwalają na bardziej zrozumiałą wizję tajemnicy. Są to spojrzenia z dwóch różnych punktów widzenia. Widzieliśmy, że Pascha żydowska dokonywała się w dwóch różnych terminach i miejscach: ofiarowanie w świątyni i wieczerza w domach. Otóż Ewangelista Jan kładzie nacisk na ofiarowanie: dla niego Pascha chrześcijańska – a więc i Eucharystia – jest ustanowiona na krzyżu, w chwili, w której Jezus, prawdziwy Baranek Boży, jest ofiarowany. W swojej Ewangelii zachowuje szczególny synchronizm: z jednej strony podkreśla ustawicznie zbliżanie się Paschy żydowskiej („brakowało sześć dni do Paschy żydowskiej", „dzień przed Paschą", „dzień Paschy"), z drugiej strony podkreśla zbliżanie się dla Jezusa Jego „go-

dziny", godziny Jego „uwielbienia", to znaczy Jego śmierci. Jest więc zbliżanie się „czasowe" konkretnego dnia i godziny i zbliżanie się „przestrzenne" ku Jerozolimie, dopóki te dwa momenty nie zbiegną się i skrzyżują na Kalwarii, w popołudnie 14 nisan, dokładnie w chwili, w której w świątyni rozpoczynało się ofiarowanie baranków paschalnych. By jeszcze bardziej podkreślić tę zgodność, Jan podkreśla fakt, że Jezusowi na krzyżu „nie połamano kości" (J 19, 36), tak jak to było przepisane w odniesieniu do ofiary paschalnej (por. Wj 12, 46). To tak jakby Ewangelista swoimi uczynił słowa Jana Chrzciciela i odniósłszy je do Jezusa na krzyżu, uroczyście obwieścił światu: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata!" (J 1, 29).

Inni trzej Ewangeliści, synoptycy, koncentrują się natomiast na chwili wieczerzy. Podczas wieczerzy, a dokładniej w chwili ustanowienia Eucharystii, dokonuje się dla nich przejście od starej do nowej Paschy. Wielkie znaczenie ma dla nich przygotowanie Ostatniej Wieczerzy paschalnej, obchodzonej przez Jezusa przed śmiercią: „Gdzie jest izba, w której mógłbym spożyć Paschę z moimi uczniami?" (Łk 22, 11). Moglibyśmy powiedzieć, że Wieczerza u synoptyków wyprzedza i zawiera już w sobie wydarzenie paschalne ofiarowania Chrystusa, tak jak akcja symboliczna wyprzedza niekiedy u proroków zapowiadane wydarzenie. Akcja symboliczna albo gest profetyczny – jakim jest np. potłuczenie flakonu przez Jeremiasza (Jr 19, 1 nn) lub leżenie Ezechiela związanego na ziemi (Ez 4, 4 nn) – nie jest prostą dydaktyczną ilustracją ustnego orędzia; „jest twórczą prefiguracją przyszłej rzeczywistości, za którą miało przyjść od razu urzeczy-

wistnienie. W chwili, w której prorok, chociaż tylko w ograniczonych ramach znaku, umieszcza przyszłość w historii, sama przyszłość zaczyna aktualizować się i dlatego znak proroka nie jest niczym innym jak pewną subtelną formą mowy proroczej" (G. von Rad). „Znaki prorocze są konkretnym sposobem realizowania się słowa Jahwe oraz wydarzeniami, które wyprzedzają zapowiedzianą przez słowo Boże historię" (W. Zimmerli).

W świetle tego gest, który Jezus spełnia podczas Ostatniej Wieczerzy, łamiąc chleb i ustanawiając Eucharystię, jest najwyższą akcją symboliczną i profetyczną w historii zbawienia; mieści się na linii symbolicznych działań proroków, chociaż przewyższa je o tyle, o ile słowo Jezusa jest wyższe od słów proroków, a osoba Jezusa bardziej Boża od osób proroków. W ustanowieniu Eucharystii Jezus zwiastuje proroczo i sakramentalnie antycypuje to, co się wkrótce stanie – swoją śmierć i zmartwychwstanie – umieszczając już przyszłość w historii. Przepowiadanie Jezusa zwiastuje nadchodzące królestwo Boże; ustanowienie Eucharystii jest akcją profetyczną, wyprzedzającą wypełnienie tego orędzia, które stanie się rzeczywistością w śmierci – zmartwychwstaniu Chrystusa. Ojcowie (zwłaszcza Ojcowie syryjscy) tak bardzo czuli realizm tego gestu Chrystusowego, iż zwykli byli liczyć trzy dni śmierci Jezusa nie od chwili, w której umarł na krzyżu, ale od chwili, w której w wieczemiku „połamał swoje Ciało dla swoich uczniów"[7]. Chodzi więc o to samo podstawowe wydarzenie, które synoptycy przedstawiają antycypowane w akcji symbolicznej i sakramentalnej Eu-

[7] Św. Efrem, *Komentarz do Diatessaronu*, 9, 4; SCh 121, s. 333.

charystii, a Jan przedstawia w jego pełni i definitywnym objawieniu się na krzyżu.

Jan akcentuje realny moment ofiarowania się (krzyż), podczas gdy synoptycy akcentują moment ofiarowania mistyczny (wieczerza). Chodzi jednak o to samo wydarzenie, oglądane z dwóch różnych punktów widzenia. Tym wydarzeniem jest ofiarowanie Chrystusa. „Podczas wieczerzy – pisze św. Efrem – Jezus ofiarował się sam; na krzyżu został ofiarowany przez innych"[8], a to dlatego, by pokazać, że nikt nie mógł Mu zabrać życia, gdyby On sam nie ofiarował go w sposób wolny, mając władzę ofiarowania go i odzyskania na nowo (por. J 10, 18).

Wydarzeniem więc, które tworzy, ustanawia Eucharystię, jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, Jego „danie życia, by je odzyskać na nowo". Nazywamy je „wydarzeniem", ponieważ jest czymś, co historycznie zdarzyło się, jest wydarzeniem jedynym w czasie i przestrzeni, które wydarzyło się tylko jeden raz i jest niepowtarzalne: Chrystus „raz jeden ukazał się teraz na końcu wieków, aby zgładzić grzech przez ofiarę z samego siebie" (Hbr 9, 26). Nie chodzi jednak o „nagie" fakty; fakty te mają swoje uzasadnienie, swoje „dlaczego", które stanowi jakby duszę tych faktów, a jest nią miłość. Eucharystia rodzi się z miłości; to uzasadnienie tłumaczy wszystko: ponieważ nas kochał; „Chrystus nas umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na woń miłą Bogu" (Ef 5, 2). Oto najlepszy opis początku i istoty Eucharystii. Jawi się nam ona jako dzieło i dar całej Trójcy Świętej; cała Trójca jest zaangażowana w ustanowienie Eucharystii: Syn, który się

[8] *Hymny o ukrzyżowaniu*, 3, 1; dz. cyt., s. 655.

ofiaruje, Ojciec, któremu się ofiaruje i Duch Święty, w którym się ofiaruje (por. Hbr 9, 14).

Cała Trójca, nie tylko Jezus, uczestniczy w ofierze, z której rodzi się Eucharystia. To pozwala nam skorygować błędne pojęcie, jakie być może wyrobiliśmy sobie odnośnie o Ojcu. Niektórzy przedstawiciele współczesnej kultury usiłują niemądrze i bluźnierczo przenieść na Boga Ojca pewne uprzedzenia, które psychoanaliza przyswoiła sobie w odniesieniu do ojca ziemskiego. I tak, wyobrażają sobie nieczułego Ojca na wysokościach w niebie, podczas gdy Syn umiera na krzyżu; co więcej, Ojca gotowego przyjąć ofiarę Jego krwi. Ojciec, który tylko przyjmuje, a nie daje się, który żąda krwi własnego Syna jako ceny wykupu, może budzić jedynie przerażenie i odrazę. Jest to jednak wyobrażenie całkowicie błędne. Św. Paweł mówi, że Bóg „własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał" (Rz 8, 32). „Za nas wszystkich" – oto klucz do zrozumienia wszystkiego. Jeśli Ojciec znajduje upodobanie w ofierze Syna, to dlatego, że ona przywróciła Mu „rozproszone dzieci" (por. J 11, 52), ponieważ pozwala Mu zrealizować swoje największe pragnienie, by „wszyscy ludzie zostali zbawieni" (1 Tm 2, 4). Ojciec kocha Jezusa miłością bez granic, ponieważ On poświęcił się dla braci: trzeba tu zwrócić uwagę na to, że nie po prostu poświęcił się, ale poświęcił się dla braci. Bóg pozostaje zawsze Bogiem, który pragnie „miłości, nie krwawej ofiary" (Oz 6, 6). Jeśli przyjął ofiarę Syna, to dlatego, że ona pozwoliła Mu okazać miłosierdzie wobec świata.

Ojciec nie jest więc tylko tym, który przyjmuje ofiarę Syna, ale również tym, który daje w ofierze

Syna: który składa ofiarę polegającą na tym, że daje nam swego Syna! Jeśli Jezus – jak mówi św. Paweł – ofiarował samego siebie Bogu „za nas", to adresatem tej ofiary jest, owszem, Bóg, ale tym, który doznaje dobrodziejstwa tej ofiary nie jest Bóg, ale człowiek, my wszyscy; i to odróżnia ofiarę chrześcijańską od wszelkiej innej ofiary. Moglibyśmy dalej mówić długo o wydarzeniu krzyża, z którego wywodzi się Eucharystia, lecz nigdy nie wyczerpalibyśmy jego bogactwa. W tym wydarzeniu, pozornie tak krótkim i tak małym w porównaniu z historią świata, jest zawarta tak wielka energia, że na nim opiera się zbawienie historii i świata. Nasuwa się porównanie do niezmiernej energii zawartej w atomie, który także jest bardzo mały. Odnosząc się do tej chwili, Jezus pewnego razu powiedział: „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże pragnę, ażeby już zapłonął" (Łk 12, 49). W rzeczywistości na krzyżu „wszystko się dokonało"; nie można zdziałać niczego więcej; tam jest podstawa wszystkich Boskich i ludzkich bogactw. Wszelkie zło zostało zwyciężone u korzenia, osiągnięte wszelkie zbawienie, Trójcy oddana wszelka chwała.

3.
Eucharystia jako sakrament

Rozważmy z kolei Eucharystię w trzecim okresie historii zbawienia, w czasie Kościoła, w którym my teraz żyjemy. W tym okresie jest ona obecna jako sakrament, to znaczy w znaku chleba i wina, usta-

nowionym przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy słowami: „To czyńcie na moją pamiątkę".

Ważne jest, byśmy dobrze zrozumieli różnicę między wydarzeniem, które przedstawiliśmy, a sakramentem; różnicę między historią a liturgią. Pomaga nam tu św. Augustyn. Święty Doktor mówi: Wiemy i wierzymy wiarą pewną, że Chrystus umarł za nas raz na zawsze, sprawiedliwy za grzeszników, Pan za sługi. Wiemy doskonale, że dokonało się to tylko jeden raz; jednakże sakrament okresowo odnawia to, jakby powtarzało się wiele razy to, o czym historia stwierdza, że stało się jeden raz. Mimo to wydarzenie i sakrament nie pozostają w sprzeczności, tak jakby sakrament był czymś fałszywym, a tylko wydarzenie było prawdziwe. Faktycznie to, o czym historia stwierdza, że dokonało się jeden raz, sakrament odnawia (*renovat*) przez celebrację wiele razy w sercach wiernych. Historia odkrywa to, co dokonało się jeden raz i jak się dokonało, liturgia zaś sprawia, że przeszłość nie zostaje zapomniana; nie w tym znaczeniu, żeby miała się na nowo dokonywać (*non faciendo*), ale w znaczeniu, że się ją celebruje (*sed celebrando*).[9] Dokładne określenie związku, jaki istnieje między jedyną ofiarą Krzyża a Mszą świętą, jest rzeczą bardzo delikatną i zawsze było jednym z punktów, co do których najbardziej różnili się katolicy i protestanci. Augustyn posługuje się, jak widzieliśmy, dwoma czasownikami: odnawiać i celebrować, które są jak najbardziej właściwe, pod warunkiem jednak, że będą rozumiane jeden w świetle drugiego: Msza odnawia wydarzenie Krzyża, celebrując je (a nie powtarzając je!)

[9] Por. św. Augustyn, *Sermo* 220: PL 38, 1089.

i celebruje, odnawiając je (a nie tylko wspominając). Słowem, w którym urzeczywistnia się dzisiaj największa zgoda ekumeniczna, jest czasownik (używany także przez Pawła VI w encyklice *Misterium fidei*) „uobecniać" – rozumiany w znaczeniu przedstawiać na nowo, tzn. czynić na nowo obecnym.

Historycznie była więc jedna Eucharystia, zrealizowana przez Jezusa Jego życiem i śmiercią. Liturgicznie zaś, czyli dzięki łasce sakramentu ustanowionego przez Jezusa na Ostatniej Wieczerzy, jest tyle eucharystii, ile ich się celebruje i ile będzie celebrować aż do końca świata. Wydarzenie urzeczywistniło się jeden raz (*semel*), sakrament zaś urzeczywistnia się „każdego razu" (*quotienscumque*).

Dzięki sakramentowi Eucharystii w sposób tajemniczy (cudowny) stajemy się współcześni wydarzeniu; wydarzenie staje się obecne dla nas, my zaś obecni dla wydarzenia. W liturgii nocy paschalnej Żydzi współcześni Jezusowi mówili: „W każdym pokoleniu, każdy powinien uważać siebie samego jako tego, który osobiście wyszedł tamtej nocy z Egiptu"[10]. W zastosowaniu do nas, chrześcijan, tekst ten mówi, że każdy powinien uważać, że to on osobiście był tamtego popołudnia pod Krzyżem, razem z Maryją i Janem. Tak, myśmy tam byli; „wszyscy tam zostaliśmy zrodzeni". Kiedy słucham tej murzyńskiej pieśni Spirituals, która mówi: „Czy ty byłeś, czy ty byłeś na krzyżu Jezusa?", odpowiadam w swoim wnętrzu: Tak, byłem i ja na krzyżu Jezusa!

Sakrament Eucharystii nie czyni obecnym wydarzenia Krzyża tylko dla nas; byłoby to zbyt mało. Czyni go obecnym przede wszystkim dla Ojca.

[10] *Pesachim* X, 5.

W każdym „łamaniu chleba", gdy kapłan łamie Hostię, to tak jakby na nowo zostało rozbite alabastrowe naczynie człowieczeństwa Chrystusa, jak stało się właśnie na krzyżu, a woń Jego posłuszeństwa wzniosła się do Ojca, by wzruszyć Jego serce. Podobnie jak wtedy, gdy Izaak poczuł zapach szat Jakuba, pobłogosławił go, mówiąc: „Oto woń mego syna jak woń pola, które pobłogosławił Pan" (Rdz 27, 27).

Pytamy, w jaki sposób wydarzenie Krzyża nie skończyło się i nie zamknęło w sobie, jak każdy inny fakt historyczny, ale trwa dalej, będąc aktualne również dzisiaj? Ostateczną odpowiedzią jest Duch Święty! Podejmując powiedzenie św. Bazylego, papież Leon XIII w swojej encyklice *Divinum illud munus* o Duchu Świętym mówi: „Chrystus wypełniał każde swoje dzieło, a zwłaszcza swoją ofiarę, dzięki interwencji Ducha Świętego (*praesente Spiritu*)". We Mszy przed Komunią kapłan modli się, mówiąc: „Panie Jezu Chryste, Synu Boga żywego, Ty z woli Ojca, za współdziałaniem Ducha Świętego, przez swoją śmierć dałeś życie światu..." Wszystko to opiera się na słowie Pisma, w którym mówi się, że Chrystus „przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę" (Hbr 9, 14). Słowa te oświetlają wydarzenie Krzyża nowym światłem; jawi się ono jako wydarzenie „duchowe", w tym znaczeniu, że dokonało się w Duchu Świętym. To Duch Święty, który jest miłością, wzniecił w głębi ludzkiej duszy Chrystusa ten akt samoofiarowania się Ojcu za nas, co sprawiło, że przyjął krzyż.

Duch Święty jest nazwany w tym urywku Duchem „wiecznym"; wieczny oznacza tu, że nie prze-

stanie istnieć jak ofiary Starego Testamentu, ale trwa zawsze, aż do końca wieków. Dzięki Duchowi „wiecznemu" Jezus dał nam „wieczne odkupienie" (por. Hbr 9, 12). Ofiara Krzyża sama w sobie skończyła się w chwili, w której Jezus, skłoniwszy głowę, oddał ducha. Był w niej jednak jakby ukryty płomień, który raz zapalony nie mógł zostać zgaszony nawet przez śmierć. Jezus z Nazaretu jako taki nie pozostaje z nami „zawsze", ale wraca do Ojca; natomiast Jego Duch pozostaje z nami „na zawsze". Mówi o tym sam Jezus Żydom, którzy Mu się sprzeciwiali: „Myśmy się dowiedzieli z Prawa, że Mesjasz ma trwać na wieki. Jakże Ty możesz mówić, że trzeba wywyższyć Syna Człowieczego?" (J 12, 34) – Jezus odpowiada pośrednio, nieco dalej, gdy mówi: „Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Parakleta da wam, aby z wami był na zawsze" (J 14, 16). Chrystus pozostaje na wieki, dając uczniom swego Ducha, który pozostaje z nimi na zawsze (H. Mühlen).

Pozwala to zrozumieć, dlaczego ofiara Krzyża może w pewnym sensie trwać jeszcze. Jak całe życie Jezusa jest ona zamknięta i nie zamknięta (skończona i nie skończona), chwilowa i trwała: chwilowa według historii, trwała według Ducha. Sakramenty Kościoła, w sposób zaś szczególny Eucharystia, stały się możliwe dzięki Duchowi Jezusa, który żyje w Kościele. Z tego teologicznego fundamentu wypływa ważność (znaczenie) epiklezy, to znaczy wezwania Ducha Świętego we Mszy świętej w chwili konsekracji darów.

Na krzyżu Jezus, skłoniwszy głowę, „oddał ducha" (J 19, 30); podczas Mszy to ostatnie tchnienie Jezusa, które nigdy nie zgasło, jakby powraca i uno-

si się nad nami, aby tchnąć, poruszyć atmosferę i napełnić, można by powiedzieć, zgromadzenie obecnością Chrystusa. Odnawia się w ten sposób całkowicie duchowy i niewidzialny cud, zdziałany dzięki modlitwie Eliasza na górze Karmel, kiedy ogień spadł z nieba i spalił drwa ofiary, spalając także samą ofiarę (por. 1 Krl 18, 38).

Jeśli będziemy także i my – jak to uczynił Jezus na krzyżu – odprawiać naszą Mszę „w towarzystwie Ducha Świętego", On obdarzy nowym skupieniem i nowym światłem nasze sprawowanie Ofiary. Uczyni z nas rzeczywiście – jak prosimy w kanonie Mszy – „wieczny dar miły Bogu".

ROZDZIAŁ DRUGI

„To jest Ciało moje za was złożone w ofierze"

Eucharystia buduje Kościół poprzez konsekrację

W poprzedniej medytacji rozważaliśmy Eucharystię w historii zbawienia, w której jest ona obecna kolejno jako figura, jako wydarzenie i jako sakrament. Teraz i w medytacjach następnych skupimy całą naszą uwagę na sakramencie Eucharystii, tak jak jest ona odbierana dziś przez nas w Kościele. W tej nowej perspektywie Eucharystia jawi się nam już nie jako punkt na pewnej linii (która rozwija się od Wyjścia aż do paruzji), ale raczej jako punkt w centrum koła. To koło wyobraża Kościół, taki jaki on jest dzisiaj, w całej swej konkretności. Możemy więc sobie wyobrazić trzy koncentryczne koła: koło największe przedstawia cały świat; wewnątrz niego znajduje się koło mniejsze, którym jest Kościół, i w końcu w tym mniejszym kole jeszcze mniejsze koło (chociaż w rzeczywistości zawiera ono cały świat), którym jest Hostia. Eucharystia jawi się nam zatem jako centrum i słońce nie tylko Kościoła, ale i reszty ludzkości oraz całego świata także nieożywionego. Z tą różnicą, że Kościół, mając za swoje centrum Jezusa Chrystusa, wie o tym, świat natomiast nie wie, że jego centrum jest Jezus Chrystus.

Stosunek Eucharystia – Kościół, o którym chcemy mówić, nie jest stosunkiem statycznym, ale dy-

namicznym i skutecznym. Dlatego nie wystarczy powiedzieć, że Eucharystia znajduje się w centrum Kościoła, trzeba powiedzieć: Eucharystia buduje (czyni) Kościół! Buduje go, znajdując się w jego wnętrzu, tka go wokół siebie jak szatę. O dwóch zwłaszcza sakramentach mówi się, że „tworzą" Kościół: o chrzcie i Eucharystii. Chrzest sprawia, że Kościół rozrasta się, można by powiedzieć, przestrzennie i liczbowo, czyli ilościowo. Eucharystia natomiast sprawia rozrost Kościoła co do intensywności, rozrost jakościowy, ponieważ przekształca go coraz dogłębniej na wzór jego Głowy – Chrystusa. Królestwo Boże podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta ukryła w trzech miarach mąki (por. Mt 13, 33); również Eucharystia podobna jest do zaczynu; Jezus włożył ją w tę masę mąki, którą jest Kościół, aby sprawiała jego rośnięcie, aby go przeniknęła i uczyniła „chlebem" na Jego wzór. Jeśli Kościół jest zaczynem świata, to Eucharystia jest zaczynem Kościoła. Eucharystia „buduje" Kościół, czyli przemienia go w Chrystusa w różny sposób, w różnych momentach: poprzez konsekrację, poprzez komunię, poprzez kontemplację i poprzez naśladowanie. Dziś rozważamy pierwszy z tych sposobów i momentów: Eucharystia buduje Kościół poprzez konsekrację.

1.
„Połamał chleb"

W Liście do Rzymian czytamy te słowa Apostoła: „(...) proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu miłą, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej" (Rz 12, 1). Słowa te kojarzą się nieodparcie ze słowami, jakie Jezus wypowiedział w czasie Ostatniej Wieczerzy: „Bierzcie i jedzcie: to jest Ciało moje, które za was będzie wydane". Gdy więc św. Paweł zachęca nas do tego, byśmy ciała swe dali na ofiarę, to tak jakby mówił: Czyńcie także i wy to, co uczynił Jezus Chrystus; stańcie się i wy eucharystią dla Boga! On złożył siebie Bogu w ofierze jako miłą woń; ofiarujcie się i wy na ofiarę żywą i miłą dla Boga!

Do takiego postępowania zachęca nas nie tylko Apostoł, ale przede wszystkim sam Jezus. Gdy ustanowiwszy Eucharystię nakazał: „To czyńcie na moją pamiątkę" (Łk 22,19), nie zamierzał tylko powiedzieć: Wykonujcie dokładnie gesty, które ja wykonałem, powtarzajcie obrzęd, który ja spełniłem. Zamierzał także powiedzieć: Czyńcie to, co w istocie ja zrobiłem; złóżcie i wy swoje ciała na ofiarę, jak widzicie, że ja uczyniłem. „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem" (J 13, 15). Co więcej, w tym nakazie Jezusa jest coś jeszcze bardziej naglącego i uderzającego. My jesteśmy „Jego" ciałem, „Jego" członkami (por. 1 Kor 12, 12 nn); dlatego to tak jakby Jezus powiedział: Pozwólcie mi ofiarować Ojcu to moje Ciało,

którym wy jesteście; nie przeszkadzajcie mi ofiarować siebie samego Ojcu; ja nie mogę ofiarować się całkowicie Ojcu, dopóki choćby jeden członek mego Ciała wzbrania się ofiarować wraz ze mną! Dopełniajcie więc to, czego brakuje mojej ofierze; czyńcie radość moją pełną.

Popatrzmy więc nowymi oczyma na moment konsekracji eucharystycznej, ponieważ teraz wiemy, że – jak mówił św. Augustyn – „na ołtarzu sprawuje się także nasza tajemnica"[1]. Wspomniałem, że aby sprawować w prawdzie Eucharystię, musimy także i my „czynić" to, co uczynił Jezus. Co zaś uczynił Jezus tamtej nocy? Przede wszystkim wykonał pewien gest: połamał chleb. Wszystkie opowiadania o ustanowieniu Eucharystii uwypuklają ten tekst. Dlatego już wkrótce Eucharystia została nazwana „łamaniem chleba" (*fractio panis*). Może jednak jeszcze nie zrozumieliśmy w pełni znaczenia tego gestu? Dlaczego Jezus połamał chleb? Czy tylko po to, by dać każdemu kawałek, a więc ze względu na swoich uczniów? Nie! Ten gest przede wszystkim miał znaczenie ofiarne, dokonujące się między Jezusem a Ojcem; nie oznaczał więc jedynie podzielenia, ale również ofiarowanie siebie w ofierze. Chlebem jest On sam; łamiąc chleb, Jezus połamał siebie samego w znaczeniu, w jakim o cierpiącym Słudze Jahwe mówił prorok Izajasz: on został przebity (*attritus*) za nasze grzechy (por. Iz 53, 5). Ludzkie stworzenie – którym jednak jest sam odwieczny Syn Boży – łamie siebie samego przed Bogiem, to znaczy „jest posłuszny aż do śmierci", by potwierdzić prawa Boga naruszone przez grzech, by zdecy-

[1] *Sermo* 272; PL 38, 1247.

dowanie ogłosić, że Bóg jest Bogiem. Jest rzeczą niemożliwą wyjaśnić słowami istotę wewnętrznego aktu, który towarzyszy gestowi łamania chleba. Dla nas jawi się ten akt jako surowy, okrutny, a tymczasem jest to akt miłości i czułości, jaki nigdy wcześniej nie zaistniał ani nie spełni się na ziemi. Gdy podczas konsekracji trzymam w dłoniach kruchą hostię i powtarzam słowa: „wziął chleb (...) łamał", wydaje mi się, że odczuwam coś z tych uczuć, które wypełniały w tym momencie Serce Jezusa, gdy swoją ludzką wolę powierzał całkowicie Ojcu, przezwyciężając wszelki opór i powtarzał wewnętrznie znane słowa Pisma: Nie chciałeś całopalenia ani ofiary za grzech, ale przygotowałeś mi Ciało; oto Ja teraz ofiaruję Ci to Ciało, które Mi dałeś; idę, Boże, pełnić Twoją wolę (por. Hbr 10, 5-9). Tym, co Jezus daje do spożywania swoim uczniom, jest chleb Jego posłuszeństwa i Jego miłości do Ojca. Zaczynam więc i ja rozumieć, że aby „czynić" to, co uczynił Jezus tamtej nocy, muszę przede wszystkim „połamać" siebie samego, czyli w obliczu Boga odrzucić wszelki opór, wszelki bunt wobec Niego i wobec braci, muszę przełamać moją dumę, ugiąć się i powiedzieć aż do końca „tak" wszystkiemu, czego Bóg ode mnie zażąda. Muszę i ja powtarzać te słowa: Oto idę, Boże, pełnić Twoją wolę! Ty nie chcesz ode mnie wielu rzeczy, chcesz mnie samego, a ja Ci mówię „tak". Być eucharystią jak Jezus, oznacza być całkowicie zdanym na wolę Ojca.

2.
„Bierzcie i jedzcie z tego wszyscy"

Po łamaniu chleba, podczas gdy dawał go swoim uczniom, Jezus wypowiedział słowa: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje, które za was będzie wydane" (Mt 26, 26; Łk 22, 19). W związku z tym chciałbym podzielić się moim małym doświadczeniem i opowiedzieć, jak doszedłem do odkrycia, że również te słowa muszą stać się „nasze" na równi z gestem łamania chleba. Jednym słowem, jak doszedłem do odkrycia kościelnego i osobistego znaczenia konsekracji eucharystycznej.

Jak do niedawna przeżywałem moment konsekracji we Mszy świętej? Zamykałem oczy, pochylałem głowę, starałem się uwolnić od wszystkiego, co mnie otaczało, by utożsamić się z Jezusem, który w Wieczerniku, zanim umarł, wypowiedział po raz pierwszy te słowa: Bierzcie i jedzcie... Takiej postawie sprzyjała sama liturgia, polecając kapłanowi pochylonemu nad postaciami wypowiadać słowa konsekracji głosem ściszonym i po łacinie. Potem, pewnego dnia zrozumiałem, że taka postawa, sama z siebie, nie wyrażała całego znaczenia mojego uczestnictwa w konsekracji. Jezus w Wieczerniku już nie istnieje! Teraz istnieje Jezus zmartwychwstały, a dokładniej, Jezus, który umarł, ale teraz żyje na zawsze (por. Ap 1, 18). Ale ten Jezus jest „Chrystusem totalnym", Głową i ciałem nierozerwalnie z sobą złączonymi. Jeśli więc słowa konsekracji wypowiada Chrystus totalny, wypowiadam je z Nim i ja. Wewnątrz wielkiego „Ja" Głowy jest

ukryte małe „ja" ciała, którym jest Kościół. Jest również moje bardzo małe „ja" i również ono mówi do tego, który znajduje się przed nim: „Bierzcie, jedzcie, to jest moje ciało złożone w ofierze za was!". Co za tajemnica! Jezus złączył mnie z sobą w najwspanialszym, najświętszym działaniu, jakie zna historia: w jedynym działaniu w pełni „godnym Boga", godnym Jego świętości i Jego majestatu. Niech się zdumiewa niebo, niech ziemia wychwala, niech się radują aniołowie, niech zadrżą demony: Bóg otrzymał to, dla czego stworzył wszechświat; Jego plan i Jego pragnienie zrealizowały się; nic nie mogło temu przeszkodzić, nawet grzech. Stworzenie zjednoczyło się z Nim w spontanicznym ruchu miłości; ofiarowało to, co otrzymało w darze od Boga.

Od tego dnia, w którym to zrozumiałem, nie zamykam już oczu w chwili konsekracji, ale patrzę na znajdujących się przede mną braci. A jeśli odprawiam sam, myślę o tych, których spotkam w ciągu dnia, i o tych, którym mam poświęcić mój czas, albo nawet o całym Kościele i zwrócony do nich mówię jak Jezus: Bierzcie, jedzcie – to jest moje ciało.

W pokonaniu wszelkich wątpliwości co do tej intuicji oraz uświadomieniu sobie, że należy ona do najbardziej zdrowej tradycji, choć obecnie nieco zapomnianej, przyszedł mi z pomocą św. Augustyn. Pisze on: „Całe to odkupione państwo, czyli zgromadzenie i społeczność ludzi świętych, jako powszechna ofiara składane jest Bogu przez Wielkiego Kapłana, który także sam w męce swej ofiarował się za nas, abyśmy się stali ciałem tak wielkiej Głowy, i przybrał postać sługi. (...) Ofiary tej Kościół nie przestaje powtarzać w dobrze znanym wszyst-

kim wiernym sakramencie ołtarza, przy czym wskazano mu, iż w Tym, co ofiaruje, również sam się ofiarowuje (*in ea re quam offert, ipsa offertur*)"[2].

Kościół więc podczas Eucharystii jest równocześnie ofiarnikiem i ofiarą w każdym swoim członku. Nie można rozdzielić i rozłączyć dwóch rzeczy, tak jakby Kościół ministerialny (kapłan) był ofiarnikiem, a reszta Kościoła (laicy) ofiarą. Każdy członek Kościoła jest równocześnie kapłanem i ofiarą, zachowując oczywiście niezmienną różnicę między kapłaństwem służebnym a kapłaństwem powszechnym wszystkich ochrzczonych. A to dlatego, że sam Jezus, z którym łączymy się, jest równocześnie „w sposób jasny i niepodzielny" kapłanem i ofiarą: „W naszej intencji był wobec Ciebie Kapłanem i Tym, którego się składa w ofierze, a dlatego był Kapłanem, że również był złożony w ofierze" (*ideo sacerdos, qui sacrificium*).[3] To jest jedyna i niepowtarzalna charakterystyka ofiary Chrystusa, która wypływa z tajemnicy unii hipostatycznej człowieczeństwa i bóstwa w Jego jednej Osobie. Konsekwencją, jaka z tego wynika na płaszczyźnie realnej, czymś jedynym, co się liczy dla osobistego uświęcenia (ale nie na płaszczyźnie ministerialnej) jest to, że im bardziej biskup czy kapłan uczestniczą w ofierze Chrystusa, tym bardziej uczestniczą w Jego kapłaństwie; im doskonalej ktoś ofiaruje się Ojcu z Chrystusem, tym realniej ofiaruje Ojcu Chrystusa. Przy ołtarzu kapłan działa w zastępstwie Chrystusa Najwyższego Kapłana,

[2] *O Państwie Bożym*, X, rozdz. VI, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1977, s. 449.

[3] Św. Augustyn, *Wyznania*, X, 43, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1992, s. 339.

ale również w zastępstwie (*in persona*) Chrystusa, Najwyższej Ofiary.

„Wiedząc – pisze św. Grzegorz z Nazjanzu – że nikt nie jest godny wielkości Boga, Ofiary i Kapłana, jeśli wpierw sam siebie nie ofiarował na ofiarę rozumną i przyjemną (por. Rz 12, 1) i jeśli nie ofiarował Bogu ofiary chwały i ducha skruszonego – jedynej ofiary, której domaga się Autor wszelkiego daru – jakże ośmielę się złożyć Mu w ofierze na ołtarzu dar zewnętrzny, który wyobraża te wielkie tajemnice?"[4]. Ofierze Ciała Chrystusowego musi towarzyszyć ofiara z własnego ciała.

W tej wizji konsekracji eucharystycznej wszystko jest przejrzyste i pewne. Na ołtarzu znajdują się dwa Ciała Chrystusa: jest Ciało realne („zrodzone z Maryi Dziewicy", zmartwychwstałe i to, które wstąpiło do nieba) i jest Jego Ciało mistyczne, którym jest Kościół. Otóż na ołtarzu jest realnie obecne Jego Ciało realne i jest obecne mistycznie Jego Ciało mistyczne; mistycznie oznacza tu: na mocy nierozerwalnej więzi z Głową. Między tymi dwiema obecnościami, które są zupełnie różne, nie ma żadnego pomieszania, ale także żadnego oddzielenia. Ofiara nasza i Kościoła bez ofiary Jezusa byłaby niczym; nie byłaby ani święta, ani miła Bogu, ponieważ jesteśmy jedynie grzesznymi stworzeniami. Ofiara jednak Jezusa bez ofiary Kościoła, który jest Jego Ciałem, nie byłaby wystarczająca (nie byłaby wystarczająca, ma się rozumieć, dla odkupienia biernego, to znaczy, aby otrzymać zbawienie, nie dla odkupienia czynnego, to znaczy dla dokonania zbawienia). Tak, iż prawdą jest, że Kościół może po-

[4] *Mowy* 2, 95; PG 35, 497.

wiedzieć ze św. Pawłem: Dopełniam w moim ciele to, czego brakuje Męce Chrystusa (por. Kol 1, 24). Ponieważ na ołtarzu znajdują się dwie „ofiary" i dwa „dary" – ten, który ma stać się Ciałem i Krwią Chrystusa (chleb i wino) oraz ten, który ma stać się mistycznym Ciałem Chrystusa, dlatego też we Mszy świętej są dwie „epiklezy", to znaczy dwa wezwania Ducha Świętego. W pierwszej mówi się: „Pokornie błagamy Cię, Boże, uświęć mocą Twojego Ducha te dary, które przynieśliśmy Tobie, aby się stały Ciałem i Krwią Twojego Syna, naszego Pana, Jezusa Chrystusa", w drugiej, wypowiadanej po konsekracji, mówi się: „Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie. Niech On (Duch Święty – dop. autora) nas uczyni wiecznym darem dla Ciebie"[5].

Teraz wiemy, w jaki sposób Eucharystia buduje Kościół: Eucharystia buduje Kościół, czyniąc z Kościoła Eucharystię! Eucharystia nie jest tylko ogólnie źródłem czy też przyczyną świętości Kościoła; jest również jej „formą", to znaczy modelem. Świętość chrześcijanina musi urzeczywistniać się według „formy", którą jest Eucharystia; musi być świętością eucharystyczną. Chrześcijanin nie może poprzestać na odprawianiu Eucharystii, musi być Eucharystią wraz z Jezusem.

[5] III Modlitwa Eucharystyczna.

3.
„To jest moje Ciało, to jest moja Krew"

Teraz możemy wyprowadzić z tej nauki praktyczne wnioski dla naszego życia codziennego. Jeśli w chwili konsekracji także i my, zwróceni do braci, mówimy: „Bierzcie, jedzcie: to jest moje ciało; bierzcie, pijcie: to jest moja krew", wobec tego musimy wiedzieć, co znaczą słowa „ciało" i „krew", aby wiedzieć, co ofiarujemy.

Co zamierzał dać nam Jezus, mówiąc podczas Ostatniej Wieczerzy: „To jest moje Ciało"?. Słowo „ciało" nie oznacza w Biblii pewnej części składowej człowieka, która w połączeniu z innymi składnikami, jakimi są dusza i duch, tworzy pełnego człowieka. W ten sposób rozumujemy my, którzy jesteśmy spadkobiercami kultury greckiej, która właśnie ujmowała człowieka w trzech wymiarach: ciało, dusza i duch (trychotomia). W języku biblijnym, a więc i w języku Jezusa oraz Pawła, „ciało" wskazuje na całego człowieka jako tego, który przeżywa swoje życie w ciele, w jego wymiarze cielesnym i śmiertelnym. Jan w swojej Ewangelii w miejsce greckiego słowa *soma* (łac. *corpus*; wł. *corpo*) używa określenia *sarks* (łac. *caro*; wł. *carne*; w j. polskim nie mamy odpowiedników – dop. tłum.): „Jeżeli nie będziecie spożywali ciała Syna Człowieczego..." (J 6, 53). Jest oczywiste, że to słowo, które znajdujemy w szóstym rozdziale Ewangelii ma to samo znaczenie, jakie ma w rozdziale pierwszym, w którym mówi się, że „Słowo stało się ciałem", to znaczy człowiekiem. „Ciało" więc oznacza całe życie. Jezus,

ustanawiając Eucharystię, pozostawił nam w darze całe swoje życie, od pierwszej chwili wcielenia aż do ostatniej chwili, z tym wszystkim, co konkretnie wypełniało to życie: milczeniem, zmęczeniem, trudami, modlitwą, zmaganiami, upokorzeniami...

Jezus mówi także: To jest moja Krew. Co dodaje przez to słowo „krew", skoro dał nam już całe swoje życie w swoim ciele? Dołącza śmierć! Po tym, jak dał nam życie, daje nam także jego najcenniejszą cząstkę, swoją śmierć. Termin „krew" w Biblii nie oznacza części ciała, czyli cząstki jakiejś części składowej człowieka; wskazuje na wydarzenie, na śmierć. Jeśli krew jest siedliskiem życia (tak się wówczas sądziło), jej „przelanie" jest obrazem śmierci. Pisze Jan: „Umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował" (J 13, 1). Eucharystia jest tajemnicą Ciała i Krwi Pana, to znaczy życia i śmierci Pana!

Zapytajmy siebie, co my ofiarowujemy, ofiarując razem z Jezusem we Mszy świętej nasze ciało i naszą krew? Także i my ofiarowujemy to, co ofiarował Jezus: życie i śmierć. Przez słowo „ciało" dajemy to wszystko, co konkretnie stanowi nasze życie: czas, zdrowie, energie, zdolności, uczucia, nawet uśmiech, do którego jest zdolny jedynie duch żyjący w ciele, a który często jest tak cenny. Przez słowo „krew" wyrażamy także i my ofiarę naszej śmierci; niekoniecznie tej definitywnej, męczeństwa dla Chrystusa i dla braci. Śmiercią jest to wszystko, co w nas już teraz przygotowuje i zapowiada śmierć: upokorzenia, niepowodzenia, choroby, które unieruchamiają, ograniczenia związane z wiekiem, zdrowiem, to wszystko, co nas męczy. Gdy św. Paweł, jak to już słyszeliśmy, upomina nas przez miłosierdzie Boże, żebyśmy „ciała nasze" dali

na ofiarę, to przez słowo „ciało" nie rozumie tylko naszych zmysłów i pożądań cielesnych, ale chodzi mu o nas samych: o duszę i ciało; co więcej, chodzi mu przede wszystkim o duszę, wolę, rozum. Rzeczywiście mówi dalej: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniajcie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu miłe i co doskonałe" (Rz 12, 2). To wszystko domaga się, abyśmy, wychodząc ze Mszy świętej, od razu przystępowali do realizacji tego, co powiedzieliśmy; abyśmy rzeczywiście starali się, mimo naszych słabości i ograniczeń, dawać braciom nasze „ciała", to znaczy czas, energię, uwagę, czyli nasze życie. Jezus, wypowiedziawszy słowa: „Bierzcie... to jest moje Ciało; bierzcie... to jest moja Krew", nie czekał długo, aby się spełniło to, co obiecał. Za kilka godzin bowiem oddał swoje życie i swoją krew na krzyżu. Jeżeli tego nie będziemy czynić, wszystko pozostanie pustym słowem, a nawet kłamstwem. Trzeba więc, abyśmy, powiedziawszy do braci: „Bierzcie, jedzcie", pozwolili się rzeczywiście „zjeść". Pozwolić się „zjeść" tym przede wszystkim, którzy nie czynią tego delikatnie i grzecznie, jakbyśmy tego oczekiwali. Jezus mówił: Jeśli kochacie tylko tych, którzy was kochają; jeśli pozdrawiacie tylko tych, ktorzy was pozdrawiają; jeśli zapraszacie tylko tych, którzy was zapraszają, jaką macie zasługę? Tak postępują wszyscy. Św. Ignacy Antiocheński w drodze do Rzymu na śmierć męczeńską pisał: „Pszenicą jestem Bożą, a zmielony zwierzęcymi zębami, okażę się czystym chlebem Chrystusowym"*. Każdy z nas, je-

* *Do Kościoła w Rzymie*, IV, 1, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 158.

śli dobrze popatrzy wokół, dojrzy te ostre kły jakby dzikich zwierząt, gotowe go zmiażdżyć. Są to krytyki, przeciwności, ukryty lub jawny opór, różnorodność charakterów. Powinniśmy nawet być wdzięczni tym braciom, którzy pomagają nam w ten sposób; oni są dla nas nieskończenie bardziej użyteczni niż ci, którzy nam we wszystkim potakują i nam schlebiają. Tenże św. Ignacy w innym swoim liście pisał: „Ci, co w ten sposób do mnie mówią, biczują mnie"[1].

Spróbujmy wyobrazić sobie, co stałoby się, gdybyśmy tak osobiście uczestniczyli w odprawianiu Mszy świętej, gdybyśmy rzeczywiście wszyscy, zgodnie z posługą każdego, w chwili konsekracji, jeden głośno, inny w milczeniu powiedzieli: Bierzcie i jedzcie. Matka rodziny odprawia w ten sposób swoją Mszę świętą, a potem idzie do domu i zaczyna swój dzień, utkany z tysiąca małych rzeczy, jej życie jest dosłownie pokawałkowane; ale to, co czyni, nie jest mało ważne, to jest eucharystia wraz z Jezusem. Siostra zakonna przeżywa tak swoją Mszę świętą, a potem także idzie do swojej codziennej pracy: do dzieci, chorych, starców. Również jej życie jest rozdrobnione na tysiące rzeczy, a gdy przychodzi wieczór, nie widać po nich śladu, dzień zmarnowany. Tymczasem to jest eucharystia. „Zbawiła" swoje własne życie! Kapłan, proboszcz, a tym bardziej biskup odprawia w ten sposób Mszę świętą, a potem idzie: modli się, głosi kazania, spowiada, przyjmuje ludzi, odwiedza chorych, słucha; również jego dzień jest eucharystią. Tak jak Jezus pozostaje niepodzielony w łamaniu chleba, tak i ży-

[1] *Do Kościoła w Tralleis*, IV, 2, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 152.

cie chrześcijanina rozdawane w ten sposób pozostaje zjednoczone, nie jest rozproszone, a tym, co je jednoczy, jest właśnie to, iż jest ono eucharystią. Także on pozostaje zjednoczony w łamaniu, zjednoczony w dzieleniu, w dawaniu się. Pewien wielki mistrz życia duchowego mawiał: „Rankiem podczas Mszy świętej ja jestem kapłanem, a Jezus Ofiarą; w ciągu dnia Jezus jest kapłanem, a ja ofiarą" (P. Olivaint). W ten sposób kapłan naśladuje Dobrego Pasterza, ponieważ rzeczywiście daje życie za swoje owce.

Nie wolno jednak zapomnieć, że ofiarowaliśmy także naszą „krew", a są to cierpienia, umartwienia. Są one najlepszą cząstką, którą sam Bóg przeznacza temu, który w Kościele ma jej największą potrzebę. Gdy nie możemy już iść dalej i czynić tego, co chcemy, możemy być bardziej bliscy tej Wielkiej Hostii, którą jest Chrystus. Jezus po zmartwychwstaniu powiedział do Piotra: „Gdy byłeś młodszy, opasywałeś się sam i chodziłeś, gdzie chciałeś. Ale gdy się zestarzejesz, wyciągniesz ręce swoje, a inny cię opasze i poprowadzi, dokąd nie chcesz. To powiedział, aby zaznaczyć, jaką śmiercią uwielbi Boga" (J 21, 18 n). Nieco wcześniej powiedział Jezus do Piotra trzy razy: „Paś owce moje", ale teraz daje mu zrozumieć, że większą chwałę odda Bogu umierając.

Dzięki Eucharystii nie ma nikogo, kto by żył niepotrzebnie na świecie. Nikt nie może powiedzieć: Komu potrzebne jest moje życie? Po co żyję na świecie? Istniejesz na świecie dla bardziej wzniosłego celu, niż mógłbyś to sobie wyobrazić. Istniejesz po to, by być żywą ofiarą, by razem z Jezusem być eucharystią.

4.
„Przyjdź do Ojca!"

Sekret polega na tym, aby ofiarować się całkowicie, nie pozostawiając dobrowolnie niczego dla siebie. Jezus na krzyżu cały był Ofiarą. Ani jedno włókno Jego ciała, ani jedno uczucie Jego duszy nie pozostały nie ofiarowane Ojcu; wszystko było na ołtarzu. Wszystko, co człowiek zachowuje dla siebie, jest zmarnowane, ponieważ posiada się jedynie to, co się dało. Św. Franciszek z Asyżu, którego ze względu na wzniosłość i żarliwość pobożności eucharystycznej możemy obrać za specjalnego mistrza, kończy swój wspaniały tekst o Mszy świętej takim upomnieniem: „Patrzcie, bracia, na pokorę Boga i wylewajcie przed Nim serca wasze, uniżajcie się i wy, aby was On wywyższył. Nie zatrzymujcie więc niczego z siebie dla siebie, aby was całych przyjął Ten, który cały wam się oddaje"[8]. Autor *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa* wkłada w usta Jezusa słowa: „Ofiarowałem się Ojcu cały ze względu na ciebie, oddałem moje Ciało i Krew na pokarm, aby stać się w całości twoim, abyś ty moim na zawsze pozostał. Ale jeżeli będziesz się opierał na sobie samym, a nie zawierzysz się dobrowolnie mojej woli, niepełna to będzie ofiara, niezupełna więź między nami"[9]. To, co ktoś zachowuje dla siebie, by zachować margines wolności przed Bogiem,

[8] *List do kapituły*, 28 n, w: *Pisma św. Franciszka z Asyżu*, przeł. o. K. Ambrożkiewicz OFMCap., Warszawa 1976, s. 135.

[9] Księga IV, rozdz. VIII, 2, przeł. A. Kamieńska, Warszawa 1981, s. 391.

zanieczyszcza wszystko. To jest właśnie ta cienka nitka, która – jak mówi św. Jan od Krzyża – przeszkadza ptakowi latać.

Dlatego i my z Autorem *O naśladowaniu* odpowiadajmy na ofiarę Chrystusa, ofiarując siebie samych słowami, które on nam poddaje: „Panie, wszystko, co w niebie i co na ziemi, jest Twoje. Pragnę ofiarować Ci siebie w dobrowolnej ofierze i zostać Twoim na zawsze. Panie, w prostocie serca oddaję się dzisiaj Tobie w stałą niewolę i uległość na ofiarę ku Twojej wiecznej chwale. Przyjmij mnie razem ze świętą ofiarą Twojego najdroższego Ciała, którą dzisiaj w niewidzialnej obecności i asyście aniołów składam na zbawienie moje i całego Twojego ludu"[10].

Skąd jednak brać siły do takiej całkowitej ofiary z siebie, aby zebrać się i niejako podnieść własnymi rękoma ku Bogu? Odpowiedzią jest Duch Święty! Chrystus, mówi Pismo, ofiarował siebie samego Ojcu w ofierze, dzięki „Duchowi wiecznemu" (Hbr 9,14). Duch Święty jest u początku każdej decyzji złożenia się w ofierze. On jest „Darem" albo jeszcze lepiej „dawaniem się": w łonie Trójcy Świętej jest dawaniem się Ojca Synowi i Syna Ojcu; w historii jest dawaniem się Boga nam i teraz nas Bogu. To On stworzył w sercu Słowa Wcielonego ten „bodziec", który doprowadził Go do ofiarowania się za nas Ojcu. Dlatego liturgia zwraca się do Niego we Mszy świętej, by uczynił nas „wiecznym darem" dla Boga[11].

Wspomniałem wyżej zdanie wypowiedziane przez męczennika św. Ignacego z Antiochii. W tym

[10] Tamże, księga IV, rozdz. IX, 1; s. 303.
[11] III Modlitwa Eucharystyczna.

samym liście napisanym do Rzymian znajdujemy zdanie, nad którym powinniśmy zastanowić się. Chcąc przekonać chrześcijan Rzymu, by nie podejmowali niczego, co by mogło przeszkodzić jego męczeństwu, zwierza im swój sekret: „jest mówiąca we mnie woda żywa, która z wnętrza mego woła: «Pójdź do Ojca»"[12]. Jest to niepowtarzalny głos Ducha Jezusa, który odszedłszy do Ojca, może teraz mówić do swojego ucznia: Przyjdź, ofiaruj się wraz ze Mną!

[12] *Do Kościoła w Rzymie*, VII, 2, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 160-161.

ROZDZIAŁ TRZECI

„Kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie"

Eucharystia
buduje Kościół poprzez Komunię świętą

Niewierzący filozof powiedział: „Człowiek jest tym, co je", chcąc przez to powiedzieć, że w człowieku nie ma jakościowej różnicy między materią a duchem, ale że wszystko sprowadza się w nim do komponentów organicznych i materialnych. Jeszcze raz zdarzyło się, że ateista, nie wiedząc o tym, dał najlepsze sformułowanie pewnej tajemnicy chrześcijańskiej. Dzięki Eucharystii chrześcijanin jest naprawdę tym, co spożywa! Dawno temu pisał św. Leon Wielki: „Nie co innego sprawia przystępowanie do Stołu Pańskiego, jedno to, że przemieniamy się w Tego, którego pożywamy"[1]. Posłuchajmy jednak, co na ten temat mówi sam Jezus: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie" (J 6, 57). Użyty w tym zdaniu przyimek „przez" wskazuje na dwie sprawy lub dwa kierunki. Oznacza pochodzenie i przeznaczenie (cel). Oznacza, że jeśli ktoś spożywa Ciało Chrystusa, żyje „z" Chrystusa, to znaczy dzięki życiu, które pochodzi od Niego, oraz żyje „ze względu na Niego", to znaczy dla Jego chwały, Jego miłości, Jego Królestwa. Jak Jezus ma życie od

[1] *Mowa 12 o Męce*, 7; w: *Mowy*, przeł. bp K. Tomczak, Poznań 1957, s. 298.

Ojca i żyje dla Ojca, tak przyjmując Go, komunikując się ze świętą tajemnicą Jego Ciała i Krwi, my mamy życie od Jezusa i żyjemy dla Jezusa.

Ojcowie Kościoła objaśniali tę tajemnicę, posługując się przykładem odżywiania fizycznego. Czynnik życiowy silniejszy (mocniejszy), mówili, przyswaja sobie słabszy, a nie odwrotnie. To, co jest roślinne, przyswaja sobie mineralne, czynnik zwierzęcy przyswaja sobie roślinny, duchowy zaś przyswaja sobie czynnik materialny. Do tego, kto zbliża się, aby Go przyjąć, Jezus mówi: „To nie ty przyswoisz Mnie sobie, to Ja przyswoję sobie ciebie"[2]. Co więcej, pokarm nie będąc czymś żywym, sam z siebie nie może obdarzyć nas życiem, ale uważany jest za przyczynę życia jedynie w tej mierze, na ile przyjmuje istniejące już w naszym ciele życie. Natomiast chleb życia jest sam żywy i dzięki niemu naprawdę żyją ci, którzy go przyjmują. Podczas gdy pokarm cielesny przemienia się w tego, który go spożył, i ryba, chleb i jakikolwiek pokarm stają się krwią człowieka, tutaj jest wprost odwrotnie. To Chleb życia porusza tego, który się nim karmi, upodabnia go do siebie i przemienia w siebie. To my jesteśmy poruszani przez Chrystusa, to my żyjemy życiem, które jest w Nim, dzięki temu, że pełni funkcję głowy i serca całego Ciała. Właśnie dlatego, byśmy zrozumieli, że On nie podtrzymuje w nas życia na sposób pokarmu cielesnego, ale że, posiadając w sobie życie, rozlewa je w nas, mówi, że jest „chlebem żywym" i dodaje: Kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie[3]. Powiedzieć, że Jezus w ko-

[2] Por. św. Augustyn, *Wyznania*, VII, 10, s. 198.
[3] Por. N. Cabasilas, *Życie w Chrystusie*, IV, 3; PG 150, 593.

munii „asymiluje nas", oznacza, że upodabnia nasze uczucia do swoich, nasze pragnienia do swoich, nasz sposób myślenia do swego; pozwala nam mieć „te same dążenia, które były w Chrystusie Jezusie" (por. Flp 2, 5).

Jezus czyni to wszystko „dzięki swojej funkcji serca" Ciała Mistycznego. Co bowiem sprawia serce w organizmie ludzkim? Do niego ze wszystkich części ciała spływa krew bez tlenu, to znaczy zubożona o elementy życiowe i obciążona resztkami toksycznymi organizmu. Ta krew w płucach, na skutek kontaktu z tlenem, zostaje jakby „spalona" i w ten sposób odrodzona i wzbogacona w elementy odżywcze, a z kolei z serca jest jakby na nowo dana wszystkim członkom. Podobnie na płaszczyźnie duchowej, w Eucharystii, sprawia serce Kościoła, to znaczy Chrystus. Do Niego spływa w każdej Mszy świętej zepsuta krew całego świata. Do tego serca w Komunii świętej wprowadzam mój grzech i wszelką moją nieczystość, by zostały zniszczone, ono zaś oddaje mi swoją czystą krew, która jest krwią Baranka ofiarowanego, pełnego życia i świętości. On jest „lekarstwem nieśmiertelności" (św. Ignacy z Antiochii). Dopiero mając to doświadczenie, rozumie się słowa Pisma Świętego: „Krew Chrystusa (...) oczyści wasze sumienia z martwych uczynków" (Hbr 9, 14) oraz „Krew Jezusa (...) oczyszcza nas z wszelkiego grzechu" (1 J 1, 7). Eucharystia jest naprawdę „sercem" Kościoła, i to w znaczeniu o wiele bardziej realistycznym, niż zwykle myślimy.

1.
Komunia z Ciałem i Krwią Chrystusa

Z kim jednak i z czym wchodzimy w komunię w Eucharystii? Św. Paweł pisze: „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).

Jesteśmy przyzwyczajeni do interpretowania tych słów w tym znaczeniu, że wchodzimy w komunię z całą rzeczywistością Chrystusa, poprzez różne elementy, które ją tworzą: ciało, krew, duszę, bóstwo. To jednak tchnie filozofią grecką, która pojmowała człowieka jako istotę w trzech niejako płaszczyznach: ciało, dusza i duch. W takim ujęciu nie jest dobrze uwypuklony stosunek osoby do osoby, istoty żyjącej do istoty żyjącej, osoby całej do osoby całej, co realizuje się w komunii, w sposób bezpośredni i z całą prostotą. W języku biblijnym (zwracałem już na to uwagę, ale podkreślam jeszcze raz) określenia ciało i krew mają znaczenie konkretne i historyczne; oznaczają całe życie Chrystusa albo lepiej – Jego życie i śmierć. Ciało nie tyle oznacza składnik metafizyczny człowieka, co raczej pewną kondycję życia, to znaczy życie przeżywane w ciele; oznacza całego człowieka, podobnie zresztą jak termin „ciało" używany w Ewangelii św. Jana. W Eucharystii ciało oznacza Chrystusa w Jego kondycji sługi, nacechowanej cierpiętliwością, ubóstwem, krzyżem; oznacza Chrystusa, który „stał się ciałem", który pracował w pocie czoła, cierpiał, modlił się pośród nas.

To samo należy powiedzieć o słowie krew. Nie oznacza ono cząstki części człowieka (krew jest częścią ciała), ale wskazuje na konkretną rzeczywistość lub raczej na konkretne wydarzenie: oznacza śmierć. Nie jakąkolwiek śmierć, ale śmierć gwałtowną i w języku ofiar przymierza śmierć ekspiacyjną (por. Wj 24, 8).

Płynie z tego bardzo ważny wniosek: że nie ma chwili czy życiowego doświadczenia Jezusa, którego nie moglibyśmy przeżyć na nowo i podzielić, przyjmując Komunię; rzeczywiście, całe Jego życie jest bowiem obecne i dane w ciele i krwi. Św. Paweł streścił tajemnicę krzyża Chrystusowego, mówiąc: „ogołocił samego siebie" (Flp 2, 7). Oto nasza Msza mogłaby być cała wypełniona i oświecona tym zdaniem, zwłaszcza, jeśli jest to Msza odprawiana w chwili, w której stoimy rzeczywiście wobec jakiejś doznanej krzywdy, gdy wszystko w nas się buntuje, albo wobec trudności wynikających z posłuszeństwa. Jezus – możemy powiedzieć – ogołocił siebie samego, więc i ja chcę ogołocić siebie samego, obumierając dla siebie i dla moich „racji"! To jest prawdziwa komunia z Chrystusem.

Zależnie od wewnętrznych dyspozycji czy potrzeb chwili, możemy stanąć przy Jezusie twarzą w twarz, przy Jezusie, który się modli, przy Jezusie, który jest kuszony, zmęczony, który umiera na krzyżu, który zmartwychwstaje. To wszystko zaś nie będzie myślową fikcją, ponieważ ten Jezus nadal istnieje, jest żywy, chociaż nie żyje już w ciele, ale w Duchu.

2.
Kto się jednoczy z Panem, tworzy jednego ducha z Nim

W znanych katechezach mistagogicznych, przypisywanych św. Cyrylowi Jerozolimskiemu, czytamy: „Pod postacią chleba jest ci dane ciało, a pod postacią wina krew, abyś mając uczestnictwo w Ciele i Krwi Chrystusa, tworzył z Nim jedno ciało i jedną krew [byś stał się *concorporeus et consanguineus* z Nim]"[4]. Jest to odważny sposób mówienia, ale Ojcowie umieli nie przesadzać. Prawda jest taka, że komunia eucharystyczna ma taką głębię, że przewyższa wszelką ludzką analogię. Jezus przytacza przykład winnego krzewu i latorośli. Z pewnością jest tu bardzo ścisła więź; krzew i gałęzie mają te same ożywcze soki, dzielą to samo życie; gałąź oderwana od krzewu obumiera. Jednakże ani krzew, ani gałąź, jako nieożywione, nie wiedzą o tej ich więzi. Czasem posługujemy się przykładem małżonków, którzy jednocząc się, tworzą „jedno ciało" (i jest to może analogia najmocniejsza); chodzi tu jednak o inny i o wiele niższy plan: plan na płaszczyźnie ciała, a nie ducha. Małżonkowie mogą tworzyć jedno ciało, ale jednego ducha mogą utworzyć tylko w sensie moralnym. Natomiast, „kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem" (1 Kor 6, 17). Na tym polega moc komunii eucharystycznej; w niej stajemy się jednym duchem z Jezusem, a tym „jednym duchem" jest Duch Święty!

[4] *Katechezy mistagogiczne*, IV, 3; PG 33,1100.

W sakramencie za każdym razem powtarza się to, co w historii stało się raz jeden; w Eucharystii powtarza się to, co stało się w życiu Jezusa. To Duch Święty w chwili narodzenia daje światu Chrystusa (Maryja rzeczywiście poczęła za sprawą Ducha Świętego); w chwili zaś śmierci Chrystus daje światu Ducha Świętego (On umierając „oddał Ducha" – J 19, 30).

Duch Święty sprawia, że jesteśmy wewnętrznie zjednoczeni z Bogiem, mówi św. Bazyli[5]. Co więcej, św. Ireneusz mówi, że Duch Święty jest „samą naszą komunią z Chrystusem"[6]. On jest – posłużymy się tu wyrażeniem współczesnego teologa – samą „bezpośredniością" naszego stosunku z Chrystusem (H. Mühlen), w tym sensie, że jest pośrednikiem między nami a Nim, nie tworząc żadnej przegrody. Nic nie stoi „pośrodku" między nami a Jezusem, ponieważ Jezus i Duch Święty również – podobnie jak Jezus i Ojciec – tworzą jedno.

W Komunii Jezus przychodzi do nas jako Ten, który daje nam Ducha. Nie jako Ten, który kiedyś dawno temu dał Ducha, ale jako Ten, który teraz, złożywszy swoją bezkrwawą ofiarę na ołtarzu, na nowo „tchnął Ducha" (por. J 19,30; „wyzionął Ducha"). W taki sposób Jezus czyni nas uczestnikami swojego duchowego namaszczenia. Jego namaszczenie rozlewa się w nas albo raczej – my zanurzamy się w Nim: „Chrystus wlewa się w nas i miesza się z nami, zmieniając nas i przemieniając w siebie, jak kroplę wody wlaną w nieskończony ocean pachnącego olejku. To są skutki, jakie sprawia tego ro-

[5] *O Duchu Świętym*, V, 19, przeł. A. Brzóstkowska, Warszawa 1999.

[6] *Przeciw herezjom*, III, 24, 1.

dzaju olejek w tych, którzy z nim się stykają: nie ogranicza się po prostu do tego, aby ich napełnić zapachem, aby mogli jedynie oddychać tym zapachem, ale zamienia ich istotę w ten olejek, który rozlał się dla nas: «Jesteśmy miłą Bogu wonnością Chrystusa»" (por. 2 Kor 2, 15)[7].

Wokół stołu eucharystycznego dokonuje się „trzeźwe upojenie Duchem". Komentując tekst Pieśni nad Pieśniami, św. Ambroży pisze: „«Spożyłem chleb z miodem» (por. Pnp 5, 1). – To chleb, w którym nie ma żadnej goryczy, lecz jest sama słodycz. «Wypiłem wino z mlekiem» – powstaje z tego radość, ale taka, której nie obciąża żaden grzech. Ilekroć bowiem pijesz to wino, dostępujesz odpuszczenia grzechów i upajasz się duchowo. Dlatego właśnie powiada Apostoł: «Nie upijajcie się winem, lecz bądźcie pełni ducha» (Ef 5,18). Człowiek, który upija się winem, stąpa chwiejnie i niepewnie, a kto podlega oszołomieniu duchowemu («kto upija się Duchem» – tak tłumaczy o. R. Cantalamessa – przyp. tł.), ten zakorzenia się w Chrystusie. Jest to więc niezwykłe oszołomienie, bo powodujące trzeźwość duszy"[8]. Stąd się wywodzi znane zawołanie św. Ambrożego w jednym z jego hymnów, jeszcze dziś recytowanych w Liturgii Godzin: „Pijmy z radością trzeźwą obfitość Ducha" (*Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus*). Trzeźwe upojenie nie jest tylko wyrażeniem poetyckim, ale jest pełne znaczenia i prawdy. Efektem upojenia zawsze jest wyjście człowieka z siebie samego, poza własne ciasne granice. Ale podczas gdy w wypadku upoje-

[7] N. Cabasilas, *Życie w Chrystusie*, IV, 3; PG 150, 593.

[8] Św. Ambroży, *Sakramenty*, w: *Wybór pism dogmatycznych*, przeł. ks. L. Gładyszewski, ks. S. Pieszczoch, Poznań 1970, s. 82 n.

nia materialnego (wino, narkotyki) człowiek wychodzi z siebie, żeby żyć „poniżej" własnego rozumnego poziomu, prawie na równi ze zwierzętami, w upojeniu duchowym wychodzi z siebie, by żyć „powyżej" własnego poziomu, w przestrzeni samego Boga.

Każda Komunia powinna by zakończyć się ekstazą, jeśli przez to słowo rozumiemy nie fenomeny nadzwyczajne, które jednak są przypadkowe i towarzyszą czasem przeżyciom mistyków, ale w dosłownym znaczeniu tego słowa, jako wyjście (*extasis*) człowieka z siebie samego, owo Pawłowe „żyję już nie ja".

To, co Ojcowie Kościoła zamierzali powiedzieć obrazowym językiem o upojeniu, św. Tomasz z Akwinu wyraził w pojęciach bardziej rozumowych, mówiąc, że Eucharystia jest „sakramentem miłości" (*sacramentum caritatis*).[9] Zjednoczenie z żyjącym Chrystusem nie może się dokonać inaczej – wyjaśnia – jak tylko w miłości; miłość jest jedyną rzeczywistością, w której dwa odrębnie żyjące byty, pozostając każdy sobą, mogą się zjednoczyć, by utworzyć jedno. Duch Święty jest nazwany „samą komunią" z Chrystusem właśnie dlatego, ponieważ On jest samą miłością Boga. Każda Komunia eucharystyczna, która nie kończy się aktem miłości, jest więc niespełniona. Komunikuję się w pełni i definitywnie z Chrystusem, który zjednoczył się ze mną (skomunikował się ze mną), tylko wtedy, gdy potrafię powiedzieć Mu z prostotą i szczerością serca, jak Piotr: „Panie, Ty wiesz, że Cię kocham!" (J 21, 16).

[9] Por. *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 1; III, q. 78, a. 3.

3.
„Ja w nich, a Ty we Mnie": komunia z Ojcem

Poprzez Jezusa i Jego Ducha w Komunii eucharystycznej docieramy w końcu do Ojca. W swojej „modlitwie arcykapłańskiej" Jezus mówi do Ojca: „Aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy. Ja w nich, a Ty we Mnie" (J 17, 22 n). Te słowa: „Ja w nich, a Ty we Mnie" oznaczają, że Jezus jest w nas i że w Jezusie jest Ojciec. Dlatego nie można przyjmować Syna bez przyjmowania wraz Nim również Ojca. Ostatecznym uzasadnieniem tego jest to, że Ojciec, Syn i Duch Święty stanowią jedną i nierozdzielną naturę Bożą, są kimś jednym. Pisze o tym św. Hilary z Poitiers: „Jesteśmy zjednoczeni z Chrystusem, który jest nierozdzielny z Ojcem, ale pozostaje w Ojcu, pozostaje zjednoczony z nami. W ten sposób również my dochodzimy do jedności z Ojcem. Chrystus jest w Ojcu w sposób współnaturalny, jako zrodzony przez Niego; ale w pewnym sensie również i my przez Chrystusa jesteśmy współnaturalni w Ojcu. On żyje dzięki mocy Ojca, a my żyjemy dzięki Jego człowieczeństwu"[10].

Chcąc się teologicznie precyzyjnie wypowiedzieć, mówimy, że w Eucharystii Syn – Jezus Chrystus jest obecny naturalnie (to znaczy ze swoją podwójną naturą boską i ludzką) i jest obecny również osobowo (jako osoba Syna); Ojciec i Duch Święty bezpośrednio są obecni tylko naturalnie (na mocy

[10] *O Trójcy Świętej*, VIII, 13-16; PL 10, 24 n..

jedności natury Bożej), ale pośrednio, to znaczy na mocy wzajemnego przenikania się (perychorezy) Osób Boskich, są obecni także osobowo. W każdej bowiem z Osób Trójcy Świętej są faktycznie obecne dwie pozostałe.

Tę obecność całej Trójcy Świętej w Eucharystii, którą teologia stwierdza jako zasadę, święci często przeżyli doświadczalnie. W dzienniku wielkiej mistyczki św. Weroniki Giuliani czytamy: „Wydawało mi się, że w Najświętszym Sakramencie widzę jakby na tronie Boga w Trójcy Świętej Jedynego: Ojca z Jego wszechmocą, Syna z Jego mądrością, Ducha Świętego z Jego miłością. Za każdym razem, kiedy komunikujemy, dusza nasza i nasze serce stają się świątynią Trójcy Przenajświętszej, a kiedy przychodzi do nas Bóg, przychodzi cały raj. Widząc, jak Bóg pozostaje zamknięty w Przenajświętszej Hostii, pozostawałam cały dzień poza sobą z powodu wielkiej radości, której doświadczałam. Gdybym musiała dać życie na potwierdzenie tej prawdy, oddałabym je po tysiąckroć"[11].

Wchodzimy więc w tajemniczą, ale prawdziwą i głęboką komunię z całą Trójcą: z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym. Cała Trójca jest niewidzialnie obecna wokół ołtarza. To właśnie chce powiedzieć słynna ikona A. Rublowa, na której Ojciec, Syn i Duch Święty ukazali się pod dębem Mamre Abramowi w postaci trzech Aniołów, tworząc pewnego rodzaju krąg mistyczny wokół ołtarza i wydają się mówić patrzącemu: „Bądźcie jednością, tak jak My jesteśmy jednością!"

[11] *Dziennik*, III, Città di Castello 1973, s. 928, 1048.

4.
Bóg w nasze ręce złożył Ciało swe

Komunia otwiera przed nami jakby kolejne drzwi, które pozwalają nam najpierw dotrzeć do Serca Chrystusa i dalej poprzez Niego do serca samej Trójcy. Wobec tak wielkiej łaskawości Bożej, gdy zastanowimy się nieco, ogarnia nas pewien smutek. Co robimy z Ciałem Chrystusa? Kiedyś usłyszałem w czasie Komunii świętej piękny śpiew, w którym powtarzały się słowa: „Bóg w nasze ręce złożył Ciało swe". Poczułem skurcz serca. Bóg w nasze ręce złożył swoje Ciało! A co my uczyniliśmy z tym Ciałem? Nie mogłem powstrzymać się od wewnętrznego krzyku: My zadajemy Bogu gwałt! Zadajemy Bogu gwałt! W jaki sposób zadajemy Bogu gwałt? Nadużywamy tej obietnicy, którą zobowiązał się, że będzie przychodził na ołtarz i do naszych wnętrz. „Zmuszamy" Go każdego dnia do tego najwyższego aktu miłości, sami zaś jesteśmy bez miłości, często jesteśmy nawet roztargnieni. To właśnie znaczy zadawać Mu gwałt. Jak trzeba być delikatnym i czułym wobec dziecka, które nie może się bronić. Tymczasem jak jesteśmy nieokrzesani i grubiańscy wobec Jezusa, który przedziwnie nie może się przed nami obronić. „Oto – woła św. Franciszek – uniża się On co dzień jak wtedy, gdy z tronu królewskiego zstąpił do łona Dziewicy"[12]. Nie można więc zbliżać się do Komunii inaczej, jak tylko w wielkiej pokorze i skrusze. „Posłuchajcie, moi bracia – to także

[12] *Upomnienia*, 1, 16, w: *Pisma...*, s. 27.

św. Franciszek – jeśli Dziewica Maryja odbiera, i słusznie, taką cześć, ponieważ nosiła Go w swoim najświętszym łonie; jeśli św. Jan Chrzciciel zadrżał i nie śmiał dotknąć świętej głowy Boga; jeśli szanujemy grób, w którym przez pewien czas spoczywało Ciało Chrystusa: jakżeż święty, sprawiedliwy i godny powinien być ten, który rękami dotyka, sercem i ustami przyjmuje i innym do spożywania podaje Pana, który już nie podlega śmierci, lecz żyje w wiecznej chwale. (...) Wielkie to nieszczęście i pożałowania godna słabość, że macie Go tak blisko siebie, a zajmujecie się czymś innym na świecie. Niech groza ogarnie całego człowieka, niech zadrży cały świat i niech rozraduje się niebo, gdy na ołtarzu w rękach kapłana jest Chrystus, Syn Boga żywego. (...) Patrzcie, bracia, na pokorę Boga i wylewajcie przed Nim serca wasze, uniżajcie się i wy, aby was On wywyższył"[13].

Wiedząc, jak wielka jest tajemnica, którą przyjmujemy i jak bardzo przewyższa nasze zdolności jej przyjęcia, nasi przyjaciele z nieba – Maryja, aniołowie i bliscy nam święci – są gotowi, jeśli o to poprosimy, przyjść nam z pomocą. Możemy do nich mówić z prostotą i zdecydowanie podobnie jak ów człowiek, o którym opowiada Ewangelia, który zmuszony przyjąć w gościnę nocą swego przyjaciela, a nie mając niczego, co by mógł mu ofiarować, nie boi się udać do znajomego, by prosić go o pożyczenie chleba (por. Łk 11, 5 nn). Możemy prosić te święte Osoby, by użyczyły nam chwały, jaką oddają Bogu, swojej czystości, pokory, uczucia nieskończonej wdzięczności wobec Boga i dać to potem odna-

[13] *List, który pod koniec swoich dni wysłał do braci zgromadzonych na kapitule*, 21 nn, w: *Pisma...*, s. 134-135.

leżć Jezusowi, gdy przyjdzie do nas w Komunii. Maryja i święci – są gotowi i mogą to uczynić ze względu na obcowanie świętych; chcą zaś tego z powodu miłości, jaką mają do nas i z miłości do Jezusa. Trudno sobie nawet wyobrazić, że mogliby nam odmówić. Co więcej, śmiem twierdzić, że w niebie istnieje pewnego rodzaju współzawodnictwo i zazdrość, jeśli chodzi o tego rodzaju prośby. W Komunii w grę wchodzi Bóg, a tam, gdzie jest Bóg, zdarza się to, co jest niemożliwe: proste, nawet dziecinne pragnienia, dzięki wszechmocy i hojności Bożej są traktowane jako uprawnienia. „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nie darować" (Rz 8, 32). Jeśli jakiś król pozwoli, by jego syn odwiedził biedaka w jego norze, czyż odmówi temu biedakowi czegoś, czym mógłby przyozdobić ją i uczynić to pomieszczenie mniej brudnym i bardziej nadającym się, by mógł być tam przyjęty jego syn? Tym bardziej jako dzieci możemy prosić i możemy wyobrazić sobie w czasie Komunii, jaką „niespodzianką" jest dla Jezusa to, co znajduje w naszym sercu. Spodziewa się, że znajdzie jak zwykle nędzne mieszkanie, a tymczasem znajduje wspaniałość nieba, z którego przyszedł! Trzeba być tylko czujnym i uważnym. Maryja i święci traktują bardzo poważnie sprawy, które dotyczą Króla niebios i dlatego jaki smutek i wstyd, gdy okaże się nagle, że Oni przybyli i upiększyli dom biedaka, ale właściciel rankiem wyszedł i więcej do niego nie powrócił!

Uważam, że dla chrześcijanina będzie zbawczą łaską przejść przez okres czasu, w którym, zbliżając się do Komunii, przeżywa lęk, drży na myśl o tym,

co ma się wydarzyć i ciągle powtarza jak Jan Chrzciciel: „Ty przychodzisz do mnie?" (Mt 3,14). My możemy przyjmować Boga tylko jako „Boga", to znaczy uwzględniając całą Jego świętość i majestat. Nie możemy oswoić Boga! W przepowiadaniu kościelnym nie powinno być obawy – teraz, kiedy Komunia stała się sprawą tak zwyczajną i tak łatwą – posłużyć się czasem językiem Listu do Hebrajczyków i powiedzieć wiernym: „Nie przyszliście bowiem do namacalnego i płonącego ognia, do mgły, do ciemności i burzy ani też do grzmiących trąb i do takiego dźwięku słów, iż wszyscy, którzy Go usłyszeli, prosili, aby do nich nie mówił. (...) A tak straszne było to zjawisko, iż Mojżesz powiedział: «zatrwożony jestem i drżę». Wy natomiast przyszliście do góry Syjon, do miasta Boga żywego – Jeruzalem niebieskiego, do niezliczonej liczby aniołów, na uroczyste zgromadzenie, i do Kościoła pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach, do Boga, który sądzi wszystkich (...) do Pośrednika Nowego Testamentu – Jezusa, do pokropienia krwią, która przemawia mocniej niż krew Abla" (Hbr 12, 18-24).

Znamy upomnienie, jakie rozbrzmiewało w zgromadzeniu liturgicznym w pierwszych wiekach Kościoła, w chwili Komunii świętej: „Kto święty, niech podejdzie, kto nim nie jest, niech czyni pokutę!"[14]. Św. Jan Chryzostom, mając do czynienia z ludem skłonnym do traktowania rzeczy lekko, mówiąc o Komunii eucharystycznej, używa zawsze przymiotnika „straszny" (*friktos*): „Straszne – pisze – są tajemnice Kościoła; straszny jest ołtarz!"; „Straszna i niewymowna jest komunia świętych tajemnic";

[14] *Didaché*, X, 6.

„Bez specjalnej pomocy łaski Bożej żadna dusza ludzka nie mogłaby znieść ognia tej ofiary, nie będąc przezeń całkowicie zniszczona"[15]. Ten sam święty mówił, że kiedy chrześcijanin wraca od świętego stołu, jest podobny do lwa, który wypuszcza z pyska ogniste płomienie, jego zaś spojrzenie jest nie do zniesienia dla szatana. Trzeba doświadczyć przynajmniej raz przerażającego majestatu Eucharystii, by umieć potem dowartościować w pełni dobroć i uniżenie Boga, który ukrywa pod zasłoną ten majestat, aby nas nie zniszczyć.

5.
Komunia z Ciałem Chrystusa, którym jest Kościół

Ograniczyliśmy się dotychczas do rozważania komunii w aspekcie wertykalnym, komunii z Bogiem, Ojcem, Synem i Duchem Świętym. W Eucharystii jednak urzeczywistnia się także komunia horyzontalna, tj. z braćmi. W tekście, który przypomnieliśmy na początku, św. Paweł mówi: „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 n). W tym fragmencie dwa razy występuje słowo „ciało"; w pierwszym wypadku oznacza ono rzeczywiste Ciało Chrystusa, w drugim – Jego Ciało mistyczne, którym

[15] Św. Jan Chryzostom, *Homilie do Ewangelii św. Jana*, 46, 4; PG 59, 261; *O kapłaństwie*, 3, 4; PG 48, 642.

jest Kościół. „Przecierpiawszy mękę – pisze św. Augustyn – Pan powierzył nam w tym sakramencie swoje Ciało i swoją Krew, sprawiając, że my sami stajemy się nimi. Rzeczywiście, również i my jesteśmy Jego ciałem i w ten sposób dzięki Jego miłosierdziu stajemy się tym, co przyjmujemy. Pomyślcie przez chwilę, czym było to ziarno, kiedy było jeszcze na polu. Ziemia je urodziła, deszcz karmił; potem była praca człowieka, który umieścił je na klepisku, wymłócił, przesiał i złożył w spichlerzu; z niego wziął je do młyna, a potem w końcu do piekarni, by upiec z niego chleb. Teraz pomyślcie o sobie samych: nie było was i zostaliście stworzeni, zostaliście umieszczeni na Pańskim klepisku, zostaliście wymłóceni, dzięki pracy «wołów», czyli tych, którzy wam głosili Ewangelię. W okresie katechumenatu byliście jakby przechowywani w spichlerzu, gdy podaliście wasze imiona do chrztu, zaczęliście być jakby mieleni przez posty i egzorcyzmy; w końcu przyszliście do wody, staliście się ciastem, stając się jedną rzeczą; gdy przyszedł ogień Ducha Świętego, zostaliście upieczeni i staliście się chlebem Pana. Oto, co otrzymaliście. Jak widzicie, że jest jeden przygotowany chleb, tak samo i wy jesteście czymś jednym, kochając się, zachowując tę samą wiarę, tę samą nadzieję i niepodzielną miłość"[16].

Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, zostało uformowane na podobieństwo chleba eucharystycznego; przeszło przez te same koleje. Chleb eucharystyczny urzeczywistnia jedność członków między sobą, oznaczając ją. Również w tym sakrament (*significando causat)* oznaczając sprawia.

[16] Św. Augustyn, *Sermo Denis*, 6; PL 46, 834 n.

W Komunii wierni „w konkretny sposób przedstawiają jedność ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament" (KK, 11). Innymi słowami, to co znaki chleba i wina wyrażają na płaszczyźnie widzialnej – jedność wielu ziaren zboża i gron winnego krzewu – sakrament realizuje na płaszczyźnie wewnętrznej i duchowej.

„Realizuje" nie sam, automatycznie, ale z naszą współpracą. Zbliżając się do Eucharystii, nie mogę więc nie interesować się moim bratem; nie mogę go odrzucać, nie odrzucając samego Chrystusa i nie oddzielając samego siebie od jedności. Kto w chwili Komunii uważałby, że jest pełen miłości do Chrystusa, gdy tymczasem dopiero co obraził czy zranił brata, nie prosząc go o przebaczenie i nie mając takiego zamiaru, jest podobny do kogoś, kto po wielu latach spotyka swego przyjaciela, staje na palcach, by go ucałować w czoło i okazać mu całe swoje uczucie, jednakże nie zauważa, że równocześnie depcze mu stopy podbitymi gwoździmi butami! Stopami Jezusa są członkowie Jego ciała, zwłaszcza ci najubożsi i najbardziej wzgardzeni. On kocha te swoje „stopy" i mógłby zawołać do takiego kogoś: Oddajesz mi cześć na próżno!

Chrystus, który przychodzi do mnie w Komunii, jest tym samym Chrystusem niepodzielnym, który idzie do brata, który jest obok mnie. Można by powiedzieć, że On wiąże nas jednych z drugimi w chwili, w której wiąże nas z sobą. Tutaj może tkwi głębokie znaczenie tego zdania, które tyle razy czytamy w pismach Nowego Testamentu i pierwszych wieków Kościoła: „Zjednoczeni w łamaniu chleba" (por. Dz 2, 42). Chrześcijanie czuli się zjed-

noczeni w łamaniu chleba. Paradoks: zjednoczeni w dzieleniu. Faktycznie, łamanie oznacza dzielenie. Właśnie tak: jesteśmy zjednoczeni w dzieleniu, raczej – w podzieleniu tego samego chleba. Św. Augustyn przypomniał nam wyżej, że nie można mieć chleba, jeśli ziarna, które go tworzą, nie zostaną najpierw zmielone. Aby być zmielonym, nie ma niczego lepszego od miłości braterskiej, zwłaszcza, jeśli ktoś żyje we wspólnocie: znoszenie siebie nawzajem, mimo różnic charakterów, różnych punktów widzenia itd. To jest jak kamień młyński, który nas każdego dnia wygładza, każąc nam tracić nasze naturalne ostrości.

Teraz rozumiemy, co znaczy powiedzieć „amen" i Komu mówimy: „amen" w chwili Komunii. Słyszymy: „Ciało Chrystusa!" i odpowiadamy: „Amen!". Mówimy „amen" najświętszemu Ciału Jezusa, narodzonemu z Maryi Dziewicy i umęczonemu za nas, ale mówimy „amen" również Jego ciału mistycznemu – Kościołowi, którym są konkretni bracia nas otaczający, w życiu i przy stole eucharystycznym. Nie możemy oddzielić tych dwóch ciał i przyjąć jedno bez drugiego. Nie będzie nas może wiele kosztować powiedzieć „amen" na wielu braci, może wobec większości. Ale wśród nich znajdzie się zawsze ktoś, kto sprawia nam ból, nieważne czy z własnej, czy z naszej winy; ktoś, kto nam się sprzeciwia, krytykuje, zniesławia. Powiedzieć w tym wypadku „amen" jest trudniej, ale kryje w sobie specjalną łaskę. Więcej, jest w tym akcie pewien sekret. Gdy chcemy urzeczywistnić bardziej wewnętrzne zjednoczenie z Jezusem albo potrzebujemy przebaczenia czy szczególnej łaski od Niego, najlepszym sposobem, by to otrzymać, jest przyjąć Jezusa w Ko-

munii razem z „tym" bratem lub z „tymi" braćmi. Powiedzieć Mu wyraźnie: Jezu, dzisiaj przyjmuję Cię razem z... (i tu powiedzieć jego imię), chcę go gościć razem z Tobą w moim sercu, będę zadowolony, jeśli go z sobą przyprowadzisz. Ten mały gest tak bardzo podoba się Jezusowi, ponieważ On wie, że aby na to się zdobyć, musieliśmy umrzeć trochę dla siebie.

Kończę tę medytację strofą hymnu *Adoro te devote*, który karmił pobożność eucharystyczną tylu pokoleń wierzących:

Pamiątko śmierci Pana, o żywy chlebie,
Co życie dajesz ludziom, śpieszę do Ciebie,
Daj mej duszy żyć z Tobą i czerpać życie,
Słodycze Twe smakować zawsze obficie.
(przeł. A. Kamieńska)

ROZDZIAŁ CZWARTY

„Jeśli nie pijecie Krwi Syna Człowieczego"

Eucharystia
– Komunia we Krwi Chrystusa

W rozdziale tym kontynuujemy refleksję na temat: „Eucharystia buduje Kościół poprzez Komunię". Dotychczas mówiliśmy o Komunii w ogólności, teraz chcemy zwrócić uwagę na pewien jej aspekt szczegółowy: Komunię we Krwi Chrystusa.

Kiedyś, na zakończenie Mszy świętej, pewna kobieta wcisnęła mi do ręki karteczkę. Było na niej napisane: „Jezus mówi nam: «Bierzcie i pijcie z niego wszyscy, to jest moja Krew». Dlaczego nie możemy również my pić Krwi Chrystusa, jak On nas o to prosił? Ta Krew ma taką moc dla obmycia nas z grzechów, a my jej pragniemy. Dlaczego musimy być jej pozbawieni? Mamy wystarczająco dużo winnic na naszych polach, że wystarczy wina, aby dać Krew Chrystusa świeckim chrześcijanom każdego dnia, jeśli tego chcą. Dlaczego jesteśmy tak skąpi wobec nich, skoro On jest tak hojny wobec nas?". W dalszej rozmowie z nią przekonałem się, że jej prośba zrodziła się z prawdziwego pragnienia Krwi Chrystusa, a nie z ducha kontestacji i towarzyszyła jej głęboka pokora i miłość do Kościoła. Niniejsza katecheza będzie odpowiedzią na to coraz bardziej powszechne wśród ludu chrześcijańskiego pragnienie. Celem jej jest pomóc odkryć potęgę i słodycz eucharystycznej Krwi Chrystusa i zachęcić do prak-

tykowania Komunii pod dwiema postaciami teraz, gdy została ona na nowo wprowadzona w Kościele katolickim po Soborze Watykańskim II.

1.
Komunia pod dwiema postaciami

Rozważania te muszę poprzedzić pewnymi zrozumiałymi, jak sądzę, dla wszystkich uwagami historycznymi i teologicznymi. Jezus ustanowił Eucharystię w znaku chleba i wina, to znaczy spożywania i picia, które razem stanowią obraz przyjęcia i uczty. W swojej mowie w Kafarnaum mówi: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie" oraz: „Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem" (J 6, 53. 55). Ustanawiając Eucharystię, mówi: „Bierzcie i jedzcie... Bierzcie i pijcie z niego wszyscy". Nie mówi „niektórzy" albo „kto chce", ale „wszyscy".

Św. Paweł potwierdza wierne przestrzeganie tego polecenia w Kościele apostolskim, wymieniając nawet raz „udział we Krwi Chrystusa" przed „udziałem w Ciele Chrystusa" (1 Kor 10, 16).

Niektóre przykłady wśród wielu wystarczą, by dać nam pewne pojęcie tego, czym była Krew w eucharystycznej katechezie Ojców. Św. Augustyn mówił do nowo ochrzczonych: „Uznajcie w chlebie to Ciało, które wisiało na krzyżu, a w kielichu tę Krew, która wypłynęła z Jego boku (...). Aby się nie podzielić, spożywacie więź waszej jedności; aby nie

utracić swojej wartości, pijecie cenę zapłaconą za was"[1]. Krew Chrystusa jest „ceną naszego odkupienia" (1 Kor 6, 20; Ef 1, 7). Wierni są „drogocenni" ze względu na „cenę" (*pretium*), jaką Chrystus za nich zapłacił. „Jeżeli pokażesz złemu język przesiąknięty drogocenną Krwią – wołał św. Jan Chryzostom – nie będzie się mógł oprzeć: jeżeli ukażesz mu usta naznaczone purpurą, jak przerażone dzikie zwierzęta, uciekając odwróci się. Chcesz poznać moc tej Krwi? Zważ, skąd wypłynęła i gdzie miała swoje źródło: z wysokości krzyża, z boku Pana"[2].

Cała miłość i szacunek pierwszych chrześcijan wobec Krwi Chrystusa przejawia się w sposobie, z jakim zbliżali się, by ją przyjąć: „A kiedy już spożyłeś Ciało Chrystusowe – mówił biskup do swoich wiernych – przystąp do kielicha Krwi. Nie wyciągaj tu rąk, lecz skłoń się ze czcią, mówiąc w hołdzie «Amen». Uświęć się przez to przyjęcie Krwi Chrystusowej. Kiedy twe wargi są jeszcze wilgotne, dotknij ich rękami i uświęć nimi oczy, czoło i inne zmysły. Następnie zatrzymaj się na modlitwie, dziękując Bogu za to, że tak wielkimi zaszczycił cię tajemnicami"[3]. Ta miłość i szacunek wobec Krwi Chrystusa znajdują się u początków jednego z najbardziej umiłowanych symboli Eucharystii, jakim jest pelikan. W starożytności powszechnie sądzono, że pelikan otwiera dziobem w swej piersi ranę, aby własną krwią nakarmić swoje zgłodniałe pisklęta.

[1] Św. Augustyn, *Sermo Denis*, 3, 3; *Misc. Agost.* 1, s. 19.

[2] Św. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, 3, 12. 16; SCh 50, s. 158 n.

[3] Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy mistagogiczne*, V, 22; PG 33, 1125; tł. pol. w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, Kraków 1987, s. 266.

Otóż jeśli w świetle tych wstępnych uwag popatrzymy na sposób, w jaki Eucharystia była przeżywana przez tak długi czas, nie możemy nie zauważyć, jak bardzo pod tym względem oddaliliśmy się potem od jej oryginalnej postaci. Wiele przyczyn niepostrzeżenie uczyniło z Eucharystii sakrament Ciała Chrystusa, o wiele zaś mniej Jego Krwi. Pierwszą wśród wszystkich była Komunia dawana wiernym tylko pod postacią chleba. W sposób niezamierzony przyczynił się do tego także kult Eucharystii poza Mszą świętą. Do wystawienia, adoracji i błogosławieństwa eucharystycznego używa się tylko Hostii; w Boże Ciało niesie się w procesji tylko Ciało Chrystusa; niektóre bardziej tradycyjne śpiewy eucharystyczne (*Ave verum, Panis angelicus, O salutaris Hostia*) przedstawiają Eucharystię sugestywnie, ale jednostronnie jako „prawdziwe Ciało zrodzone z Maryi", jako „chleb Aniołów" i jako „zbawczą Hostię", bez jakiejkolwiek wzmianki o Jego Krwi. Krew Chrystusa jawi się jako „ubogi krewny" i jakby pewnego rodzaju dodatek do Ciała Chrystusa, co w konsekwencji sprawia, że Eucharystia jawi się jako bardziej odpowiednia do oznaczania tajemnicy Wcielenia niż tajemnicy Męki.

Pobożność chrześcijańska starała się zaradzić temu brakowi, rozwijając, poza tajemnicą eucharystyczną, bogaty kult Krwi Chrystusowej. Dowodem na to jest ustanowienie specjalnego święta Najdroższej Krwi w dniu pierwszym lipca, jakby uroczystość Ciała Chrystusowego, Boże Ciało, nie była także świętem Jego Krwi. Po Soborze to święto zostało zniesione, natomiast uroczystość Bożego Ciała odzyskała swoją oryginalną nazwę „Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa".

Wróćmy jednak do sprawy podstawowej, do Komunii pod dwiema postaciami. Wiadomo, że była ona zwyczajną praktyką również Kościoła łacińskiego aż do XII wieku. W wieku V papież Gelazy potępił nawet tych, którzy powstrzymywali się od przyjmowania w Komunii również Krwi Chrystusa, mówiąc: „Ci niech przyjmują cały sakrament albo niech będą pozbawieni wszystkiego. Nie można bowiem oddzielać, bez wielkiego świętokradztwa, tej tajemnicy, która jest jedna i ta sama"[4]. Potem („wzrosła liczba chrześcijan; wśród nich są starcy, młodzi i dzieci, nie zawsze będący w stanie zachować należytą ostrożność w przyjmowaniu tego sakramentu") praktyka ta została stopniowo zarzucona, a Komunia kielicha zarezerwowana tylko dla celebransa.

Pouczające jest poznać motywację teologiczną nadawaną tej nowej praktyce liturgicznej. Opiera się ona na pewności, że „w każdej postaci obecny jest cały Chrystus". Św. Tomasz z Akwinu, przytaczając tę zasadę, od razu wyjaśnia jednak jej znaczenie i granice. „Musimy bez wahania stwierdzić – mówi – że cały Chrystus jest pod każdą z obu postaci eucharystycznych, lecz pod każdą inaczej. Pod postacią chleba Ciało Chrystusa jest mocą sakramentu; Krew zaś jest tam przez realne współbytowanie z Ciałem... Pod postacią wina zaś mocą sakramentu jest Krew Chrystusa, natomiast Ciało Chrystusa jest tam przez realne współbytowanie"[5]. Niedogodność rodzi się wtedy, gdy zasada fizyczna czy metafizyczna „realnego współbytowania" staje

[4] *Kanony*, PL 59, 141.

[5] *Summa Theologiae*, III, 76, 2; tł. pol. ks. S. Piotrowicz, Londyn 1974, t. 28, s. 65.

się dominująca w stosunku do woli Chrystusa, wyrażonej słowami ustanowienia („moc sakramentu"). To znaczy, gdy aktualne kategorie filozoficzne biorą górę nad kategoriami biblijnymi i gdy one określają praktykę liturgiczną. Wiele razy przypominaliśmy, że dla Arystotelesa, jak zresztą i dla nas dzisiaj, krew, w potocznym jej rozumieniu, jest jedynie cząstką ciała ludzkiego. Według tej logiki trzeba by stwierdzić, że w Ciele Chrystusa nie jest obecna jedynie krew, ale także nerwy, kości, serce, ręce i wszystkie inne części ciała. Od razu widać, jak to wszystko jest naturalistyczne i materialne i jak oddala nas od prawdziwego znaczenia obrzędu, ustanowionego przez Chrystusa. Krew, według Biblii i słów ustanowienia, jest zupełnie czymś innym niż tylko zwykłą cząstką ludzkiego ciała! Jest rzeczą godną zanotowania, że wobec znaczących fragmentów Pisma Świętego i całej starożytnej tradycji, dwoma jedynymi „autorytetami", jakie można było przytoczyć na rzecz nowej praktyki liturgicznej, była „glossa marginalna" i „zwyczaj wielu Kościołów"[6].

Sam św. Tomasz zachowuje pewną rezerwę w stosowaniu tej zasady o realnym współbytowaniu, zwłaszcza poprzez zastrzeżenia, jakie on sam formułuje. „Sakrament Eucharystii – pisze on – celebrujemy na pamiątkę Męki Pańskiej. (...) Otóż raczej Krew wyraża tę Mękę, nie Ciało. (...) Należałoby więc raczej powstrzymać się od spożycia Ciała niż od spożycia Krwi"[7]. Z drugiej strony zasada, według której w ciele jest zawarta również krew, brana rygorystycznie, prowadzi do zasugerowania, że

[6] Por. *Summa Theologiae*, III, 76, 2; 80, 12, *Sed contra*.
[7] *Summa Theologiae*, III, 80, 12.

jedna z dwóch postaci jest zbędna, i że Chrystus nie musiał jej dołączać. „Żadna (z postaci) – wyjaśnia tenże święty – nie jest zbędna. Po pierwsze, chodzi o uzmysłowienie Męki Chrystusa Pana, w czasie której Krew została oddzielona od Ciała. (...) Po drugie, jest to dogodne ze względu na posługiwanie się sakramentem w ten sposób, by wierni mogli otrzymać oddzielnie Ciało Chrystusa na pokarm, a Krew na napój"[8].

Jak widać, na tym etapie znaczenie przyjmowania w Komunii Krwi Chrystusa jest jeszcze mimo wszystko wyraźnie obecne w świadomości Kościoła. Tym, co sprawiło ostateczne porzucenie, teoretyczne i praktyczne, przyjmowania w Komunii Krwi Chrystusa, jak w tylu innych przypadkach, była reakcja wobec postaw przyjętych przez protestantów. Sobór Trydencki nie potępił praktyki Komunii pod dwiema postaciami, lecz uzasadnienie teologiczne przytaczane przez jej zwolenników, według którego Chrystus nie byłby obecny pod każdą z dwóch postaci[9]. Co więcej, Sobór pozostawił otwartą furtkę dla możliwych w praktyce ustępstw. Dopiero później, w roku 1621, obrzęd Komunii pod dwiema postaciami został ostatecznie zniesiony. Kolejna smutna konsekwencja podziału między chrześcijanami. Oczywiście, w tej nowej praktyce nie została naruszona istota czy ważność sakramentu, ale doskonałość i pełność znaku. Rzeczywiście, ciągle we Mszy świętej konsekrowano zarówno chleb, jak i wino, a w każdej Mszy świętej przynajmniej celebrans przyjmował także w Komunii Krew Chrystusa.

[8] Tamże, III, 76, 2.
[9] DS 1726-1734.

W naszych czasach Sobór Watykański II dopuścił na nowo możliwość Komunii pod dwiema postaciami: „Przy zachowaniu – mówi – ustalonych przez Sobór Trydencki zasad dogmatycznych (to znaczy, że w każdej z dwóch postaci jest obecny cały Chrystus), w przypadkach określonych przez Stolicę Apostolską, biskup może zezwolić na Komunię świętą pod obiema postaciami tak duchownym i zakonnikom, jak i świeckim" (KL 55). Nie tylko pozwala się na Komunię pod dwiema postaciami, ale do niej zachęca. W jednym z oficjalnych tekstów czytamy: „Komunia święta udzielana pod dwiema postaciami ma z racji znaku pełniejszą formę. W tej bowiem formie (...) doskonalej ujawnia się znak eucharystycznej uczty i jaśniej jest wyrażona wola, dzięki której nowy i wieczny testament został zatwierdzony we Krwi Pana oraz powiązanie między ucztą eucharystyczną i ucztą eschatologiczną w Królestwie Ojca"[10]. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*[11] wylicza przynajmniej czternaście przypadków, w których można udzielać Komunii kielicha. Do nich wiele konferencji biskupich dołączyło inne i wolno spodziewać się, że nie jest daleki dzień, który przyniesie możliwość udzielania Komunii Krwi Chrystusa tym wszystkim, którzy będą mieli jej pragnienie. Jak długo bowiem można iść dalej, stosując praktykę, która dyskryminuje między Mszą a Mszą, między jedną kategorią osób a inną podczas tej samej Mszy świętej, nie doprowadzając do tego, że sama Komunia pod dwiema

[10] Instrukcja Kongregacji Obrzędów z 25 maja 1967 r. *Eucharisticum mysterium*, 32.

[11] OWMR, 242. Zob. *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986.

postaciami stanie się znakiem podziału, zamiast być znakiem jedności między wiernymi? Trzeba powiedzieć, że w tym punkcie praktyczna realizacja nie wyszła poza ustalone przez władzę kościelną normy, ale pozostała znacznie poniżej tych norm.*

Na niewiele jednak przyda się przywrócenie Komunii pod dwiema postaciami, również w wymiarze ogólnym, jeśli nie będzie towarzyszyła mu katecheza zdolna ukazać w pełnym świetle Krew Chrystusa i wzbudzić jej pragnienie. W takim wypadku można by powiedzieć, że odzyskałoby się znak (*signum*), a nie znaczenie czy jego rzeczywistość (*res sacramenti)*. Chciałbym, żeby temu właśnie celowi służyła cała moja dalsza refleksja. Chcemy, żeby także z naszego serca wypłynęło wołanie, które wyszło z ust męczennika św. Ignacego: „Chcę chleba Bożego, którym jest Ciało Jezusa Chrystusa, z rodu Dawida. A jako napoju chcę Krwi Jego, która jest miłością niezniszczalną"[12]. Musimy starać się o to, by „najdroższa Krew" wyszła ze sfery „nabożeństw", a wróciła do właściwego sobie środowiska, którym właśnie jest kerygmat i sakrament. Aby na nowo stała się dla nas tym, czym była dla Pawła i dla innych apostołów, którzy słowem „Krew" oznaczali całe odkupienie i całą miłość Chrystusa do ludzkości.

* W marcu 2002 r. ukazało się trzecie wydanie wzorcowe łacińskiego Mszału Rzymskiego, przygotowane przez Kongregację ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Jedną z ważniejszych zmian w Ogólnym wprowadzeniu do tego Mszału jest rozszerzenie możliwości udzielania Komunii pod dwiema postaciami: „Miejscowemu biskupowi udziela się władzy zezwalania na Komunię świętą pod obiema postaciami, ilekroć uzna to za słuszne kapłan sprawujący pasterską pieczę nad powierzoną mu wspólnotą" – przyp. red.

[12] *Do Kościoła w Rzymie*, VII, 3; w: *Pierwsi świadkowie*, s. 161.

2.
Krew w Biblii: figura, wydarzenie i sakrament

Odkrywamy w Biblii jakby pewnego rodzaju złotą nić i strumień ognia, prowadzące nas do Eucharystii, a jest nim temat krwi. W podążaniu za tą nicią pomaga nam schemat ukazany na początku tej książki, według którego Eucharystia jest obecna w całej historii zbawienia; odpowiednio jako figura w Starym Testamencie, jako wydarzenie w życiu Jezusa i jako sakrament w czasach Kościoła. W świetle tego schematu wylanie Krwi Chrystusa jawi się najpierw jako profetycznie zapowiedziane przez figury, potem historycznie zrealizowane i w końcu sakramentalnie odnowione w Eucharystii.

Wielkimi figurami Krwi Chrystusa w Starym Testamencie są: krew baranka paschalnego (por. Wj 12, 7. 13), krew przymierza, którą Mojżesz pokropił lud (por. Wj 24, 8) i krew dla oczyszczenia z grzechów, z którą najwyższy kapłan wchodził do Świętego świętych w Dniu Przebłagania (por. Kpł 16, 1 nn). Wszystkie te figury nie tracą wartości z chwilą nadejścia rzeczywistości, którą jest Krew Chrystusa wylana na krzyżu, lecz służą do jej opisania, do jej wyjaśnienia i ukazania jej absolutnej wyższości w stosunku do wszelkich zapowiedzi w figurach.

Sam Jezus, w słowach ustanowienia, odwołuje się do tych trzech figur, używając takich określeń, jak: „pamiątka" (por. Wj 12, 14), „Krew nowego przymierza" i „na odpuszczenie grzechów". Idzie

za Nim katecheza apostolska. W pierwszym Liście św. Piotra czytamy: „Wiecie bowiem, że z odziedziczonego po przodkach waszego złego postępowania zostaliście wykupieni nie czymś przemijającym, srebrem lub złotem, ale drogocenną Krwią Chrystusa, jako baranka niepokalanego i bez zmazy" (1 P 1, 18-19). Odnosi się to do baranka paschalnego. List do Hebrajczyków ze swej strony ma cały rozdział, jakby kontrapunkt z dawnymi obrzędami, w którym mówi się o Krwi Chrystusa jako o początku nowego i wiecznego Przymierza i odpuszczenia grzechów. „Nie przez krew kozłów i cielców, lecz przez własną Krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego i osiągnął wieczne odkupienie" (Hbr 9, 12).

Figury Starego Testamentu są przestrzenią, w której rozwija się przebogata katecheza Ojców. Komentując werset 12, 13 Księgi Wyjścia („Gdy ujrzę krew, przejdę obok"), jeden z nich pisze: „Ty, o Jezu, uchroniłeś nas naprawdę od wielkiego zniszczenia. Rozpostarłeś po ojcowsku ramiona i ukryłeś nas w cieniu twych skrzydeł, wylewając na ziemię Twoją Boską Krew w krwawej ofierze z miłości do ludzi"[13].

Całość tych figur i rzeczywistość dociera do nas, o czym już powiedziałem, jak strumień ognia, w sakramencie Eucharystii. Dociera jednak z pewną niezmiernie ważną nowością, która stanowi właśnie cechę charakterystyczną tego sakramentu: na miejsce rzeczywistości – Krwi, jest jej znak – wino. Wino ma swoje powiązania z krwią, jest „krwią winogron" (Pwt 32, 14). „Dzieje się tak, żeby zapłata

[13] *Starożytna homilia paschalna*, 38; SCh 27, s. 159.

za odkupienie mogła zbawiać, nie powodując jednak przykrego wrażenia, jakie wywołuje krew"[14]. Nie tylko, ale transpozycja krew – wino daje ścisłe znaczenie słowom Jezusa: „Krew moja jest prawdziwym napojem"; przywołuje „nowe wino", to z „prawdziwego krzewu winnego", zapowiadanego w weselnym winie Kany Galilejskiej; przywołuje temat radości i duchowego upojenia (por. Ps 104, 15), czyniąc w ten sposób z Eucharystii zapowiedź uczty eschatologicznej Królestwa i uczty weselnej Baranka (por. Mk 14, 25; Ap 19, 9).

„Duch Święty – pisze św. Cyprian – nie pomija milczeniem tajemnicy tej Krwi; mówi rzeczywiście w psalmach: «Twój kielich upajający, jakże jest wspaniały!» (por. Ps 23, 5). Upojenie kielichem Pana i Jego Krwią nie jest jednak takie jak upojenie zwykłym winem. Kielich Pana poi tak, że czyni trzeźwym i prowadzi umysły do mądrości duchowej. Jeśli zwyczajne wino rozwiązuje umysł i rozluźnia duszę, rozpraszając wszelki smutek, to Krew Pana i kielich zbawienia rozprasza wspomnienie człowieka starego, każe zapomnieć dawne zwyczaje i wygania nagromadzony w sercu z powodu grzechów smutek, poprzez radość Bożego przebaczenia"[15]. Myśląc o tym wszystkim, również my dzisiaj mówimy: „Krwi Chrystusowa, napój mnie!".

Katecheza mystagogiczna potrzebuje poezji, by mogła się w pełni wypowiedzieć, ponieważ ona sama jest wysublimowaną formą poezji, która nie „docieka", ale „wyśpiewuje" tajemnice wiary . Dlatego posłuchajmy wielkiego poety katolickiego, któ-

[14] Św. Ambroży, *Wybór pism dogmatycznych*, s. 76.
[15] Św. Cyprian, *List 63*, 11; PL 4, 394.

ry śpiewa o „Najdroższej Krwi" właśnie w jej formie eucharystycznej i pozwólmy przenieść się w klimat „ekstatyczny":

Ta krew, którą otrzymał od Maryi,
i ciepło jej własnego serca,
ta krew, którą miał wspólną z nią,
teraz jest wlana w nas w świetlistym śnie
o sakramentalnym upojeniu!...
To, co podnosimy naszymi rękoma,
nie jest jedynie złotym kielichem,
Jest całą ofiarą Kalwarii!...
Zbawienie całkowite ku nam
jak naczynie się zwraca,
jak pięć rzek Raju...
Nasze wargi kładą się na innym życiu[16].

Z pięciu ran Chrystusa na krzyżu wypływają rzeki, które na nowo nawadniają Raj, którym jest Kościół (por. Rdz 2, 10). Dzięki Eucharystii stajemy się „krewnymi Chrystusa" (św. Cyryl Jerozolimski), a w znaczeniu szerszym także krewnymi Maryi. To, co w *Ave verum* mówimy o Ciele Jezusa, możemy powiedzieć, z tego samego tytułu, również o Jego Krwi: „Witaj, prawdziwa Krwi, zrodzona z Maryi Dziewicy..."

W tym miejscu mogłoby spontanicznie powstać w nas pytanie: dlaczego kładziemy taki nacisk na rzeczywistość tak materialną, jaką jest krew, która pod pewnymi względami jest dla człowieka odrażająca ze względu na wiążące się z nią obrazy cierpienia i gwałtu? Co jest w krwi, by usprawiedliwić jej tak znaczące miejsce w pobożności biblijnej? Na to

[16] P. Claudel, *Le precieux Sang*.

pytanie trzeba odpowiedzieć, że krew sama w sobie, także Krew Chrystusa w swej surowej rzeczywistości fizycznej, nie jest przedmiotem zainteresowania Biblii. Dla człowieka starożytnego krew jest siedliskiem życia, to znaczy tego, co w świecie jest najcenniejsze i najświętsze. Dlatego przelanie krwi (gdy tak jak w przypadku Jezusa chodzi o własną krew, a nie o cudzą czy też zwierząt) jest znakiem miłości, od której nie ma większej (por. J 15, 13). „To nie śmierć Syna podobała się Ojcu, ale raczej Jego wola śmierci spontanicznie za nas"[17]. Krew jest znakiem posłuszeństwa Ojcu i miłości za nas aż do śmierci. Chrystus nas „miłuje i przez swoją Krew uwolnił nas od naszych grzechów" (Ap 1, 5). Jeden z autorów nazywa eucharystyczną Krew Jezusa „przerażającym kielichem miłości"[18], przedstawiając w ten sposób tylko trzema słowami Eucharystię jako tajemnicę miłosnego uniżenia się, a równocześnie absolutnej transcendencji, jako tajemnicę „przerażającą i fascynującą", na równi z samym Bogiem.

Wielka miłośniczka Krwi Chrystusa, św. Katarzyna ze Sieny, tak pisała do swego spowiednika: „Zanurz się w Krwi Chrystusa ukrzyżowanego i obmyj się we Krwi i napój się Krwią, nasyć Krwią, przyoblecz się w Krew. I gdybyś stał się niewierny, na nowo ochrzcij się w Krwi; jeśliby demon zaciemnił oko intelektu, obmyj oczy w Jego Krwi, jeślibyś popadł w niewdzięczność wobec nieznanych darów, bądź wdzięczny we Krwi. (...) W gorącości Krwi przezwyciężysz oziębłość, a w świetle Krwi opadnie

[17] Św. Bernard, *De errorum Abelardi*, 8, 21; PL 182, 1070.
[18] N. Cabasilas, *Życie w Chrystusie*, III, 3; PG 150, 580.

ciemność, a ty będziesz oblubieńcem prawdy"[10]. Czytając te płomienne słowa mógłby ktoś łagodną Katarzynę posądzić o krwiożerczość; wystarczy jednak tam, gdzie jest napisane „Krew Chrystusa", czytać „miłość Chrystusa", a wszystko staje się od razu jasne.

Musimy jednak uważać, by nie sprowadzić Krwi Chrystusa do czystego symbolu, choćby oznaczającego rzeczywistość tak wielką, jaką jest miłość. „Symbolem" nazywamy rzecz, która wskazuje i przywołuje inną rzeczywistość materialną, zastępującą rzeczywistość duchową. Jednakże Krew Chrystusa nie jest jedynie czymś, co oznacza rzeczywistość duchową – Jego miłość, Jego posłuszeństwo; oznacza ona bowiem konkretne wydarzenie, które wydarzyło się w czasie i przestrzeni. „Chrystus (...) przez własną Krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego, zdobywszy wieczne odkupienie" (Hbr 9, 12). To stąd właśnie płynie jedyna i transcendentna moc. Ona jest znakiem, ale także pamiątką. Nie ustanawia tylko stosunku wertykalnego między rzeczywistością widzialną a niewidzialną, ale także stosunek horyzontalny, wewnątrz historii, między znakiem obecnym a przeszłym wydarzeniem. Wprowadza nas ona w bezpośredni kontakt, nawet jeśli sakramentalny, ze śmiercią Chrystusa. Wydarzenie ma w sobie coś absolutnego, jako że „niemożliwe jest sprawić, by nie zdarzyło się to, co kiedyś wydarzyło się". Krew Chrystusa jest światłym znakiem w całej Biblii, wyraża bowiem to, że „wszystko się spełniło".

[10] List 120.

3.
„Wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem"

Św. Paweł mówi, że Bóg przeznaczył Jezusa na to, by był narzędziem przebłagania „dzięki wierze mocą Jego krwi" (Rz 3, 25). Wydawałoby się więc, że to wiara, a nie sakrament służy do tego, by wejść w kontakt z tajemniczą mocą Krwi Chrystusa. Prawda jest taka, że te dwie rzeczy są konieczne i nie trzeba ich przeciwstawiać, ale łączyć. Owszem, wiara jest środkiem, który jednak znajduje swoje urzeczywistnienie konkretne i pełne w sakramencie, to znaczy w Eucharystii. To właśnie w niej za każdym razem odnawia się cud „darmowego usprawiedliwienia przez wiarę". Jest konsekrowana i podniesiona przed tobą Krew Nowego Przymierza, jak był podniesiony wąż na pustyni (por. J 1, 7). Wierzysz, że jest to ta sama Krew, która została za ciebie przelana na krzyżu; przypominasz sobie słowa: „Krew Jezusa oczyszcza nas z wszelkiego grzechu" (1 J 1, 7). Wrzuć więc w nią wszystkie twoje grzechy, jak rzuca się kamienie do niegaszonego wapna, aby wszystkie zostały starte i wracaj za każdym razem do domu jak „usprawiedliwiony" celnik (Łk 18, 14), to znaczy obdarowany przebaczeniem, uczyniony nowym stworzeniem.

Czasem, podnosząc kielich po konsekracji, czuję potrzebę zatrzymania się przez jakąś chwilę w tej pozycji. Jeżeli znane mi są jakieś sytuacje walki lub grzechu szczególnie trudne, wzywam w myśli na nie potęgi Krwi Chrystusa, z przekonaniem, że nie

ma niczego bardziej skutecznego dla przeciwstawienia się groźnym mocom ciemności i zła. Jeśli Anioł niszczyciel – jak pisał św. Jan Chryzostom – widząc tylko figurę krwi na odrzwiach domów Izraelitów, bał się i nie wszedł, aby uderzyć (por. Wj 12, 23), o ileż bardziej demon, widząc rzeczywistość, ucieknie daleko?[20].

Przyjmowanie w Komunii Ciała Chrystusa jest już w stanie wprowadzić nas w posiadanie całej tej łaski, jeśli przyjmowaniu towarzyszy żywa wiara w Krew Chrystusa. Jednakże przyjmowanie Komunii kielicha jest środkiem bardziej odpowiednim, ustanowionym przez samego Chrystusa, aby przystępować do niej, ponieważ w ten sposób „znak wskazuje na przyczynę", jak mówi się o każdym znaku sakramentalnym. List do Hebrajczyków mówi, że „Krew Chrystusa oczyszcza nasze sumienie z martwych uczynków" (por. Hbr 9, 14). Grzechy odkładają się w głębi naszych sumień jak martwe ciała. Jaka pociecha w odkryciu tego, że istnieje środek dla uwolnienia się z tych śmiertelnych ciężarów, które uciskają nas, i że ten środek jest zawsze do twojej dyspozycji w sakramencie Eucharystii! „Jeśli za każdym razem, gdy Krew zostaje wylana, jest ona wylana na odpuszczenie grzechów, to muszę ją zawsze przyjmować, aby odpuściła mi zawsze grzechy. Ja, który zawsze grzeszę, muszę zawsze dysponować lekarstwem"[21].

Jednak Krew Chrystusa nie ma tylko, żeby tak powiedzieć, skutku negatywnego – zgładzenia grzechu; ma ona w stopniu najwyższym skutek pozytywny, polegający na udzielaniu nam Ducha

[20] Por. *Katechezy chrzcielne*, 3, 15; SCh 50, s. 160.
[21] Św. Ambroży, *Sakramenty*, IV, 28.

Świętego. „Przez Krew wylaną za nas – pisze starożytny autor – otrzymujemy Ducha Świętego. Krew i Duch zostali złączeni, abyśmy poprzez Krew, która jest dla nas czymś naturalnym, mogli otrzymać Ducha Świętego, który jest ponad naszą naturą"[22]. Ze względu na swój kolor i ciepło, krew, podobnie zresztą jak i jej znak, którym jest wino, przypomina w pewnym stopniu ogień („płynny ogień", jak się czasem mówi!), ogień zaś z kolei przypomina Ducha Świętego: „Pijemy kielich radości, kielich żywy i płomienny, naznaczony ciepłem Ducha" – czytamy w jednej z najstarszych homilii paschalnych[23]. „Dam wam do picia wino – każe mówić Jezusowi św. Efrem – w którym jest zmieszany ogień i Duch"[24].

Jeśli chodzi o sposób sformułowania, idea ta była naznaczona wpływami ówczesnej filozofii stoickiej, według której krew była siedliskiem i nosicielem w ciele ludzkim *pneumy* (ducha), jeśli jednak chodzi o istotę, wywodzi się z Biblii. Jan widzi ścisły związek między Duchem, którego Jezus „wyzionął" na krzyżu, a wodą i krwią, wypływającymi od razu potem z Jego boku (por. J 19, 30. 34). Nawiązując do tego epizodu w swoim Pierwszym Liście, pisze: „Trzej bowiem dają świadectwo: Duch, woda i krew" (1 J 5, 7). W zdaniu: „Wszyscy też zostaliśmy napojeni jednym Duchem" (1 Kor 12, 13) św. Paweł wskazuje na to samo powiązanie między eucharystycznym napojem a Duchem Świętym. Komentując fakt wypłynięcia wody ze skały (por. Wj 17, 5 n), pisze: „Pili z (...) duchowej skały, a skałą był Chry-

[22] *Homilia paschalna z III wieku*, w: SCh 36, s. 38.
[23] SCh 27, s. 133 n.
[24] *Mowa na Wielki Tydzień* 2, 627, CSCO 413, s. 41.

stus" (1 Kor 10, 4). Również więc lud chrześcijański ma swoją „duchową skałę", z której może zaczerpnąć „duchowego napoju", a jest nim Duch Święty. Jest to skała, która „towarzyszy" mu w historii właśnie dzięki Eucharystii. „Dla tamtych wypłynęła woda ze skały, dla ciebie Krew Chrystusa; woda nasyciła tamtych na pewien czas, Krew obmywa cię na wieki"[25]. Dlatego nie ma bardziej pewnego sposobu dla przyjęcia Ducha Świętego jak przyjmować z wiarą w Komunii Krew Chrystusa.

Na koniec zapytajmy, co czynić, aby na nowo dać Krwi Chrystusa miejsce, jakie się jej należy w teologii i pobożności eucharystycznej? Obok odkrycia znaczenia krwi w Biblii i coraz szerszej praktyki Komunii pod dwiema postaciami, można by pomyśleć o niektórych małych konkretnych znakach, które (jeśli by były zatwierdzone przez kompetentną władzę) mogłyby pomóc wiernym rozumieć Eucharystię jako sakrament jednocześnie Ciała i Krwi Chrystusa. Na przykład: celebrować czasem Mszę świętą, posługując się kielichem przejrzystym, szklanym lub kryształowym, tak, by lud mógł kontemplować własnymi oczyma Krew Pana, jak kontempluje Jego Ciało w hostii; w jakichś szczególnych okolicznościach odprawiać adorację eucharystyczną przed Ciałem i Krwią Chrystusa albo tylko przed Krwią, by przypomnieć, że również we Krwi jest cały Chrystus; nieść w procesji Bożego Ciała nie tylko Ciało, ale także i Krew Pana... Jest rzeczą oczywistą, że przechowywanie wina przedstawia większe trudności niż przechowywanie chleba, ale w tym wypadku nie chodziłoby o przechowywanie dłuższe, ale tylko okazyjne.

[25] Św. Ambroży, *Misteria*, 8, 48.

Powiedziałem, że „Najdroższa Krew" musi wyraźniej powrócić z kręgu pobożności do kerygmatu i sakramentu. Nie oznacza to jednak wyrzeczenia się czegokolwiek z tego, co wartościowego i wspaniałego pobożność ta zrodziła w Kościele w ostatnich wiekach. Wprost przeciwnie, oznacza danie temu wszystkiemu solidnych podstaw dogmatycznych. Wiara nie wyklucza pobożności, ale ją pobudza, zwłaszcza gdy chodzi o pobożność w znaczeniu ścisłym, tę, która należy się samemu Bogu. Również liczne instytuty zakonne, powstałe w ostatnich wiekach, noszące nazwę Najdroższej Krwi, mogą znaleźć w tym pomoc dla odkrycia piękna własnego charyzmatu i przeżywania go w sposób coraz bardziej zgodny z odnowioną wrażliwością biblijną i liturgiczną naszych czasów. Kończymy, czyniąc naszymi słowa, które przez wieki służyły wierzącym dla wyrażenia żarliwego pragnienia Krwi Chrystusa:

Ty, co jak Pelikan, Krwią swą karmisz lud,
Przywróć mi niewinność, oddal grzechów brud.
Oczyść mnie Krwią swoją, która wszystkich nas
Jedną kroplą może obmyć z win i zmaz.

Zawsze, gdy powracamy na swoje miejsce po przyjęciu Eucharystii, zwłaszcza gdy przyjęliśmy ją także pod postacią wina, w naszym wnętrzu powinno rozbrzmiewać owe tak bardzo bogate w treść słowa: „Przystąpiliście (...) do Pośrednika Nowego Testamentu – Jezusa, do pokropienia Krwią, która przemawia mocniej niż krew Abla" (Hbr 12, 22-24).

ROZDZIAŁ PIĄTY

„Czyńcie to na moją pamiątkę"

Eucharystia buduje Kościół poprzez kontemplację

Do tego momentu starałem się ukazać, w jaki sposób Eucharystia buduje Kościół poprzez konsekrację i komunię. W tej medytacji chciałbym dodać, że Eucharystia buduje Kościół także w inny sposób, a mianowicie przez kontemplację.

Eucharystia i kontemplacja były czasem widziane jako dwie oddzielne i prawie paralelne drogi do doskonałości chrześcijańskiej. Pierwsza jest znana jako droga misteryjna lub przedmiotowa, która daje pierwszeństwo sakramentom (misteria), a zwłaszcza Eucharystii; druga jako droga mistyczna lub podmiotowa, która daje pierwszeństwo kontemplacji. W związku z tym dostrzeżono pewne rozróżnienie między epoką patrystyczną a epoką współczesną, między duchowością prawosławną a duchowością zachodnią. Duchowość patrystyczna, zachowana wierniej – jak się uważa – w prawosławiu, opiera się bardziej na misteriach; natomiast duchowość zachodnia pod wpływem niektórych wielkich mistyków nowożytnych opiera się bardziej na kontemplacji albo, jak się wyraża św. Teresa z Avila, na życiu modlitwy.

Niezależnie od tego, jak się rzeczy mają w rzeczywistości (która zawsze jest bardziej złożona niż pewne schematy), sądzę, że nadszedł czas dokona-

nia syntezy między tymi dwiema drogami albo lepiej – czas odkrycia syntezy, która pod tym względem istniała aż do początków epoki nowożytnej, a która z różnych przyczyn została zagubiona. Według tej jednolitej wizji sakramenty i życie modlitwy nie są dwiema różnymi i alternatywnymi „drogami" do świętości, ale są wewnętrznie zależne i powiązane między sobą. U podstaw wszystkiego z pewnością znajduje się życie sakramentalne, znajdują się „misteria", które wprowadzają nas w bezpośredni i obiektywny kontakt ze zbawieniem dokonanym przez Boga w Chrystusie Jezusie raz na zawsze. Same jednak nie wystarczą do postępu na drodze życia duchowego; jest bowiem rzeczą konieczną, żeby do życia sakramentalnego dołączyło się życie wewnętrzne, czyli życie kontemplacji. Kontemplacja jest rzeczywiście środkiem, przez który w sposób zasadniczy „przyjmujemy" misteria, środkiem, dzięki któremu przyswajamy je wewnętrznie i otwieramy się na ich działanie; jest odpowiednikiem misteriów na płaszczyźnie egzystencjalnej i podmiotowej; pozwala łasce, otrzymywanej w sakramentach, kształtować nasz świat wewnętrzny, to znaczy myśli, uczucia, wolę, pamięć.

Dopiero, gdy życie Boże, jakie otrzymaliśmy przez sakramenty, zostaje przyswojone w kontemplacji, będzie ono mogło konkretnie wyrazić się w działaniach, to znaczy w praktykowaniu cnót, a przede wszystkim miłości. Tak jak nie ma ludzkiego działania, które by nie wypływało z myśli (a jeśli jest, to nie ma żadnej wartości albo jest bardzo niebezpieczne), tak nie ma cnoty chrześcijańskiej, która by nie wypływała z kontemplacji. Pisze św. Grze-

gorz z Nyssy: „Trzy są elementy, które ukazują i wyróżniają życie chrześcijanina: działanie, słowo i myśl. Pierwsza jest myśl, potem idzie słowo, które odkrywa i objawia dźwiękami to, co zostało pomyślane w umyśle, z kolei na trzecim miejscu jest działanie, które przekłada na fakty to, co ktoś pomyślał. Doskonałość życia chrześcijańskiego polega na upodobnieniu się do Chrystusa w sposób pełny, najpierw w przestrzeni wewnętrznej serca, a potem w zewnętrznym działaniu"[1].

Kontemplacja jest więc drogą obowiązkową, by przejść od komunii z Chrystusem we Mszy świętej do naśladowania Go w życiu. Tak jak mówi się o powszechnym powołaniu do świętości wszystkich ochrzczonych (por. KK, 39 n), tak samo należy mówić o powszechnym powołaniu wszystkich ochrzczonych do kontemplacji. Droga doskonałości chrześcijańskiej prowadzi od misteriów do kontemplacji i od kontemplacji do działania. Te trzy elementy tworzą razem jedną drogę do świętości, dostępną dla wszystkich ochrzczonych, według niezgłębionej miary daru Bożego i wolnej ludzkiej odpowiedzi. „Prymat kontemplacji" nad działaniem sam w sobie nie oznacza, że kontemplacja jest „ważniejsza" od praktykowania cnót i życia czynnego, ale że przychodzi „jako pierwsza", jest ich źródłem. Zwłaszcza jeśli mówimy o pewnym typie życia kontemplacyjnego, otwartego dla wszystkich i możliwego dla wszystkich.

[1] Św. Grzegorz z Nyssy, *O doskonałości życia chrześcijańskiego*, PG 46, 283 n.

1.
Ustawiczna pamiątka Chrystusa

Gdy tylko próbujemy z bliska zastosować te ogólne założenia, odnoszące się do misteriów, do Eucharystii, odkrywamy od razu ich znaczenie i aktualność. Wynika z nich to, że aby upodobnić się do Chrystusa, nie wystarczy spożywać Jego Ciała i pić Jego Krwi; trzeba także kontemplować to misterium. Istnieje wielkie podobieństwo między Eucharystią a Wcieleniem. We Wcieleniu – mówi św. Augustyn – „Maryja poczęła Słowo pierwej umysłem niż ciałem" (*Prius concepit mente quam corpore*). Co więcej, dodaje, że na nic by Jej przyszło nosić Chrystusa w swoim łonie, gdyby Go nie nosiła także z miłością w swym sercu[2]. Maryja po Wcieleniu była więc pełna Jezusa nie tylko w swoim ciele, ale także w swoim duchu. Była pełna Jezusa, ponieważ myślała o Jezusie, oczekiwała Jezusa (i to jak bardzo Go oczekiwała!), kochała Jezusa. Jak każda kobieta oczekująca dziecka, ale w stopniu o wiele doskonalszym, była cała skupiona w sobie. Jej oczy były zwrócone bardziej ku wnętrzu niż na zewnątrz, ponieważ wewnątrz był Jej skarb, wewnątrz nosiła słodką tajemnicę, która pozostawiała Ją zdumioną i bez słów. Napisane jest w Ewangelii św. Łukasza, że „Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu" (Łk 2, 19). Jawi się nam tutaj jako najdoskonalszy wzór tego, co określamy jako kontemplację eucharystyczną. Taki powinien

[2] Por. *O świętym dziewictwie*, 3; PL 40, 398.

być chrześcijanin, który dopiero co przyjął Jezusa w Eucharystii. Także on powinien przyjąć Chrystusa w swoim umyśle, przyjąwszy Go swoim ciałem (począć oznacza przyjąć w siebie). Przyjąć zaś Chrystusa umysłem oznacza konkretnie myśleć o Nim, mieć ku Niemu zwrócone spojrzenie, przypominać sobie o Nim. To jest właśnie słowo-klucz naszej dzisiejszej medytacji: przypominać sobie Chrystusa, sprawować Jego pamiątkę. Ustanawiając Eucharystię, Jezus uświęcił to słowo (pamiątka – przyp. tłum.). Powiedział: „To czyńcie na moją pamiątkę" (Łk 22, 19). „Pamiątka" jest kategorią, która idealnie łączy Eucharystię z Paschą hebrajską, która również, jak wiemy, była „pamiątką" (por. Wj 12, 14). Jej znaczenie jest tak wielkie, że św. Paweł w swoim opowiadaniu o ustanowieniu Eucharystii powtarza aż dwa razy to polecenie Jezusa. Uściśla także, jaka jest treść tej pamiątki Jezusa, mówiąc: „Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie" (1 Kor 11, 26).

Pamiątka eucharystyczna ma podwójny wymiar, podwójne znaczenie: jeden odnoszący się do Boga i drugi odnoszący się do człowieka. Możemy je nazywać znaczeniem teologicznym i antropologicznym. W znaczeniu teologicznym pamiątka polega na przypominaniu Jezusa Ojcu, na wzywaniu Ojca, by przypomniał sobie to, co Jezus uczynił dla nas i by z miłości do Niego przebaczył nam i błogosławił. Innymi słowy, przypominamy Jezusa Ojcu, aby Ojciec przypominał sobie o nas. J. Jeremias w ten sposób wyjaśnił to słowo Jezusa: „Czyńcie to, aby Ojciec przypomniał sobie o Mnie". W Starym Testamencie w momentach wielkiej próby zwracano się do Boga wołaniem: „Wspomnij na Abrahama, na-

szego ojca, wspomnij na Izaaka, Jakuba"; w psalmie mówi się: „Pamiętaj, Panie, Dawidowi wszystkie jego trudy" (Ps 132, 1). Teraz zaś my, lud Nowego Przymierza, możemy skierować do Boga wołanie nieskończenie skuteczniejsze od tamtego. Możemy powiedzieć Mu: Wspomnij na Jezusa, Twojego Syna i na Jego ofiarę! Przykład tego daje nam liturgia Kościoła. Mszalne modlitwy eucharystyczne – szczególnie zaś IV Modlitwa Eucharystyczna – nie są niczym innym jak anamnezą, to znaczy przypominaniem Jezusa Ojcu. Opowiadają z przedziwną prostotą (jakby Ojciec tego nie wiedział!) to, co Jego Syn powiedział i uczynił dla nas, gdy był jeszcze na tej ziemi: „On (...) stał się człowiekiem, (...) wydał się na śmierć krzyżową, (...) zesłał On od Ciebie, Ojcze, jako pierwszy dar dla wierzących, Ducha Świętego (...). Kiedy nadeszła godzina, aby Jezus został uwielbiony przez Ciebie, Ojcze Święty, umiłowawszy swoich, którzy byli na świecie, do końca ich umiłował". Nawet same słowa konsekracji mają charakter narratywny; także są opowiadaniem Ojcu tego, co Jezus powiedział, biorąc chleb i łamiąc go dla nas. Dopiero po długim wspomnieniu Jezusa Ojcu, prosi się Go, by wspomniał także o nas: „Pamiętaj, Boże, o wszystkich, za których składamy tę Ofiarę..." „Pamiętaj, Boże, o Twoim Kościele..."

W znaczeniu antropologicznym, czyli egzystencjalnym, pamiątka eucharystyczna polega na wspominaniu Jezusa już nie Ojcu, ale nam samym, na wspominaniu Jego przez nas. Przez wiele wieków pierwsze słowo wypowiadane przez kapłana po konsekracji brzmiało: *Unde et memores* – „My, twoi słudzy, oraz lud Twój święty, wspominając błogosławioną mękę, zmartwychwstanie oraz chwalebne

wniebowstąpienie Twojego Syna..." Musimy na nowo dowartościować przeogromny potencjał duchowy zawarty w tym wspomnieniu Jezusa. Musimy ze wspominania Jezusa uczynić naszą radość i naszą moc na tej pielgrzymiej ziemi. „Słodkie jest wspomnienie Jezusa, sercu daje prawdziwą radość" – mówi stary hymn pochodzący od św. Bernarda. Obyśmy umieli powiedzieć do Jezusa to, co Izajasz mówi w Starym Testamencie do Boga: „Imię twoje i pamięć o Tobie to upragnienie duszy" (26, 8). Wspomnienie, gdy pojawi się w umyśle, ma moc przywołania całego naszego świata wewnętrznego i ukierunkowania go ku przedmiotowi wspomnienia, zwłaszcza, jeśli nie jest to rzecz, lecz osoba, i to osoba kochana. Kiedy jakaś matka przypomina sobie swoje dziecko, które dopiero co wydała na świat i pozostawiła w domu, wszystko w niej ulatuje ku temu dziecku, uczucie czułości wyrywa się z jej wnętrza, a w jej oczach pojawiają się łzy. Tak samo dzieje się, chociaż w sposób bardziej duchowy, ze świętymi, którzy wspominają o Bogu. Mówi rzeczywiście psalm: „Gdy wspominam Cię na moim posłaniu i myślę o Tobie podczas moich czuwań (...) w cieniu Twoich skrzydeł wołam radośnie" (Ps 63, 7 n).

Pamięć jest jedną z najbardziej tajemniczych i największych sprawności ludzkiego ducha. Wszystkie rzeczy widziane, słyszane, pomyślane i uczynione od naszego dzieciństwa są zachowane w tym ogromnym „łonie", które nie zajmuje żadnej przestrzeni, gotowe ożywić się i wyjść na światło, jeśli otrzymają taki znak od naszej woli. Św. Augustyn napisał bardzo piękne rzeczy o pamięci, która dla niego była wprost znakiem i śladem Trójcy

Świętej: „Wielka jest potęga pamięci, Boże mój! Nie do pojęcia wielka! Tajemnicza to jest dziedzina, niezmierzona. Któż jej dna dotknął? (...) Odkąd więc Ciebie poznałem, trwasz w mej pamięci i tam Cię odnajduję, gdy sobie przypominam o Tobie i Tobą się raduję"[2]. Bóg, którego nieba najwyższe nie mogą objąć, jest zamknięty w świątyni ludzkiej pamięci! Przypominać w języku łacińskim oznacza *recordari* i znaczy dosłownie na nowo (*re-*) umieszczać w sercu (*cor*). Nie jest to więc aktywność tylko intelektu, ale także działanie woli i serca; wspominać to myśleć z miłością. Jezus przypisuje wprost Duchowi Świętemu to, że możemy o Nim wspominać. Ojcowie Kościoła, zwłaszcza Ojcowie greccy, wypracowali całą bogatą duchowość eucharystyczną, wychodząc z Jezusowych słów, powtarzanych w liturgii: „Czyńcie to na moją pamiątkę". Dla nich owocem duchowym Eucharystii nie jest nic innego jak właśnie ciągła pamiątka Jezusa. To właśnie poprzez takie stałe wspominanie Bóg zamieszkuje w duszy i czyni ją swoją świątynią. Według św. Bazylego Jezus, ustanawiając Eucharystię, chciał własnie, abyśmy „spożywając Jego Ciało i pijąc Jego Krew, zawsze wspominali o Nim, który umarł i zmartwychwstał dla nas"[3].

Ojcowie ci kładą jednak nacisk na jedną rzecz: aby kontemplacja tajemnic mogła dokonać rzeczywistej przemiany naszego serca, musi być „wytrwała". „Ponieważ boleść pełna łaski rodzi się z miłości do Chrystusa, a miłość rodzi się z myśli, które za przedmiot mają Chrystusa i Jego miłość do ludzi,

[2] *Wyznania*, X, 8, 24.
[3] *O chrzcie*, 1,3; PG 31, 1576.

jest bardzo pomocne zachować takie myśli w pamięci, kierować je do duszy i nigdy nie zwalniać się z tego zajęcia. Jest poza tym rzeczą użyteczną usiłować takie ćwiczenie uczynić stałym, nie pozwalając niczemu go przerwać, możliwie przez cały bieg życia albo bardzo często; aby w ten sposób myśli te wyryły się w duszy i posiadły całkowicie serce. Jak ogień nie może działać na przedmioty, jeśli nie pozostaje z nimi w ciągłym kontakcie, tak samo myśli, które nie są ciągłe, nie mogą pobudzić serca do żadnej pasji; potrzeba pewnego czasu, długiego i ciągłego"[8].

Powinniśmy więc pragnąć, abyśmy osiągnęli taki punkt, w którym wspomnienie Jezusa wejdzie w nasze myśli i będzie je przenikać, jak miód wypełnia plastry. Nie jest to niemożliwe ani niedostępne dla zwykłych chrześcijan. Doświadczyło tego, przynajmniej przez długie okresy, wiele osób, także tych, które żyją w świecie. (Nie można z pewnością pretendować do tego, by na tej ziemi osiągnąć takie wspomnienie ciągłe, trwałe i niezmienne). Wspominanie tego rodzaju jest ułatwione, zwłaszcza na początku, przez powtarzanie w myśli lub szeptem słowa, przedłużonego wezwania imienia Jezusa. Skuteczność tego tak prostego środka jest wprost niewiarygodna. Uzasadnieniem tego jest to, iż imię Jezusa nie jest tylko samym „imieniem"; zawarta w nim jest bowiem tajemnica i moc osoby Chrystusa. Wzywanie imienia Jezusa pomaga przede wszystkim zwyciężyć w zarodku myśli pyszne, samozadowolenia, gniewliwe i nieczyste, umacnia zaś myśli dobre. Wystarczy nauczyć się obserwować własne myśli, jakby należały do innej

[8] N. Cabasilas, *Życie Chrystusa*, IV, 4; PG 150, 653.

osoby i towarzyszyć im w ich rozwoju. Od razu rozumie się, gdzie skończy jakaś rodząca się w nas myśl. Czy w Bogu, czy w nas samych, czy będzie na Jego chwałę, czy na naszą chwałę? W tym ostatnim przypadku powtarzanie imienia Jezus, któremu towarzyszy wiara w moc Pana, posłuży do „przerwania" wątku złej albo bezwartościowej myśli i wprowadzi w nas po trochu za każdym razem „uczucia, które były w Chrystusie" (por. Flp 2, 5). W ten sposób człowiek przyzwyczaja się do „myślenia według Boga, a nie według ludzi" (por. Mt 16, 23), a jego serce staje się „czyste". Tym bowiem, co rzeczywiście zanieczyszcza nasze serca, jest przede wszystkim poszukiwanie siebie samych, naszej chwały. Człowiek jednak, który kontempluje Boga, jest jak ktoś, kto odwrócił się od siebie samego. Jest zmuszony zapomnieć o sobie i stracić siebie z pola widzenia. Kto kontempluje, nie kontempluje siebie!

2.
Adoracja Najświętszego Sakramentu

Starałem się dotąd naświetlić ogólną zasadę kontemplacji eucharystycznej i ukazać miejsce, jakie powinna zajmować w drodze do świętości. Chciałbym teraz wskazać także na formy, jakie może przybrać i na środki, jakimi dysponujemy do jej pielęgnowania.

Pierwszą formą kontemplacji eucharystycznej jest sama liturgia słowa we Mszy świętej. Za każ-

dym razem przywołuje ona na pamięć jakiś aspekt historii zbawienia i jakiś fragment życia Jezusa, dołączając w ten sposób po części nową treść do sprawowanej przez nas pamiątki o Nim. Liturgia słowa oświeca Eucharystię, pomaga przeniknąć niewyczerpalną głębię celebrowanego misterium. Dajmy konkretny przykład: XXIX Niedziela zwykła, w cyklu B. Jako pierwsze czytanie znajdujemy fragment z Księgi proroka Izajasza 53, 10-11: „Spodobało się Panu zmiażdżyć swojego Sługę cierpieniem..."; drugie czytanie z Listu do Hebrajczyków 4, 14-16: „Mając arcykapłana wielkiego..." i w końcu Ewangelia według św. Marka 10, 35-45: „Czy możecie pić kielich, który Ja mam pić? (...) Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono". Jakie horyzonty dla kontemplacji eucharystycznej otwiera każde z tych słów! Stół słowa przygotowuje stół chleba; budzi pragnienie, jakby rozsmakowuje w Chrystusie. Tak stało się w tej nadzwyczajnej liturgii, przeżytej przez uczniów z Emaus: wyjaśnienie Pism sprawiło, że serca dwóch uczniów zaczęły pałać i przygotowani w ten sposób byli potem zdolni „rozpoznać" Pana przy łamaniu chleba.

Pewną formą kontemplacji eucharystycznej jest także czas poświęcony na przygotowanie i dziękczynienie przed i po Komunii świętej.

Jednakże formą w całym tego słowa znaczeniu kontemplacji eucharystycznej jest milcząca adoracja Najświętszego Sakramentu. Owszem, można kontemplować Jezusa – Eucharystię także z daleka, w tabernakulum własnej myśli. Św. Franciszek zwykł mawiać: „Kiedy nie słucham Mszy, adoruję Ciało Chrystusa w modlitwie, oczyma mego umysłu, tak samo jak Go adoruję, gdy Go kontempluję

podczas celebracji eucharystycznej"[6]. Jednakże kontemplacja w obliczu rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami, które Go zawierają, w miejscu sprzyjającym skupieniu i, żeby tak powiedzieć, przenikniętym Jego obecnością, dołącza coś, co jest wielką pomocą.

W swoim liście O tajemnicy i kulcie Eucharystii na Wielki Czwartek 1980 r. Ojciec Święty Jan Paweł II pisze: „Uwielbienie Chrystusa w tym Sakramencie miłości winno znajdować sobie wyraz w różnych formach pobożności eucharystycznej, jak na przykład: nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, adoracje, wystawienia, godziny święte, błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem, procesje teoforyczne (...). Ożywienie i pogłębienie kultu eucharystycznego jest sprawdzianem prawdziwej odnowy – tej, którą Sobór postawił sobie za cel. (...) Jezus oczekuje nas w tym Sakramencie miłości. Nie żałujmy naszego czasu na spotkanie z Nim w adoracji, na kontemplację pełną wiary i gotowości wynagrodzenia wielkich win i występków świata"[7]. Tego rodzaju wezwanie było potrzebne. Tradycyjna pobożność eucharystyczna została w rzeczywistości nieco zapomniana w ferworze odnowy liturgicznej, która ze swej natury bardziej troszczy się o wspólnotowy i obrzędowy wymiar pobożności niż o osobisty. Została zaniedbana także z powodu pewnego przesadnego naiwnego socjologizmu i sekularyzmu, który widzi w Eucharystii prawie wyłącznie aspekt uczty albo, jak się mówi, aspekt horyzontalny. Ruch odśrodkowy (ku ubogim, w stronę zaangażowania po-

[6] *Brewiarz św. Franciszka*, w: *Źródła Franciszkańskie* (wyd. wł.), 2696.

[7] List apostolski *Dominicae Cenae*, 3.

litycznego, Trzeciego Świata itd.), który charakteryzował wiele wspólnot chrześcijańskich po Soborze, musi być zrównoważony przez ruch dośrodkowy, który by się odwoływał do serca wspólnoty, do jej centrum, w którym znajduje się Eucharystia. Arcybiskup Mediolanu Carlo M. Martini w swoim pierwszym liście pasterskim zatytułowanym *Kontemplacyjny wymiar życia* kładzie nacisk na konieczność tego odkrycia, pisząc: „Wszystko to (tzn. uczynienie z Eucharystii formy własnego życia) wymaga w konkrecie pielęgnowania postaw wewnętrznych, które by poprzedzały, towarzyszyły i szły za celebracją eucharystyczną: słuchanie objawionego słowa, kontemplacja misteriów Jezusa, wyczuwanie woli Ojca przejawiającej się w słowach Jezusa, porównanie projektu życia, wynikającego z Paschy-Eucharystii i ciągle nowych sytuacji duchowych, w których przychodzi żyć wspólnocie i poszczególnym wiernym. Dlatego milcząca modlitwa, słuchanie słowa, medytacja biblijna, osobista refleksja, nie są oddzielone od Eucharystii, ale żywotnie z nią powiązane".

Kult i adoracja Eucharystii poza Mszą świętą jest stosunkowo świeżym owocem pobożności chrześcijańskiej. Zaczął się rozwijać na Zachodzie począwszy od wieku XI jako reakcja na herezję Berengariusza z Tours, który zaprzeczał „rzeczywistej", a dopuszczał jedynie symboliczną obecność Jezusa w Eucharystii. Można jednak powiedzieć, że od tego czasu nie było świętego, w którego życiu nie można by było zauważyć decydującego wpływu pobożności eucharystycznej. Była ona źródłem ogromnej energii duchowej, pewnego rodzaju ogniskiem ciągle płonącym pośród domu Bożego, przy którym ogrzewali się wszyscy wielcy synowie Kościoła.

Może jest rzeczą słuszną widzieć w stosunkowo późnym rozwoju kultu eucharystycznego poza Mszą świętą wskazówkę, by pod tym względem pozostawić poszczególnym wyznaniom chrześcijańskim pewną wolność.[8] Tego rodzaju pobożność eucharystyczna jest darem, jakiego Duch Święty udzielił Kościołowi katolickiemu, który on powinien z wdzięcznością pielęgnować, również dla innych chrześcijan, nie wymagając jednak od nich tego koniecznie. Każdy wielki ruch duchowy w łonie chrześcijaństwa miał swój szczególny charyzmat, który stanowi jego wkład w bogactwo całego Kościoła. Dla protestantów jest to kult słowa Bożego; dla prawosławnych kult ikon (ile zaczerpnęliśmy od nich my, katolicy, w tych dziedzinach); dla Kościoła katolickiego jest nim kult eucharystyczny. Poprzez każdą z tych trzech dróg urzeczywistnia się ten sam podstawowy cel, którym jest kontemplacja Chrystusa i Jego misterium.

Darem szczególnym Kościoła katolickiego i sekretem jego mocy jest wyjątkowy sposób obecności w nim i adoracji Jezusa – Eucharystii. Stąd widać, jak ważne jest, byśmy na nowo dowartościowali ten dar. To tak jakby Duch Święty pobudzał Kościół do podjęcia na nowo pewnych form pobożności eucharystycznej, które nieco straciły na mocy z powodu przyzwyczajenia i rytualizmu. Chodzi jednak o podjęcie tych form w sposób odnowiony, także o nadanie im większej wrażliwości biblijnej i liturgicznej, którą w międzyczasie nabyła pobożność chrześcijańska. Jesteśmy świadkami odrodzenia głębokiej potrzeby adoracji eucharystycznej i pozostawania,

[8] M. Thurian, *O Eucharystii i modlitwie*, przeł. M. Tarnowska, Kraków 1987.

jak Maria z Betanii, u stóp Mistrza (por. Łk 10, 39). Odkrywamy, że Mistyczne Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, nie może się rodzić i rozwijać inaczej, jak tylko wokół swego Ciała rzeczywistego, którym jest Eucharystia.

W tym znaczeniu twierdzę, że Eucharystia buduje Kościół poprzez kontemplację. Kiedy dłuższy czas pozostajemy w spokoju i milczeniu przed Jezusem w Najświętszym Sakramencie, odczuwamy Jego pragnienia względem nas, odrzucamy własne plany, aby zrobić miejsce planom Chrystusowym, wtedy światło Boga przenika stopniowo do serca i je uzdrawia. Dokonuje się coś, co przypomina to, co dzieje się z drzewami na wiosnę. Gałęzie wypuszczają zielone listki; te zaś wyłapują z atmosfery pewne elementy, które pod wpływem światła słonecznego są przemieniane w pokarm dla rośliny. Bez tych zielonych listków drzewo nie mogłoby rozwijać się i przynosić owoców i nie mogłoby odświeżać tlenu, którym i my oddychamy. My mamy być takimi zielonymi listkami. Są one symbolem dusz eucharystycznych, które kontemplując „Słońce sprawiedliwości" – Chrystusa, „zatrzymują" pokarm, jakim jest sam Duch Święty, dla dobra tego wielkiego drzewa, którym jest Kościół. Innymi słowy, dokonuje się tu także to, o czym mówi św. Paweł, gdy pisze: „My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu" (2 Kor 3, 18).

Współczesny poeta stworzył wspaniały wiersz, który mógłby uczynić swoim człowiek adorujący Eucharystię: „Oświecam się nieskończonością" (G. Ungaretti).

3.
Ja patrzę na Niego, a On patrzy na mnie

Co jednak oznacza konkretnie kontemplacja eucharystyczna? Sama w sobie kontemplacja nie jest niczym innym jak umiejętnością albo darem nawiązania serdecznego kontaktu z Jezusem obecnym rzeczywiście w Hosti, a przez Niego wzniesieniem się do Ojca w Duchu Świętym. To wszystko dokonuje się w możliwie największym milczeniu, zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym. Milczenie jest umiłowanym oblubieńcem kontemplacji i strzeże jej, jak św. Józef strzegł Maryi. Kontemplować to intuicyjnie skupiać się na rzeczywistości Bożej (którą może być sam Bóg, jakiś Jego przymiot albo tajemnica życia Jezusa) i radować się jej obecnością. W medytacji przeważa poszukiwanie prawdy, w kontemplacji natomiast radowanie się Prawdą odnalezioną (tutaj „Prawda" pisana jest wielką literą, ponieważ kontemplacja zmierza zawsze do osoby, do wszystkiego, a nie tylko do części).

Wielcy mistrzowie duchowi określali kontemplację jako: „Spojrzenie wolne, przenikające i nieruchome" (Hugo od św. Wiktora) albo jako „uczuciowe spojrzenie na Boga" (św. Bonawentura). Oddawał się więc wspaniałej kontemplacji eucharystycznej ów wieśniak z parafii w Ars, który całe godziny spędzał nieruchomy w kościele ze wzrokiem utkwionym w tabernakulum, a zapytany przez świętego Proboszcza, co robi przez cały dzień, odpowiedział: „Nic, ja patrzę na Niego, a On patrzy na

mnie". To pokazuje nam, że kontemplacja chrześcijańska nigdy nie jest jednokierunkowa ani nie jest skierowana ku nicości (jak to bywa w pewnych religiach wschodnich, a zwłaszcza w buddyzmie). Są tutaj zawsze dwa spojrzenia, które się spotykają: nasze spojrzenie na Boga i Boże spojrzenie na nas. Jeśli czasem nasze spojrzenie obniża się i słabnie, to jednak nigdy nie słabnie Boże spojrzenie. Kontemplacja eucharystyczna sprowadza się niekiedy po prostu do towarzyszenia Jezusowi, do pozostawania w zasięgu Jego spojrzenia, dając także Jemu radość kontemplowania nas, bo chociaż stworzenia nic nie znaczące i grzeszne, to jednak jesteśmy owocem Jego męki, tymi, za których On oddał życie. „On patrzy na mnie!".

Kontemplacji eucharystycznej nie przeszkadza więc sama z siebie oschłość, której czasem się doświadcza, niezależnie od tego, czy jest ona spowodowana naszym rozproszeniem, czy też jest dopuszczona przez Boga dla naszego oczyszczenia. Wystarczy nadać jej sens, rezygnując z własnego zadowolenia, które daje gorliwość, aby uczynić Jego szczęśliwym i powiedzieć za Karolem de Foucauld: „Twoje szczęście, Jezu, mi wystarczy!". A więc wystarczy mi, że Ty jesteś szczęśliwy. Jezus ma do dyspozycji wieczność, aby uczynić nas szczęśliwymi; my zaś mamy tylko ten krótki czas, aby Jego uszczęśliwiać. Jak można pozwolić sobie na stratę tej okazji, która nigdy już nie wróci w wieczności? Czasami nasza adoracja eucharystyczna może się wydawać zwykłą stratą czasu, patrzeniem bez widzenia; tymczasem jaka moc i jakie świadectwo wiary w niej się zawierają! Jezus wie, że moglibyśmy sobie pójść i robić wiele innych rzeczy, które

mogłyby nam dać o wiele więcej zadowolenia, gdy tymczasem pozostajemy przy Nim, „tracąc" nasz czas. Kiedy nie potrafimy modlić się duszą, zawsze możemy się modlić naszym ciałem, a w tym wypadku modlimy się ciałem (chociaż dusza nie jest wcale nieobecna).

Kontemplując Jezusa w Sakramencie Ołtarza, realizujemy proroctwo, które się spełniło w chwili Jego śmierci na krzyżu: „Będą patrzeć na Tego, którego przebili" (J 19, 37). Co więcej, ta kontemplacja jest proroctwem, ponieważ wyprzedza to, co będziemy robić na zawsze w niebieskim Jeruzalem. Jest to najbardziej eschatologiczna i profetyczna czynność, którą można spełniać w Kościele. Na końcu nie będzie się już składać w ofierze Baranka ani spożywać Jego Ciała. Ustanie więc konsekracja i komunia, ale nie skończy się kontemplacja Baranka ofiarowanego za nas. To jest rzeczywiście to, co święci czynią w niebie (por. Ap 5, 1 nn). Gdy znajdujemy się przed tabernakulum, tworzymy już jeden chór z Kościołem niebieskim: oni znajdują się przed ołtarzem, my zaś, żeby tak powiedzieć, z tyłu ołtarza; oni już w wizji, my zaś jeszcze w wierze.

W Księdze Wyjścia czytamy, że „gdy Mojżesz zstępował z góry Synaj (...), nie wiedział, że skóra na jego twarzy promieniała na skutek rozmowy z Panem" (Wj 34, 29). Mojżesz nie wiedział i my też może nie będziemy tego wiedzieli (i dobrze, że tak jest); może się jednak stać, że gdy będziemy wracać do naszych bliźnich po adoracji, ktoś z nich zobaczy, że nasze oblicze promieniuje, ponieważ kontemplowaliśmy Pana. Będzie to najpiękniejszy dar, jakim możemy ich obdarzyć.

ROZDZIAŁ SZÓSTY

„Dałem wam przykład"

Eucharystia
buduje Kościół poprzez naśladowanie

W opowiadaniach o Ostatniej Wieczerzy, pozostawionych nam przez Łukasza i Pawła, spotkaliśmy się z nakazem Jezusa: „Czyńcie to na moją pamiątkę". Również w opowiadaniu o Ostatniej Wieczerzy zawartym w Ewangelii św. Jana czytamy nakaz Jezusa: „Dałem wam bowiem przykład, abyście i wy tak czynili, jak Ja wam uczyniłem" (J 13, 15). Te dwa Jezusowe przykazania są z sobą niewątpliwie powiązane. Przedstawiają jednak także pewną różnicę. W pierwszym przypadku chodzi o „czynienie pamiątki", a więc o coś, co odnosi się do liturgii; w drugim natomiast chodzi o postępowanie („abyście i wy tak czynili"), a więc o coś, co odnosi się do życia. To jest ten ewangeliczny postęp, który pobudza nas do przechodzenia od pamiątki do naśladowania, od kontemplacji eucharystycznej do praktyki eucharystycznej. Wieczerza opisana przez Jana od trzynastego do siedemnastego rozdziału jego Ewangelii nie jest wieczerzą „paschalną". Żydowska wieczerza paschalna miała rzeczywiście miejsce 14 nisan wieczorem. (Według Jana Jezus umiera 14 nisan, gdy Żydzi mieli spożywać wieczerzę paschalną i właśnie z tego powodu nie weszli do pretorium Piłata; por. J 18, 28). Wieczerza paschalna Jezusa opisana przez synoptyków mogłaby mieć miej-

sce kilka dni wcześniej, idąc za różnym od oficjalnego, świątynnego, kalendarza liturgicznego, który był w użyciu także u esseńczyków w Qumran, jeśli nie chodzi o tę samą wieczerzę, której charakter paschalny i eucharystyczny podkreślają synoptycy w odróżnieniu od Jana, który to przemilcza.

Nie chcę się jednak zajmować ową znaną kwestią chronologii męki Pańskiej. Interesujące jest wiedzieć, dlaczego Jan w opowiadaniu o Ostatniej Wieczerzy nie mówi o ustanowieniu Eucharystii, natomiast mówi o umyciu nóg? Trudno przyjąć, że nie zna on obrzędu Eucharystii albo że nie była ona praktykowana w środowisku, z którego wyszła czwarta Ewangelia. Wprost przeciwnie, zauważono, że wszystkie opowiadania wydarzeń paschalnych w czwartej Ewangelii wychodzą właśnie od liturgii eucharystycznej, praktykowanej w tym środowisku i są przeżywane na nowo dzięki niej. Głównym uzasadnieniem nie jest nawet to, jak się zwykło mówić, że Jan, pisząc po innych ewangelistach, stara się uzupełnić synoptyków, przyjmując za znane to, co oni już napisali, albo że chciał uniknąć rozpowszechnienia tajemnicy chrześcijańskiej. Prawdziwym uzasadnieniem jest to, że w tym wszystkim, co odnosi się do Paschy i Eucharystii, Jan pokazuje, że chce podkreślić bardziej wydarzenie niż sakrament, to znaczy bardziej znaczenie niż znak. Dla niego nowa Pascha zaczyna się nie tylko w Wieczerniku, gdy jest ustanowiony obrzęd mający ją wspominać, ale zaczyna się raczej na Krzyżu, gdy wypełnia się fakt, który ma być wspominany. Analogicznie możemy myśleć, że podkreślając w ramach Ostatniej Wieczerzy gest umycia nóg, Jan chciał przypomnieć wspólnocie chrześcijańskiej, która już

zwyczajowo odprawia obrzęd Eucharystii, jakie było znaczenie tego obrzędu i jakie są w nim zawarte konkretne wymagania dla Kościoła. Innymi słowy, Ewangelista, jak to już zaznaczyłem, pobudza nas do przejścia od liturgii do życia, od pamiątki do naśladowania Eucharystii.

1.
Znaczenie umywania nóg

Stąd też jest rzeczą bardzo ważną dobrze zrozumieć znaczenie, jakie dla św. Jana ma Jezusowy gest obmycia nóg Apostołom. Stajemy tu w obliczu jednego z tych epizodów (innym jest np. przebicie boku Jezusowego), w których Ewangelista daje nam wyraźnie poznać, że zawiera on tajemnicę przekraczającą zewnętrzne znaczenie, które samo w sobie można by było uznać za mało ważne.

Jezus mówi: „Dałem wam przykład". Czego przykład dał nam Jezus? Czy mamy dosłownie umywać nogi braciom, gdy siadają do stołu? Z pewnością nie! Chodzi o przykład czegoś innego, co można stosunkowo łatwo odkryć, gdy czyta się Ewangelię i wie się, kim jest Jezus.

Kiedyś, gdy czytałem opowiadanie o obmyciu nóg, uderzyło mnie pewne podobieństwo z hymnem ku czci Chrystusa z Listu do Filipian. Także tam jest zaproszenie do naśladowania: „Miejcie te same dążenia, jakie były w Chrystusie Jezusie". Dalej następuje opis Jezusa, który, „istniejąc w postaci Bożej", „ogołocił samego siebie", aby przyjąć

„postać sługi". Ze swej strony Jan przedstawia nam Jezusa, który, „wiedząc, że Ojciec dał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga idzie", złożył swoje szaty, przepasał się prześcieradłem, szatą sługi, przystąpił do umywania nóg Apostołom. Można by powiedzieć, że Ewangelista przekłada tu niejako w plastyczne obrazy i w konkretne gesty to, co Paweł powiedział w sposób ogólny i wyraźny.

W rzeczywistości chodzi ciągle o ten sam temat, który przenika wszystkie pisma Nowego Testamentu: Jezus, Sługa Boga i ludzi. W Ewangelii św. Łukasza właśnie w kontekście Ostatniej Wieczerzy są przytoczone słowa Jezusa, które wydają się być wypowiedziane na zakończenie umywania nóg: „Któż bowiem jest większy? Ten, kto siedzi za stołem, czy ten, kto służy? Czyż nie ten, kto siedzi za stołem? Oto Ja jestem pośród was jak ten, kto służy" (Łk 22, 27). Według Ewangelisty Jezus wypowiedział te słowa, ponieważ wśród uczniów powstała dyskusja na temat, kogo z nich można uważać za większego (por. Łk 22, 24). Może ta sama okoliczność skłoniła Jezusa do gestu obmycia nóg jako pewnego rodzaju przypowieści w czynie. Podczas gdy wszyscy uczniowie z ożywieniem dyskutują, On wstaje po cichu od stołu, szuka naczynia z wodą i ręcznika, potem wraca i przyklęka przed Piotrem, aby umyć mu nogi, wprawiając go oczywiście w wielkie zakłopotanie: „Panie, Ty chcesz mi umyć nogi?" (J 13, 6).

Poprzez obmycie nóg Jezus chciał jakby streścić cały sens swego życia, aby to mocno wyryło się w pamięci uczniów i aby pewnego dnia, gdy będą już do tego zdolni, mogli to zrozumieć: „Tego, co Ja czynię, ty teraz nie rozumiesz, ale później będziesz to wiedział" (J 13, 7).

Ten gest, umieszczony na końcu Ewangelii, mówi nam, że całe życie Jezusa, od początku do końca, było umywaniem nóg, to znaczy służbą ludziom. Było ono, jak lubią mówić egzegeci, proegzystencją, czyli życiem przeżywanym dla drugich. Jezus dał nam przykład życia rozdawanego innym, życia, które stało się „chlebem, łamanym dla świata", jak to właściwie ujmował temat Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Lourdes (1981). Przez słowa: „Czyńcie tak, jak ja uczyniłem" Jezus ustanowił więc diakonię, to znaczy posługiwanie, czyniąc je podstawowym prawem albo jeszcze lepiej: stylem życia i modelem wszystkich relacji w Kościele.

Jezus powiedział Piotrowi, że zrozumie „później" i rzeczywiście później – to jest po zmartwychwstaniu – Kościół nie przestaje mówić o służbie i wpajać jej na wszelki sposób uczniom. Szkicując portret idealnej wdowy, listy pasterskie wspominają o umywaniu nóg, wymieniając je jako jeden z warunków: „obmywała nogi świętych" (1 Tm 5, 10). Nauka o charyzmatach cała jest ukierunkowana ku służbie; służba jawi się tu jako dusza i cel wszelkiego charyzmatu. Św. Paweł stwierdza, że wszelkie „szczególne objawienie się Ducha" jest dane „dla wspólnego dobra" (por. 1 Kor 12, 7) i że charyzmaty są dane „dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi (*diakonia*)" (por. Ef 4, 12). Również Apostoł Piotr, zalecając gościnność, pisze: „Służcie sobie nawzajem (*diakonia*) takim darem (*charisma*), jaki każdy otrzymał" (1 P 4, 10). Dwie rzeczy – charyzmat i służba – jawią się zawsze żywotnie z sobą powiązane. Charyzmat, który nie objaśnia się w służbie, jest jak zakopany talent, który przemienia się w powód oskarżenia (por. Mt 25, 25); jest

z nim tak jak z pługiem, który rdzewieje, jeśli nie używa się go do orania ziemi. Kościół jest charyzmatyczny po to, by służył!

2.
Duch służby

Musimy zgłębić znaczenie słowa „służyć", by móc je realizować w naszym życiu i nie zatrzymać się tylko na słowach. Służba sama w sobie nie jest cnotą. W żadnym z katalogów cnót czy też owoców Ducha, jak je określa Nowy Testament, nie znajduje się słowo *diakonia*, służba. Wprost przeciwnie, mówi się nawet o służbie grzechowi (por. Rz 6, 13) albo bożkom (por. 1 Kor 6, 9), które z pewnością nie są dobrą służbą. Służba sama w sobie jest czymś neutralnym: wskazuje na pewien styl życia albo na sposób odnoszenia się do innych we własnej pracy, istnienie w zależności od innych. Może nawet być czymś negatywnym, jeśli jest wymuszona (niewolnictwo) albo tylko interesowna. Wszyscy dziś mówią o służbie; wszyscy uważają, że są na służbie: handlowiec obsługuje klientów; każdy, kto spełnia jakąś funkcję w społeczeństwie, twierdzi, że świadczy usługi, że służy. Jest jednak oczywiste, że służba, o której mówi Ewangelia, jest zupełnie czymś innym, nawet jeśli niekoniecznie przekreśla i nie dyskwalifikuje służby tak, jak ją rozumie świat. Różnica kryje się w motywacji i w wewnętrznej postawie, z jaką ta służba jest spełniana. Przeczytajmy jeszcze raz opis umycia nóg, aby zobaczyć, z ja-

kim usposobieniem Jezus spełnia ten gest i czym jest powodowany: „Jezus, umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował" (J 13, 1). Służba nie jest cnotą, ale wypływa z cnoty, przede wszystkim z miłości; jest największym wyrazem nowego przykazania. Służba jest sposobem objawienia się *agape*, czyli tej miłości, „która nie szuka własnej korzyści" (por. 1 Kor 13, 5), ale korzyści drugich, która nie jest poszukiwaniem, ale dawaniem. Jednym słowem, jest uczestniczeniem i naśladowaniem działania Boga, który będąc „Dobrem, wszelkim Dobrem, najwyższym Dobrem", nie może kochać i obdarowywać inaczej jak tylko darmowo, bez jakiejkolwiek własnej korzyści. Dlatego służba ewangeliczna, w przeciwieństwie do służby światowej, nie charakteryzuje tego, który jest niższy, potrzebujący, który nie ma, ale raczej charakteryzuje tego, który posiada, który jest postawiony wyżej, kto ma. Od tego, komu wiele dano, będzie się wiele żądać z racji jego służby (por. Łk 12, 48). Dlatego Jezus mówi, że w Kościele przede wszystkim ten, kto rządzi, powinien być „jak ten, kto służy" (Łk 22, 27), a kto jest pierwszy, powinien być „sługą wszystkich" (Mk 9, 35). Umycie nóg jest „sakramentem chrześcijańskiej władzy" (C. Spicq).

Obok darmowości służba wyraża inną wielką cechę charakterystyczną boskiej *agape*: pokorę. Jezusowe słowa: „Musicie nawzajem umywać sobie nogi" oznaczają: musicie spełniać wobec siebie posługi pokornej miłości. Miłość i pokora tworzą razem ewangeliczną służbę. Jezus powiedział kiedyś: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem" (Mt 11, 29). Co jednak uczynił Jezus, by mógł się określić jako „pokorny"? Czyż czułby się nic nie

znaczącym albo mówił o sobie w taki sposób? Przeciwnie, w samym opisie umycia nóg mówi, że jest „Mistrzem i Panem" (por. J 13, 13). Cóż więc uczynił, żeby określić się jako „pokorny"? Uniżył się, przyszedł, aby służyć! Od chwili Wcielenia nie czyni nic innego, jak tylko uniża się, uniża aż do ostateczności, gdy widzimy Go na klęczkach, gdy umywa nogi Apostołom. Jakież drżenie powinno przeniknąć Aniołów, gdy widzą takie uniżenie Syna Bożego, na którego oni nie śmią nawet spojrzeć (por. 1 P 1, 12). Stwórca na kolanach przed stworzeniem! „Zawstydź się pyszny popiele! Bóg się uniża, a ty się wywyższasz!" – mówił do siebie samego św. Bernard. Tak rozumiana – to znaczy jako uniżenie się, aby służyć – pokora jest rzeczywiście królewską drogą do upodobnienia się do Boga i do tego, by naśladować Eucharystię w naszym życiu. Św. Franciszek woła: „Patrzcie, bracia, na pokorę Boga i wylewajcie przed Nim serca wasze, uniżajcie się i wy, aby was On wywyższył. Nie zatrzymujcie więc niczego z siebie dla siebie, aby was całych przyjął Ten, który cały wam się oddaje"[1].

Owocem tej medytacji powinna być odważna rewizja naszego życia (przyzwyczajeń, zajęć, planu pracy, rozkładu i wykorzystywania czasu), aby zobaczyć, czy ono jest rzeczywiście służbą i czy w tej służbie jest miłość i pokora. Zasadniczą sprawą jest ocenić, czy my służymy braciom, czy też posługujemy się braćmi. Posługuje się braćmi i instrumentalizuje ich ten, kto może nawet dwoi się i troi dla innych, ale w tym wszystkim, co robi, nie jest bezin-

[1] *List (...) do braci zgromadzonych na kapitule*, 28 n, w: Pisma..., s. 135.

teresowny, szuka w jakiś sposób aprobaty, pochwały albo zaspokojenia w swoim wnętrzu poczucia, że jest na swoim miejscu, że jest dobroczyńcą. Ewangelia pod tym względem stawia wymagania skrajnie radykalne; „Niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa" (Mt 6, 3). To wszystko, co zostało uczynione w jakiś sposób po to, „by być widzianym przez ludzi", jest stracone. *Christus non sibi placuit:* „Chrystus nie szukał tego, co było dogodne dla Niego" (Rz 15, 3). Oto jest reguła służby.

W celu dokonania „rozróżnienia duchów", a więc intencji, jakimi kierujemy się w naszej służbie, jest rzeczą pożyteczną zobaczyć, które posługi spełniamy chętnie, a od których staramy się na wszelki sposób uwolnić. Trzeba zobaczyć także, czy nasze serce gotowe jest opuścić – gdy tego od nas zażądają – posługę zaszczytną, przynoszącą chwałę, dla jakiejś pokornej, której nikt nie doceni. Najpewniejsze posługi to te, które spełniamy tak, że nikt, nawet ten, kto ich doświadcza, nie zdaje sobie z tego sprawy, ale wie o nich tylko Ojciec, który widzi w ukryciu. Jezus podniósł do rangi symbolu jeden z najbardziej pokornych gestów, jakie znano w Jego czasie, i które powierzano zazwyczaj do spełnienia niewolnikom: umycie nóg. Św. Paweł upomina: „Nie gońcie za wielkością, lecz niech was pociąga to, co pokorne" (Rz 12, 16).

Duchowi służby sprzeciwia się żądza panowania, przyzwyczajenie do narzucania innym własnej woli oraz własnego sposobu widzenia i czynienia rzeczy. Jednym słowem, autorytaryzm. Często ktoś, kto jest opanowany takim nastawieniem, nie zdaje sobie w najmniejszym stopniu sprawy z tego, że zadaje cierpienia, a nawet dziwi się, że inni nie okazują mu wdzięczności za jego zatroskanie i jego wysiłki,

czuje się nawet ofiarą. Jezus powiedział swoim Apostołom, by byli jak „owieczki pomiędzy wilkami", ci zaś, przeciwnie, okazują się wilkami pomiędzy owieczkami. Znaczna część cierpień, które czasem nękają jakąś rodzinę lub wspólnotę, jest spowodowana istnieniem w niej jakiejś autorytarnej i despotycznej jednostki, która depcze podkutymi butami innych i która pod pretekstem „służenia" innym w rzeczywistości nimi się „posługuje". Bardzo możliwe, że tym „kimś" jesteśmy właśnie my! Jeśli mamy pod tym względem choćby małą wątpliwość, byłoby dobrze zapytać szczerze kogoś, kto żyje z nami, dać mu możliwość wypowiedzenia się bez lęku. Jeśli okaże się, że także my czynimy komuś życie trudnym przez nasz charakter, powinniśmy z pokorą zaakceptować rzeczywistość i przemyśleć naszą posługę. Duchowi służby sprzeciwia się także z innego powodu przesadne przywiązanie do własnych przyzwyczajeń i wygody. Po prostu wygodnictwo. Nie może służyć na serio innym ktoś, kto zawsze jest zatroskany o własne zadowolenie, kto uczynił bożka z własnego odpoczynku, własnego czasu wolnego, swego porządku dnia. Reguła służby pozostaje ciągle ta sama: Chrystus nie szukał tego, co było dogodne dla Niego.

Służba, jak to powiedzieliśmy, jest cnotą właściwą dla kogoś, kto przewodzi, jest czymś, co Jezus pozostawił pasterzom Kościoła, jako swoje najbardziej umiłowane dziedzictwo. Wszystkie charyzmaty należy ujmować w perspektywie służby; ale w sposób szczególny jest ona charyzmatem „pasterzy i nauczycieli" (Ef 4, 11), to znaczy charyzmatem władzy. Kościół jest „charyzmatyczny", żeby służyć, ale jest także „hierarchiczny", żeby służyć!

3.
Służba Ducha

Jeśli dla wszystkich chrześcijan służyć oznacza „nie żyć więcej dla siebie" (por. 2 Kor 5, 15), dla pasterzy oznacza „nie paść siebie samych": „Biada pasterzom Izraela, którzy sami siebie pasą! Czyż pasterze nie powinni paść owiec?" (Ez 34, 2). Dla świata nie ma nic bardziej naturalnego i słusznego jak to, że jeśli ktoś jest panem (*dominus*), powinien „panować", to znaczy zachowywać się jak pan; wśród uczniów Jezusa jednak tak być nie powinno, ale kto jest panem, powinien służyć. Św. Paweł pisze: „Nie mamy zamiaru okazywać władztwa nad wiarą waszą, bo przecież jesteśmy współtwórcami radości waszej" (por. 2 Kor 1, 24). To samo zaleca pasterzom Apostoł Piotr: „Paście stado Boże (...) nie jak ci, którzy ciemiężą wspólnoty, ale jako żywe przykłady dla stada" (1 P 5, 2 n). Nie jest rzeczą łatwą w posłudze pasterskiej uniknąć mentalności pana wiary; mentalność ta szybko przeniknęła w pojęcie władzy. W jednym z najstarszych dokumentów o posłudze biskupiej (*Didascalia* syryjskie) znajdujemy już koncepcję, która przedstawia biskupa jako monarchę, bez którego w Kościele nic nie może być zdecydowane ani przez ludzi, ani przez Boga.

Dla pasterzy jako pasterzy często pod tym względem decyduje się problem nawrócenia. Jak mocno i ostro brzmią słowa Jezusa, które wypowiedział po umyciu nóg: Ja Pan i Mistrz...! Jezus „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem" (Flp 2, 6), to znaczy nie bał się wystawić na ryzyko swojej bo-

skiej godności, narazić na brak szacunku ze strony ludzi, ogołacając się ze swych przywilejów i ukazując się na zewnątrz jak człowiek pośród innych ludzi („podobny do ludzi"). Jezus żył prosto; prostota zawsze była początkiem i znakiem prawdziwego powrotu do Ewangelii. Trzeba naśladować działanie Boże. „Nie ma niczego – pisze Tertulian – co by lepiej charakteryzowało działanie Boże jak kontrast między prostotą środków i zewnętrznych sposobów, którymi się posługuje, a wielkością duchowych skutków, jakie osiąga"[2]. Świat potrzebuje aparatu, by działać i robić wrażenie; Bóg nie. Był czas, gdy godność biskupów wyrażała się w insygniach, tytułach, zamkach, wojsku. Byli, jak to się mówi, biskupami-książętami, ale bardziej książętami niż biskupami. Dzisiaj Kościół pod tym względem przeżywa w porównaniu z tamtym czasem złoty wiek. Znam biskupa, który za rzecz naturalną uważa to, iż spędza jakiś czas w domu opieki, by pomagać starcom w ubieraniu się i karmieniu; zastosował dosłownie scenę umywania nóg. Osobiście muszę powiedzieć, że niektórzy dostojnicy kościelni dali mi w moim życiu najlepsze przykłady prostoty. Trzeba jednak także pod tym względem zachować wielką wolność ewangeliczną. Prostota wymaga, byśmy nie stawiali się ponad innymi, ale także, byśmy się zawsze i uparcie nie stawiali poniżej innych, dla zachowania, w taki czy inny sposób dystansu, ale żebyśmy zaakceptowali w zwyczajnych sprawach życia to, że jesteśmy tacy jak inni. Są osoby – zauważa trafnie Manzoni – które mają tyle pokory, by postawić się poniżej zwyczajnych ludzi, ale nie na tyle, by być

[2] *O chrzcie* 1; CCL, s. 277.

z nimi na równi[3]. Czasem najlepszą służbą nie jest służyć, ale dać się obsłużyć, tak jak Jezus, który potrafił także zasiadać do stołu i dać sobie umyć nogi (por. Łk 7, 38) i który chętnie przyjmował posługi, jakie Mu świadczyły podczas Jego wędrówek pewne wspaniałomyślne i życzliwe kobiety (Łk 8, 2-3).

Jest jeszcze inna rzecz, którą należy powiedzieć w związku z posługą duszpasterską, a mianowicie: służba braciom, jakkolwiek ważna i święta, nie jest rzeczą pierwszą i istotną; na pierwszym miejscu jest służba Bogu. Jezus jest przede wszystkim „Sługą Jahwe", a dopiero potem także sługą ludzi. Przypomina to rodzicom, mówiąc: „Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?" (Łk 2, 49). Nie wahał się rozczarować tłumów, które przyszły, by Go słuchać i prosić o uzdrowienie, pozostawiając je nagle i usuwając się w miejsce odludne na modlitwę (por. Łk 5, 16). Dzisiaj także posługa ewangeliczna jest zagrożona niebezpieczeństwem sekularyzacji. Zbyt łatwo zakłada się, że każda służba człowiekowi jest służbą Bogu. Św. Paweł mówi o służbie Ducha (*diakonia Pneumatos*) (2 Kor 3, 8), do której przeznaczeni są słudzy Nowego Testamentu. Duch służby musi się wyrażać w pasterzach poprzez służbę Ducha!

Kapłan, który ze swego powołania wezwany jest do takiej służby „duchowej", nie służy braciom, jeśli oddaje im setki czy nawet tysiące innych posług, a zaniedbuje tę jedyną, której ma się prawo od niego oczekiwać i którą tylko on może dać. Napisane jest, że kapłan „dla ludzi jest ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga" (Hbr 5, 1). Kiedy

[3] A. Manzoni, *Narzeczeni*, przeł. B. Sieroszewska, Wrocław 1994, rozdz. XXXVIII.

w Kościele powstał po raz pierwszy ten problem, Piotr rozwiązał go, mówiąc: „Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbali słowo Boże, a obsługiwali stoły... My zaś oddamy się posłudze słowa" (por. Dz 6, 2-4). Są pasterze, którzy rzeczywiście powrócili do obsługiwania stołów. Zajmują się wszelkiego rodzaju istniejącymi w ich wspólnotach sprawami materialnymi, ekonomicznymi, administracyjnymi, niekiedy nawet uprawą roli (nawet wtedy, gdy mogliby tymi sprawami zajmować się inni), a zaniedbują swoją prawdziwą służbę, w której nikt ich nie może zastąpić. Służba słowu wymaga godzin lektury, studium i modlitwy. Spotykamy dziś ogólne narzekanie wśród wiernych w Kościele na niewłaściwy sposób i pustkę przepowiadania. Wielu wychodzi z Kościoła z niesmakiem z powodu homilii, zubożeni, zamiast ubogaceni. Dla mnie jest to problem duszpasterski numer jeden. Trzeba powtórzyć z Izajaszem: „Nędzni i biedni szukają wody, a jej nie ma" (Iz 41, 17). Lud szuka chleba, a często daje się mu skorpiona, to znaczy słowa puste, banalne; słowa, które nie tchną Bogiem; albo nie daje się mu niczego. Zachowują swoją aktualność słowa św. Grzegorza Wielkiego: „Zbyt mała jest liczba robotników wobec rozległego żniwa. Nie potrafimy bez głębokiego smutku o tym mówić, iż choć wielu jest takich, którzy by chcieli słuchać słowa, to jednak brak tych, którzy by je głosili. Świat jest pełen kapłanów, ale niewielu jest robotników na żniwach Pana. Przyjmujemy wprawdzie stan kapłański, ale zadania urzędu nie spełniamy. (...) Zajęliśmy się sprawami zewnętrznymi, tak iż co innego przyjęliśmy wraz z godnością kapłańską, a co innego w rzeczywistości wykonujemy. Zaniedbujemy obowiązek głoszenia i na nasze nieszczęście –

jak widzę – nazywamy się biskupami. Zatrzymujemy godność, a pomijamy zobowiązania godności. (...) Zajęci rzeczami świata, o tyle stajemy się bardziej obojętni na sprawy wewnętrzne, o ile z większą gorliwością oddajemy się temu, co na zewnątrz"[4].

4.
Służba ubogim

Jeśli chodzi o służbę, nadeszła chwila dotknięcia sprawy najważniejszej, odnoszącej się do wszystkich w Kościele, zarówno do kapłanów, jak i do świeckich. Chodzi o służbę ubogim. Św. Jan Ewangelista pisze w swoim Pierwszym Liście: „Po tym poznaliśmy miłość, że On oddał za nas życie swoje. My także winniśmy oddać życie za braci. Jeśliby ktoś posiadał na świecie majątek i widział, że brat jego cierpi niedostatek, a zamknął przed nim swe serce, jak może trwać w nim miłość Boga? Dzieci, nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą" (1 J 3, 16-18). Św. Augustyn mówi, że tymi słowami „błogosławiony Apostoł Jan wyraźnie chciał wyjaśnić tajemnicę Wieczerzy"[5]. Chodzi więc o coś, co według św. Jana stanowi istotny aspekt Misterium eucharystycznego.

Możemy zrozumieć głębokie uzasadnienie tego wszystkiego za pośrednictwem prostego rozumowania teologicznego. Jezus Chrystus, którego Ciało

[4] Św. Grzegorz Wielki, *Homilia* 17, 3.14; PL 76, 1139 nn; tł. pol. w: *Liturgia Godzin*, t. IV, s. 286.

[5] *Mowa* 304, 1; PL 38, 1395.

i Krew konsekrowane otrzymujemy i adorujemy obecne w Najświętszym Sakramencie Ołtarza, według dogmatu Kościoła jest „prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem". Uznajemy i głosimy Jezusa jako „prawdziwego Boga" poprzez adorację eucharystyczną, o której mówiliśmy w poprzedniej medytacji. Jak jednak i za pomocą jakich gestów konkretnie głosimy naszą wiarę w Jezusa jako „prawdziwego człowieka"? Właśnie poprzez służbę ubogim i cierpiącym! Adoracja więc wyraża istotny aspekt Misterium eucharystycznego, sama jednak nie wystarczy, trzeba, aby do adoracji dołączyło się podzielenie (*condivisione*). Ten, który powiedział nad chlebem: „To jest moje Ciało", wypowiedział te same słowa także w odniesieniu do ubogich. Powiedział je, gdy uroczyście oświadczył, iż wtedy, gdy zrobiło się coś dla głodnego, spragnionego, więźnia, nagiego: „Uczyniliście to Mnie!"; gdy utożsamiając się całkowicie z nimi, powiedział: Ja byłem głodny, Ja byłem spragniony, Ja byłem przybyszem, Ja byłem nagi, chory, więźniem (por. Mt 25, 35 nn).

W ubogim i głodnym nie mamy do czynienia z tym samym rodzajem obecności Chrystusa co w znaku chleba i wina na ołtarzu; chodzi jednak także o obecność „rzeczywistą", czyli prawdziwą, nie fikcyjną, nie wyimaginowaną, ponieważ Jezus się z nimi utożsamił. On „ustanowił" ten znak, jak ustanowił Eucharystię. Możemy powiedzieć, że w ubogim mamy obecność Chrystusa bierną, nie aktywną. Ubogi rzeczywiście nie zawsze i niekoniecznie zawiera w sobie Chrystusa i przekazuje Go temu, który Go przyjmuje, jak to ma miejsce w przypadku postaci eucharystycznych. On nie jest „znakiem skutecznym łaski", jak jest nim sakra-

ment; nie daje łaski sam z siebie albo jak mówi teologia *ex opere operato*. Choć prawdziwe jest, że „ktoś mógłby rozdać wszystko, co posiada, ubogim", jak mówi Apostoł, a nie przyniesie mu to żadnej korzyści, jeśli nie ma miłości (por. 1 Kor 13, 3). Nie przyjmuje jednak w pełni Chrystusa ten, kto nie jest gotowy przyjąć wraz z Nim ubogiego, z którym On się utożsamił. Podczas swojej ostatniej choroby wielki filozof i wierzący B. Pascal, nie mogąc przyjmować żadnego pokarmu i z tego powodu także Komunii świętej, poprosił, by był przy nim jakiś ubogi, by w ten sposób mógł – jak mówił – „komunikować przynajmniej w członkach"[6].

Św. Leon Wielki mówił, że po wniebowstąpieniu Jezusa, „co widzialne było w naszym Zbawicielu, przeszło w sakramenty"[7]. Ta zasada, którą św. Leon stosuje do sakramentów i posług kościelnych, łącznie z posługą kapłańską, odnosi się także w innym znaczeniu do ubogich i do wszystkich, których Jezus nazywa „swoimi najmniejszymi braćmi" (Mt 25, 40). Po wniebowstąpieniu to, co było po ludzku widziane w Chrystusie, przeszło w ubogich i cierpiących, którzy przedstawiają Go żywego. Jeśli rzeczywiście na mocy faktu Wcielenia każdy człowiek – jak lubili mawiać Ojcowie Kościoła – został przyjęty w jakiś sposób przez Słowo, na mocy sposobu, w jaki się dokonało Wcielenie, to w sposób szczególny przez Słowo został przyjęty ubogi, cierpiący i odrzucony. Jezus mógł faktycznie urodzić się i żyć jako człowiek bogaty, szanowany, tymczasem zechciał urodzić się i żyć jako ubogi, cierpiący, wzgar-

[6] *Życie Pascala*, napisane przez jego siostrę Gilbertę Périer.

[7] *Mowa 2. o Wniebowstąpieniu*, 2, w: *Mowy*, przeł. bp K. Tomczak, Poznań 1958, s. 356.

dzony. Wcielenie mówi nam, że Słowo stało się „człowiekiem", ale misterium paschalne mówi nam także, że „człowiek" stał się Słowem: człowiek bezbronny, potępiony i ukrzyżowany.

Św. Jan Chryzostom naświetlił tę wewnętrzną więź między Jezusem obecnym na ołtarzu a obecnym w ubogim: „Chcesz – pisze – uczcić Ciało Chrystusa? Nie pozwól, by było przedmiotem pogardy w Jego członkach, to jest w ubogich, pozbawionych odzienia, by się okryć. Nie oddawaj Mu czci tu, w kościele przez jedwabne zasłony, podczas gdy na zewnątrz zaniedbujesz Go, gdy cierpi zimno i nagość. (...) Jakiż pożytek może mieć Chrystus z tego, że stół ofiarny pełny jest złotych naczyń, gdy potem umiera z głodu w osobie biedaka? Najpierw nakarm zgłodniałego, a dopiero potem ozdabiaj ołtarz tym, co pozostanie. Ofiarowujesz Mu złoty kielich, a nie dasz Mu kubka wody? Jakiż sens ozdabiać złotymi zasłonami Jego ołtarz, jeśli potem nie ofiarujesz Mu potrzebnej szaty? (...) Dlatego, podczas gdy przyozdabiasz miejsce kultu, nie zamykaj twego serca dla cierpiącego brata. On jest świątynią żywą, cenniejszą niż tamta"[8].

Dziś ten obowiązek uczczenia Chrystusa w ubogich jawi się w odmienny sposób niż za czasów Chryzostoma. Nie chodzi tylko o danie jałmużny pierwszemu ubogiemu, który cię o nią poprosi; to stało się w wielu wypadkach bardzo problematyczne, a przynajmniej niewystarczające. Chodzi o otwarcie oczu przede wszystkim na skandaliczną sytuację niesprawiedliwości istniejącej w świecie, z powodu której mniej niż 20 procent ludności świata (najogólniej odpowiada to bogatym narodom

[8] *Homilia* 50, 3-4; PG 58, 508 n.

chrześcijańskim półkuli północnej) konsumuje 80 procent zasobów ziemi. Uważam, że tak jak w Średniowieczu byli wielcy papieże i święci, którzy przebiegali świat chrześcijański dla zorganizowania krucjat, tak dzisiaj powinniśmy prosić Boga, aby wzbudził podobny ruch, pewnego rodzaju wspólną mobilizację chrześcijańską na rzecz nowej krucjaty: krucjaty dla uwolnienia żywych świątyń Chrystusa, którymi są miliony i miliony osób umierających z głodu, chorób, biedy. Nie chodzi już o pusty grób Chrystusa albo o miejsca, w których żył, ale o Jego żywe groby, w których On teraz leży i cierpi. Byłaby to „krucjata" godna tego imienia, to znaczy godna imienia Krzyża Chrystusowego!

Św. Paweł za przeszkodę w zbliżeniu się do Eucharystii uważa to, iż „jeden jest głodny, a drugi, przeciwnie, jest nietrzeźwy". Pisał do Koryntian: „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 głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy" (1 Kor 11, 20 n). Powiedzieć, że to „nie jest już spożywanie Wieczerzy Pańskiej", to tak jakby powiedzieć, że to nie jest już Eucharystia. Jest to bardzo poważne stwierdzenie, także z punktu widzenia teologii, do którego może nie przywiązuje się należnej wagi. Otóż ta sytuacja, w której „jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy", jest aktualna wśród nas już nie w wymiarze lokalnym, ale w wymiarze światowym. Wieczerza Pańska nie może przypominać uczty bogacza, podczas której ucztowano wystawnie, zapominając o biednym Łazarzu, leżącym u bramy. Troska o to, by podzielić się czymś z tym, kto jest w potrzebie, niezależnie od tego, czy jest bli-

sko, czy daleko, powinna być integralną częścią naszej pobożności i naszej praktyki eucharystycznej. Nie ma osoby, która chcąc tego, nie mogłaby w ciągu tygodnia spełnić jednego z tych czynów, które wyliczył Jezus i o których mówi: „Mnieście to uczynili!". Podzielić się nie oznacza tylko „dać" (chleb, ubranie, dach), ale także „odwiedzić" (więźnia, chorego, samotnego starca...). Nie oznacza tylko dać pieniądze, ale także dać własny czas. Ubodzy i cierpiący nie mniej potrzebują solidarności i miłości niż chleba do jedzenia i ubrania do okrycia się. Jezus powiedział: „Ubogich zawsze macie u siebie, Mnie zaś nie zawsze macie" (Mt 26, 11). Jest to prawdziwe także w tym znaczeniu, że nie zawsze możemy się komunikować z Ciałem eucharystycznym Chrystusa, a nawet, gdy to się dokonuje, trwa tylko przez chwilę, podczas gdy zawsze możemy komunikować się z Nim poprzez ubogich. Wystarczy chcieć; nie ma ograniczeń. Ubogich rzeczywiście mamy zawsze pod ręką. Zawsze, kiedy stajemy wobec cierpiącego człowieka, szczególnie przeżywającego ogromne cierpienie, powinniśmy uszami wiary usłyszeć głos Chrystusa, który nam powtarza: „To jest Ciało moje!".

Od razu po wyjaśnieniu Apostołom umycia nóg Jezus powiedział do nich: „Wiedząc to, będziecie błogosławieni, gdy według tego będziecie postępować" (J 13, 17). Również i my będziemy błogosławieni, jeśli nie zadowolimy się tylko znajomością tych rzeczy – a więc, że Eucharystia zachęca nas do służby i dzielenia się z innymi – ale będziemy je praktykować, możliwie już od dzisiaj. Tak, Eucharystia nie jest tylko tajemnicą do konsekrowania, do przyjmowania, do kontemplowania i adorowania, ale jest także tajemnicą do naśladowania.

ROZDZIAŁ SIÓDMY

„Oto tu jest ktoś większy niż Salomon"

Eucharystia jako rzeczywista obecność Pana

Rozpocząłem ten cykl medytacji refleksją nad Eucharystią w historii zbawienia. Okazało się, że jest w niej obecna w różny sposób na wszystkich jej etapach: w Starym Testamencie jako figura, w Nowym Testamencie jako wydarzenie, a w czasie Kościoła jako sakrament. Zatrzymałem się potem nad Eucharystią-sakramentem, ukazując, jak ona „buduje" Kościół poprzez konsekrację, poprzez komunię, poprzez kontemplację i poprzez naśladowanie.

W dwóch ostatnich rozdziałach chciałbym na nowo podjąć poruszoną na początku problematykę Eucharystii w historii zbawienia, zwracając się jednak ku teraźniejszości i ku przyszłości. Tajemnica chrześcijańska – mówi św. Tomasz – ma zawsze potrójny wymiar: jest pamiątką przeszłości, jest obecnością łaski i jest oczekiwaniem na wieczne wypełnienie[1]. Dlatego nazywa on Eucharystię „świętą ucztą, na której przyjmuje się Chrystusa, obchodzi się pamiątkę Jego męki (przeszłość), dusza napełnia się łaską (obecność) i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały".

W tej chwili będziemy rozważać Eucharystię jako rzeczywistą obecność Pana w Kościele, w rozdziale zaś następnym zajmiemy się Eucharystią jako oczekiwaniem na powrót Pana.

[1] *Summa Theologiae*, III, 3.

1.
„Oto przybytek Boga z ludźmi"

Pewnego dnia latem odprawiałem Mszę świętą w małym klasztorze klauzurowym. Czytaliśmy fragment Ewangelii św. Mateusza z rozdziału 12. Nie zapomnę nigdy wrażenia, jakie zrobiły na mnie te słowa Jezusa: „Oto tu jest ktoś większy niż Jonasz... Oto tu jest ktoś większy niż Salomon". Miałem wrażenie, jakbym słyszał te słowa po raz pierwszy. Uświadomiłem sobie, że te dwa słowa: „oto" i „tutaj" znaczą rzeczywiście: oto teraz, tutaj, a więc w tej chwili, w tym miejscu, a nie tylko w czasach Jezusa, gdy żył na ziemi, tyle wieków temu. Przeszedł mnie dreszcz, który mnie obudził z odrętwienia. Oto tu, przede mną jest Ktoś większy niż Jonasz, niż Salomon, niż Abraham, niż Mojżesz. Przede mną żywy i prawdziwy Syn Boga! Zrozumiałem, co miało oznaczać słowo: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni..." (Mt 28, 20).

Od tamtego letniego dnia słowa te stały mi się rzeczywiście w nowy sposób drogie i bliskie. Często podczas Mszy świętej, gdy klękam i powstaję po konsekracji, zdarza mi się wewnątrz powtarzać: „Oto tutaj, teraz Ktoś większy niż Salomon! Oto teraz, tutaj jest Ktoś większy niż Jonasz!". Chcąc rozważać w tej medytacji tajemnicę rzeczywistej obecności Jezusa w Eucharystii, nie znalazłem piękniejszego słowa od tego, od którego mógłbym wyjść i któremu mógłbym dać się prowadzić przez całą tę refleksję.

Zanim jednak zagłębimy się w tajemnicę obecności Jezusa w Eucharystii, przez chwilę zatrzymajmy się na jej progu i popatrzmy na nią jakby z zewnątrz, na tle całej Biblii. W tym całościowym spojrzeniu obecność eucharystyczna jawi się jako jakiś naturalny punkt dojścia objawienia biblijnego do Boga, jakby ostateczne pociągnięcie pędzla na obrazie, który odsłania nam prawdziwe oblicze Boga. Bóg Biblii jest Bogiem z nami, Bogiem obecnym, a nie Bogiem „nie istniejącym dla spraw ludzkich" i niedostępnym, jakim był Bóg filozofów. Dlatego w Eucharystii odnajduje swoje pełne i ostateczne objawienie. Eucharystia jest prawdziwym krzewem płonącym, w którym Bóg objawia swoje imię: Jahwe, to znaczy – według pierwotnego znaczenia Wj 3, 14 – „ten który «jest», który jest «obecny»".

Po tej linii idzie Izajasz, mówiąc o dziecku, które będzie się nazywało Emmanuel, czyli Bóg-z-nami (por. Iz 7, 14). W końcu ma miejsce fakt, który realizuje wszystkie te obietnice: „Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas" (J 1, 14). Obecność Boga, która wcześniej przejawiała się w chmurze czy w chwale – ale w chwale, która przychodziła i odchodziła, była nieuchwytna – teraz objawia się w ciele widzialnym, dotykalnym, które stale przebywa wśród nas. My słyszeliśmy, widzieliśmy, kontemplowaliśmy, dotykaliśmy Słowa życia! (por. 1 J 1). W tej robiącej wrażenie liście czasowników: słyszeliśmy, widzieliśmy, kontemplowaliśmy, dotykaliśmy – zabrakło jeszcze jednego: spożywaliśmy. I ten ostatni krok zostaje uczyniony przez ustanowienie Eucharystii: „Bierzcie, jedzcie..."; „Kto spożywa moje Ciało, będzie miał życie

wieczne". Obecność Boga ogólna i, żeby tak powiedzieć, zewnętrzna staje się osobista i wewnętrzna w stosunku do człowieka, i to nie tylko w sposób myślowy i niematerialny (jak to ma miejsce w widzeniu, słuchaniu, w kontemplacji i wierze), ale w sposób rzeczywisty, konkretny, w pełni dostosowany do naszej sytuacji istot cielesnych. Eucharystia jest ostatnim stopniem w długim procesie „zniżania się" Boga: stworzenie, objawienie, wcielenie, Eucharystia. Słusznie liturgia Bożego Ciała stosowała kiedyś do Eucharystii słowa Mojżesza: „Bo któryż naród wielki ma bogów tak bliskich, jak Pan, Bóg nasz" (Pwt 4, 7).

Przed tabernakulum możemy powtarzać prawdziwie słowa Apokalipsy: „Oto przybytek Boga z ludźmi" (Ap 21,3). Eucharystia jest, owszem, relacją z Misterium paschalnym, ale jest również relacją życiową z Misterium Wcielenia. Jest Paschą, pamiątką wydarzenia, ale jest także obecnością osoby: Słowa Wcielonego. Tę wewnętrzną więź podkreśla Ewangelia św. Jana. W pierwszym rozdziale: Słowo stało się ciałem (Wcielenie), w szóstym zaś rozdziale: ciało staje się „prawdziwym pokarmem" (Eucharystia). Życie wieczne, które we Wcieleniu stało się dla nas widzialne (por. 1 J 1, 2), daje się nam także spożywać, staje się „pokarmem na życie wieczne". Eucharystia czerpie swoją niewyczerpalną moc ubóstwiającą właśnie stąd, że wprowadza nas w bezpośredni kontakt z Ciałem Boga-Człowieka.

2.
„Zachowujcie, co szlachetne"

Przejdźmy jednak już ten próg, przed którym zatrzymaliśmy się; wejdźmy w świetlisty obłok, poza zasłonę, do „Świętego świętych". To znaczy rozważmy samą tajemnicę rzeczywistej obecności Jezusa w Eucharystii. Jak przedstawić tajemnicę tak wzniosłą i niedostępną? Przychodzą nam od razu na myśl niezliczone teorie i dyskusje odnoszące się do niej, różnice między katolikami a protestantami, między łacinnikami a prawosławnymi, wypełniające książki, na których uczyliśmy się teologii my, będący już w pewnym wieku. Wydaje się nam, że jest niemożliwe powiedzieć jeszcze coś na temat tej tajemnicy, co mogłoby zbudować naszą wiarę i rozpalić serce, bez popadania w polemikę międzywyznaniową. Czy to jest jednak owo cudowne działanie, które Duch Święty dokonuje za naszych czasów wśród wszystkich chrześcijan? On pobudza nas do uznania, jak wiele miejsca w naszych dysputach eucharystycznych zajmowały ludzkie pretensje do tego, że można tajemnicę zamknąć w jakiejś teorii czy nawet słowie, a także chęć odniesienia zwycięstwa nad przeciwnikiem. Duch skłania nas do uznania, że najwyższy zadatek miłości i jedności, pozostawiony nam przez naszego Pana, sprowadziliśmy do uprzywilejowanego przedmiotu naszych sporów.

Do tego ekumenizmu eucharystycznego dochodzimy drogą wzajemnego uznania się, chrześcijańską drogą *agape*, to znaczy wspólnego dzielenia się. Nie chodzi o to, by przejść ponad rzeczywistymi

różnicami czy też zlekceważyć coś z autentycznej nauki katolickiej. Chodzi raczej o to, by zestawić razem aspekty pozytywne i prawdziwe wartości, które znajdują się w każdej tradycji, tak by utworzyć tę „masę" prawd wspólnych, która zacznie nas pociągać do jedności. Wprost nie do wiary, jak niektóre pozycje katolickie, prawosławne czy protestanckie dotyczące rzeczywistej obecności okazują się rozbieżne między sobą i destrukcyjne, jeśli są sobie przeciwstawiane i widziane jako alternatywne w stosunku do siebie. Jeśli jednak są traktowane razem w jakiejś równowadze, okazują się przedziwnie zgodne między sobą. Musimy zacząć tworzyć syntezę. Musimy jakby przesiać wielkie tradycje chrześcijańskie, aby zatrzymać z każdej z nich, jak upomina Apostoł, „to, co jest dobrego" (por. 1 Tes 5, 21). W tym zestawieniu razem okazuje się, że to, co jest od Boga, ubogaca, to zaś, co jest od człowieka, eliminuje się.

3.
Rzeczywista, ale ukryta obecność: tradycja łacińska

W tym więc duchu przyglądnijmy się głównym tradycjom eucharystycznym – łacińskiej, prawosławnej i protestanckiej – aby budować się bogactwami każdej i złączyć we wspólnym skarbcu Kościoła. Pojęcie, jakie będziemy na końcu mieć o rzeczywistej obecności, okaże się bogatsze i bardziej żywe. Według teologii łacińskiej bezdyskusyjnym centrum

akcji eucharystycznej, z którego wypływa rzeczywista obecność Chrystusa, jest chwila konsekracji. Podczas niej Chrystus działa i mówi w pierwszej osobie. Teologia łacińska zbiera tu cały wątek tradycji patrystycznej. Na przykład św. Ambroży pisze: „To jest chlebem tylko tak długo, dopóki nie padną słowa sakramentalne. Od konsekracji chleb staje się Ciałem Chrystusa. (...) Czyimi słowami dokonuje się konsekracja? Od kogo one pochodzą? Są to słowa Pana Jezusa. Wszystkie modlitwy poprzednie wypowiada kapłan: składa Bogu chwałę, zanosi modły błagalne, prosi za lud, za królów itp. Z chwilą, gdy dochodzi do sprawowania czcigodnego sakramentu, wtedy już kapłan nie posługuje się własnymi zwrotami, lecz używa słów Chrystusa. A więc sakramentu dokonują słowa Chrystusa. (...) Widzisz więc, jak wielką moc działania posiadają słowa Chrystusa. (...) Nie było Ciała Chrystusowego przed konsekracją, ale po niej – powtarzam – jest już Ono obecne. Chrystus sam powiedział i stało się, On rozkazał i zostało stworzone"[2].

Możemy mówić, w ujęciu łacińskim, o realizmie chrystologicznym. „Chrystologicznym", ponieważ cała uwaga jest tu zwrócona ku Chrystusowi, widzianemu zarówno w Jego egzystencji historycznej i wcielonej, jak również jako Zmartwychwstałemu. Chrystus jest zarówno przedmiotem, jak i podmiotem Eucharystii, to znaczy tym, który jest urzeczywistniony w Eucharystii, jak i tym, który urzeczywistnia Eucharystię. Mówimy o „realizmie", ponieważ Jezus nie jest widziany na ołtarzu po prostu

[2] *Sakramenty*, IV, 14-16; tł. pol. w: Św. Ambroży, *Wybór pism dogmatycznych*, przeł. ks. L. Gładyszewski, ks. S. Pieszczoch, Poznań 1970, s. 74.

w znaku czy symbolu (to przeciw Berengariuszowi z Tours), ale w prawdzie i ze swoją rzeczywistością. Tego rodzaju realizm chrystologiczny widzimy na przykład w śpiewie *Ave verum*, ułożonym przez papieża Innocentego IV na podniesienie, który mówi: „Witaj, prawdziwe Ciało, z Maryi Dziewicy zrodzone, któreś prawdziwie cierpiało i ofiarowało się za ludzi na krzyżu, Ciało, z którego boku wypłynęła krew i woda..."

Sobór Trydencki sprecyzował lepiej sposób rozumienia rzeczywistej obecności, używając trzech przysłówków: *vere, realiter, substantialiter*. Jezus jest obecny *prawdziwie*, nie tylko w obrazie czy figurze; jest obecny *rzeczywiście*, nie tylko subiektywnie przez wiarę wierzących; jest obecny *substancjalnie*, to znaczy według swojej głębokiej rzeczywistości, która jest niewidzialna dla zmysłów, a nie według zewnętrznych przejawów (chleb, wino).

To prawda, mogło zaistnieć niebezpieczeństwo popadnięcia w „surowy" realizm czy też w realizm przesadny, tak jakby – jak rzeczywiście to twierdziła formuła przeciwstawiona herezji Berengariusza – ciało i krew Chrystusa były obecne na ołtarzu „zmysłowo i były naprawdę dotykane i łamane rękami kapłana, pogryzione zębami wiernych"[3]. Ratunkiem na to niebezpieczeństwo jest sama tradycja. Św. Augustyn oświadczył raz na zawsze, że obecność Jezusa w Eucharystii dokonuje się „w sakramencie". Nie jest to, innymi słowy, obecność fizyczna, ale sakramentalna za pośrednictwem znaków, którymi są właśnie chleb i wino. W tym jednak przypadku znak nie wyklucza rzeczywistości, ale

[3] Por. DS, 690.

czyni ją obecną w jedyny sposób, dzięki któremu rzeczywistość duchowa, jaką jest Ciało Chrystusa zmartwychwstałego, może stać się obecne dla nas, dopóki żyjemy jeszcze w ciele.

Św. Tomasz z Akwinu – inny wielki twórca zachodniej duchowości eucharystycznej razem ze św. Augustynem – twierdzi to samo, mówiąc o obecności Chrystusa „według substancji" pod postaciami chleba i wina[4]. Mówić rzeczywiście, że Chrystus jest obecny w Eucharystii ze swoją substancją, znaczy powiedzieć, że staje się obecny ze swoją rzeczywistością prawdziwą i głęboką, której można dosięgnąć tylko poprzez wiarę:

Mylą się, o Boże, w Tobie wzrok i smak;
Kto się im poddaje, temu wiary brak;
Ja jedynie wierzyć Twej nauce chcę,
Że w postaci Chleba utaiłeś się –

śpiewa św. Tomasz w *Adoro Te devote*. Na początku tejże sekwencji święty podejmuje i rozwija w sposób oryginalny Augustynową wizję sakramentu, mówiąc, że w Eucharystii Chrystus jest obecny poprzez znaki czy figury: „Kłaniam Ci się pokornie, Boże utajony, pod znakami chleba i wina zasłoniony"[5]. Łacińskie wyrażenie *vere latitas* jest pełne treści; oznacza: jesteś ukryty, ale jesteś prawdziwie (akcent spoczywa na *vere*, na rzeczywistej obecności), ale oznacza także: jesteś prawdziwie, ale ukryty (akcent spoczywa na *latitas* na sakramentalnym charakterze tej obecności). W ten sposób zostanie przezwyciężony „surowy" realizm. Chrystus – mówi tenże św. Tomasz w innym ze

[4] Por. *Summa Theologiae*, III, q. 75, a. 4.

[5] Zob. *Muza chrześcijańska*, przeł. Dominik Rudnicki SJ, t. 2, Kraków 1992, s. 397.

swoich hymnów: „Kto pożywa, nie rozdziera, nie rozcina, nie podziela, jako całego łaknie" (tł. Anna Kamieńska).

Jezus jest więc obecny w Eucharystii w sposób jedyny, nie mający innego odpowiednika. Żaden przymiotnik sam w sobie nie jest wystarczający do opisania tej obecności; nawet przymiotnik „rzeczywisty". Rzeczywisty pochodzi od *res* (rzecz) i oznacza: na sposób rzeczy czy przedmiotu; Jezus jednak nie jest obecny w Eucharystii jako „rzecz" czy przedmiot, ale jako osoba. Jeśli już chce się dać nazwę tej obecności, lepiej byłoby ją nazywać po prostu obecność „eucharystyczna", ponieważ realizuje się tylko w Eucharystii.

4.
Działanie Ducha Świętego: tradycja prawosławna

Teologia łacińska zawiera tyle bogactw, ale nie wyczerpuje – i nie mogłaby tego zrobić – tajemnicy. Brakowało w niej, przynajmniej w przeszłości, należnego odniesienia do Ducha Świętego, co jest istotne dla zrozumienia Eucharystii. Dlatego zwracamy się ku Wschodowi, aby pytać tradycję prawosławną, z nastawieniem zupełnie innym, niż to było kiedyś: już nie niespokojni ze względu na różnice, ale szczęśliwi z powodu uzupełnienia, jakie ona wnosi w naszą wizję łacińską. Rzeczywiście, w tradycji prawosławnej w pełnym świetle jest ukazane działanie Ducha Świętego w celebracji euchary-

stycznej. Zresztą to porównanie przyniosło już swoje owoce po Soborze Watykańskim II. Wcześniej w kanonie Mszy świętej jedyną wzmianką o Duchu Świętym były słowa, jakby wtrącone, końcowej doksologii: „Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie (...) w jedności Ducha Świętego..." Obecnie wszystkie nowe kanony mają podwójne wezwanie Ducha Świętego: jedno nad darami, przed konsekracją, i drugie nad Kościołem, po konsekracji.

Liturgie wschodnie zawsze przypisywały specjalnemu działaniu Ducha Świętego realizację rzeczywistej obecności Chrystusa na ołtarzu, do tego stopnia, że w epiklezie, a nie w konsekracji, widziały dokładny moment, w którym Chrystus zaczyna być obecny (to jednak dopiero później na skutek kontrowersji ikonoklastycznej). W Anaforze Jakuba Apostoła, używanej przez Kościół antiocheński, Duch Święty jest wzywany tymi słowami: „Ześlij na nas i na te złożone tu ofiary Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który zasiada wraz z Tobą, Bogiem Ojcem, i Synem, i który króluje wraz z Wami, równy w wieczności, który jest Wam współistotny, który mówił przez Prawo i przez proroków, i w Twoim Nowym Przymierzu, który zstąpił na Pana naszego Jezusa Chrystusa w rzece Jordan pod postacią gołębicy, który zstąpił na Twych Świętych apostołów pod postacią języków ognia"[6]. „Ześlij, Panie, Twego Ducha po trzykroć świętego na nas i na te złożone dary, aby przez swoje przyjście, święte, dobre i chwalebne, uświęcił ten chleb i uczynił go świętym Ciałem Chrystusa (Amen), aby uświęcił ten kielich

[6] Zob. *Wieczerza mistyczna*, przeł. ks. H. Paprocki, Warszawa 1988, s. 161.

i uczynił go Krwią drogocenną Chrystusa (Amen)" (ostatnie zdanie – tł. wł.).

Mamy tu do czynienia nie z jakimś zwykłym wezwaniem Ducha Świętego. Jest to obszerne i idące w głąb spojrzenie na całą historię zbawienia, pomagające odkryć nowy wymiar tajemnicy eucharystycznej. Wychodząc od słów symbolu nicejsko-konstantynopolitańskiego, które określają Ducha Świętego jako „Pana" i „Ożywiciela", „który mówił przez proroków", poszerza się pespektywa aż do naszkicowania prawdziwej i własnej „historii" Ducha Świętego. On zawsze działał, gdy chodziło o dawanie życia. Adam na początku był bezwładnym tworem, ulepionym z ziemi, ale zostało mu przekazane „tchnienie życia" i człowiek stał się istotą żyjącą. Gdy chodziło o powołanie do istnienia Nowego Adama, znów Duch Święty ogarnia Maryję, by w niej dać życie Zbawicielowi. I znów w wieczerniku mamy garstkę zastraszonych i niepewnych ludzi, pewnego rodzaju bezwładne cialo, jak owego pierwszego człowieka; ale także i tu przychodzi tchnienie Ducha i oto objawia się żywy Kościół. To Duch Święty za każdym razem w życiu i w historii zbawienia pozwala dokonać skoku jakościowego. Eucharystia dopełnia tę serię cudownych interwencji. Duch Święty, który w święto Paschy wdarł się do grobu i „dotykając" nieożywionego ciała Jezusa, ożywił go, ten cud powtarza w Eucharystii. Zstępuje na chleb i wino, które są elementami martwymi i daje im życie, czyni je ciałem i krwią żywą Odkupiciela. Naprawdę – jak powiedział sam Jezus, mówiąc o Eucharystii – „Duch daje życie" (J 6, 63). Wielki przedstawiciel wschodniej tradycji eucharystycznej Teodor z Mopsuestii pisze: „Teraz (po zło-

żeniu darów ofiarnych i wspomnieniu śmierci Chrystusa) trzeba, aby zmartwychwstał Pan nasz Chrystus i mocą tych czynności wylał na nas wszystkich swoją łaskę. (...) Gdy więc biskup mówi, że to jest Ciało i Krew Chrystusa, jasno objawia, że (chleb i wino) stały się tym przez przyjście Ducha Świętego, a dzięki Niemu stały się nieśmiertelne, ponieważ Ciało naszego Pana, gdy zostało namaszczone i otrzymało Ducha Świętego, objawiło się w ten sposób. Tak samo i teraz, gdy przychodzi Duch Święty, jest to jakby rodzaj namaszczenia, którego dokonuje przychodząca łaska, którą, jak jesteśmy przekonani, otrzymały chleb i wino. I od tej chwili wierzymy, że jest to Ciało i Krew Chrystusa: nieśmiertelne, niezniszczalne, niecierpiętliwe i niezmienne z natury, jak się to stało z Ciałem naszego Pana przez zmartwychwstanie"[7].

Ważne jest jednak pamiętać o jednej rzeczy: Duch Święty nie działa w oddzieleniu od Jezusa, ale wewnątrz słowa Jezusowego. Jezus o Nim powiedział: „Nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy (...). On Mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam objawi" (J 16, 13 n). Oto dlaczego nie trzeba oddzielać, a tym bardziej przeciwstawiać sobie słów Jezusa („To jest moje Ciało") od słów epiklezy („Duch Święty niech uczyni z tego chleba Ciało Chrystusa"). Wezwanie do jedności dla katolików i braci prawosławnych płynie z samej głębi tajemnicy eucharystycznej. Nawet, jeśli z konieczności rzeczy, wspomnienie ustanowienia i wezwanie Ducha

[7] *Homilie katechetyczne*, XVI, 11 n.; w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, Kraków 1987, s. 351 n.

Świętego dokonuje się w oddzielnych momentach (człowiek nie może wyrazić tajemnicy w jednej chwili), ich działanie jednak jest złączone. Skuteczność pochodzi z pewnością od Ducha (nie od kapłana czy Kościoła), ale taka skuteczność zachodzi wewnątrz słowa Chrystusowego i poprzez słowo. Św. Ambroży wołał: „Widzisz, jak skuteczne jest słowo Chrystusa?". Otóż wiemy, od kogo otrzymuje tę skuteczność: od Ducha Świętego! Jezus mówi: „To jest moje Ciało", to znaczy: Chcę, żeby ten chleb był moim Ciałem! I Duch Święty spełnia za każdym razem tę wolę Jezusa. Urzeczywistnia się ta cudowna „współpraca", na którą już raz wskazałem: w konsekracji Duch Święty daje nam Jezusa, aby w Komunii Jezus mógł nam dać Ducha Świętego.

Skuteczność sprawiająca, że Jezus jest obecny na ołtarzu, nie pochodzi – powiedziałem – od Kościoła, ale – dodaję – nie dokonuje się bez Kościoła. On jest żywym narzędziem, poprzez które i w którym działa Duch Święty. Dzieje się tak, że na przyjście Jezusa na ołtarz, tak jak na przyjście ostateczne w chwale, Duch i Oblubienica (Kościół) mówią od Jezusa: Przyjdź! (por. Ap 22, 17). I On przychodzi.

5.
Znaczenie wiary: duchowość protestancka

Tradycja łacińska podkreśla, „kto" jest obecny w Eucharystii – Chrystus. Tradycja prawosławna kładzie nacisk na to, „przez kogo" dokonuje się Je-

go obecność – przez Ducha Świętego. Tradycja protestancka wskazuje, „na kogo" oddziałuje ta obecność; inaczej mówiąc, pod jakimi warunkami sakrament sprawia rzeczywiście w tym, który go przyjmuje, to co oznacza. Warunki te są różne, ale sprowadzają się do jednego słowa: wiara.

Nie zatrzymujmy się od razu na konsekwencjach negatywnych, wyprowadzanych w pewnych okresach z zasady protestanckiej, według której sakramenty są tylko „znakami wiary". Przejdźmy ponad nieporozumieniami i polemiką, a wtedy zobaczymy, że to energiczne odwołanie się do wiary jest zbawienne właśnie i po to, by uratować sakrament i nie sprowadzić go (jak to się stało w czasach Lutra i nie tylko wtedy) do jednego z „dobrych uczynków" albo czegoś, co działa trochę mechanicznie i magicznie, z czego sobie człowiek prawie nie zdaje sprawy. Chodzi w gruncie rzeczy o odkrycie głębokiego znaczenia tego zawołania, które liturgia każe wypowiadać na końcu konsekracji, a które dawniej, przypominamy sobie, było wprost włączone w centrum akcji konsekracyjnej, jakby dla podkreślenia, że wiara jest istotną częścią misterium: *Misterium fidei*, oto wielka tajemnica wiary!

Wiara nie „czyni", tylko „przyjmuje" sakrament. Tylko słowo Chrystusa powtórzone przez Kościół i uczynione skutecznym przez Ducha Świętego „czyni" sakrament. Na cóż by jednak służył sakrament „uczyniony", ale nie „przyjęty"? Odnośnie do Wcielenia, ludzie tacy, jak Orygenes, św. Augustyn, św. Bernard, powiedzieli: „Cóż mi z tego, że Chrystus narodził się kiedyś z Maryi w Betlejem, jeśli nie narodzi się również przez wiarę w moim sercu?". To samo należy powiedzieć o Eucharystii, bo cóż

przyjdzie mi z tego, że Chrystus jest rzeczywiście obecny na ołtarzu, jeśli nie jest obecny we mnie? Do czego służyłaby stacja radiowa, gdyby nie było aparatów odbierających jej fale? Nie ma muzyki tam, gdzie nie ma żadnego ucha, które by jej słuchało. Już wtedy, gdy Jezus był fizycznie obecny na ziemi, potrzebna była wiara; przeciwnie – jak On sam powtarza tyle razy w Ewangelii – Jego obecność nie służyła niczemu, chyba tylko potępieniu: „Biada tobie Korozain, biada tobie Kafarnaum!".

Wiara jest konieczna, aby obecność Jezusa w Eucharystii była nie tylko „rzeczywista", ale również „osobowa", to znaczy osoba dla osoby. Istotnie czymś innym jest „być", a czymś innym „być obecnym". Obecność zakłada kogoś, kto jest obecny, i kogoś, dla kogo jest się obecnym; zakłada wzajemną komunikację, wymianę między dwoma wolnymi podmiotami, które zauważają siebie nawzajem. To o wiele więcej niż zwykłe bycie w jakimś miejscu.

Taki podmiotowy i egzystencjalny wymiar obecności eucharystycznej nie znosi obecności obiektywnej, która wyprzedza wiarę człowieka, ale wprost przeciwnie, zakłada ją i dowartościowuje. Właśnie Luter, który tak podnosił rolę wiary, mógł napisać to nadzwyczajne wyznanie wiary w rzeczywistą obecność: „Nie mogę rozumieć słów: «To jest moje ciało», inaczej niż brzmią. Jest więc zadaniem innych udowodnić, że tam, gdzie słowo mówi: «To jest moje ciało», ciała Chrystusa nie ma. Nie chcę słuchać wyjaśnień opartych na rozumie. W obliczu słów tak jasnych, nie dopuszczam pytań; odrzucam rozumowanie i zdrowy ludzki rozsądek. Dowody materialne, argumentacje geometryczne: to

wszystko zupełnie odrzucam. Bóg stoi ponad wszelką matematyką i trzeba adorować ze zdumieniem Słowo Boga"[8].

To szybkie spojrzenie na bogactwo różnych tradycji chrześcijańskich okazało się wystarczające, aby zobaczyć, jak wielki dar otwiera się dla Kościoła, gdy różne wyznania chrześcijańskie decydują się zestawić razem swoje dobra duchowe, jak to czynili pierwsi chrześcijanie, o których powiedziano, że „wszystko mieli wspólne" (Dz 2, 44). Dzieje się tu podobnie jak z odbudową świątyni w czasach proroka Aggeusza. Wszyscy Izraelici byli zajęci odbudową i upiększaniem swoich własnych domów, gdy Bóg dał im usłyszeć przez proroka swój głos: „Czy to jest czas stosowny dla was, byście spoczywali w domach wyłożonych płytami, podczas gdy ten dom leży w gruzach?" (Ag 1, 4). Wtedy lud zaczął nosić na górę drewno na odbudowę świątyni Bożej i Bóg upodobał sobie w nich i ukazał swoją chwałę.

Wydaje mi się, że słyszę jeszcze dzisiaj, zwrócony do nas lament Boga: Wydaje się wam, że to jest czas stosowny, by pozostawać w spokoju, każdy zadowolony ze swego „Kościoła", podczas gdy Ciało mego Syna jest jeszcze podzielone? Św. Paweł słabość wspólnoty koryncki przypisywał dwom rzeczom: spożywaniu posiłku Pańskiego „niegodnie" (a więc ich niegodnemu postępowaniu) oraz spożywaniu go „oddzielnie" (a więc ich podziałom). Byli bowiem ci, którzy spożywali własny posiłek, zadowoleni z posiadania wszystkiego, co mogło zaspokoić ich głód, nie dbając zupełnie o innych (por. 1 Kor 11, 20 nn). Musimy przyjąć upomnienie, któ-

[8] Marcin Luter, podczas kolokwium w Marburgu, 1529.

re odnosi się do nas i uczyć się „wyczekiwać" na siebie podczas Wieczerzy Pańskiej i dzielić z innymi bogactwa własnej tradycji, nie uważając, że mamy wszystko i nie lekceważąc bogactw, które posiadają drudzy. To jest owa największa *agape*, na miarę całego Kościoła, której pragnienie oglądania umieszcza w naszym sercu Pan, na chwałę wspólnego Ojca i dla umocnienia swego Kościoła.

6.
Poczucie obecności

Doszliśmy do końca naszej krótkiej eucharystycznej pielgrzymki poprzez różne wyznania chrześcijańskie. Również i my zebraliśmy kilka koszów pozostałych okruszyn po wielkim rozmnożeniu chleba, jakie dokonało się w Kościele. Nie możemy jednak w tym miejscu zakończyć naszej medytacji o rzeczywistej obecności. Byłoby to tak, jakbyśmy pozbierali pozostałe okruszyny i ich nie spożyli. Wiara w rzeczywistą obecność jest czymś wielkim, ale nie wystarcza; przynajmniej wiara rozumiana w pewien określony sposób. Nie wystarczy mieć dokładne, głębokie, doskonałe teologiczne pojęcie rzeczywistej obecności Jezusa w Eucharystii. Iluż teologów wie wszystko o tym misterium, od dysput z czasów Berengariusza do tych współczesnych na temat transsubstancjacji i transfinalizacji, ale nie znają rzeczywistej obecności. Ponieważ tylko ten „zna" jakąś rzecz w znaczeniu biblijnym, kto jej doświadcza. Naprawdę zna ogień tylko ten, kogo on przynaj-

mniej raz dosięgnął, że musiał gwałtownie cofnąć się, by się nie poparzyć.

Św Grzegorz z Nyssy pozostawił nam wspaniałe sformułowanie, by wskazać ten wyższy poziom wiary; mówi o „poczuciu obecności" (*aisthesis parousias*)*, które ma się, gdy ktoś jest ogarnięty obecnością Boga, gdy to jakoś odbiera (a nie ma tylko idei), że On jest obecny. Nie chodzi o percepcję (przyjęcie) naturalne; jest to owoc łaski, która wprowadza na nowy poziom, dokonuje skoku jakościowego. Jest tu bardzo mocna analogia do tego, co działo się po zmartwychwstaniu. Jezus dawał się niektórym rozpoznać. Było to coś nagłego, coś co zmieniło do razu stan danej osoby. W poranek wielkanocny Jezus jawi się Marii, mówiąc do niej: „Kobieto, dlaczego płaczesz?", ona jednak bierze Go za ogrodnika. Jeszcze się nic nie dzieje, zwykła rozmowa między ludźmi. Ale oto Jezus wypowiada jej imię: „Mario!". Niespodziewanie jakby rozdarła się zasłona: „Rabbuni!" To Ty, Mistrzu! (J 20, 11 nn). Kilka dni potem apostołowie znajdują się na jeziorze i łowią ryby; nad brzegiem pojawia się człowiek. Nawiązuje się rozmowa na odległość: „Nie macie nic do jedzenia?". Odpowiadają: „Nie!". Ale jakaś iskierka zapala się w sercu Jana i woła: „To jest Pan!". I wszystko się zmienia i biegną na brzeg (por. J 21, 4 nn). To samo zdarza się, chociaż o wiele spokojniej, uczniom z Emaus; Jezus szedł z nimi, „lecz oczy ich były niejako na uwięzi, tak że Go nie poznali" i oto w końcu podczas łamania chleba „oczy im się otworzyły i poznali Go" (Łk 24, 13 nn).

* *Komentarz do Pieśni nad Pieśniami*, XI 5, 2; PG 44, 1001.

Podobna rzecz ma miejsce, gdy pewnego dnia chrześcijanin, przyjąwszy już tyle razy Jezusa w Eucharystii, w końcu, dzięki łasce „rozpoznaje" Go i rozumie prawdę tych słów: „Oto tutaj jest coś więcej niż Salomon!". Z doświadczenia takiego jak to zrodziła się charyzmatyczna odnowa w łonie Kościoła katolickiego. Niektórzy młodzi katolicy amerykańscy spędzali koniec tygodnia w pewnym domu rekolekcyjnym. Wieczorem znajdowali się w kaplicy przed Najświętszym Sakramentem, gdy nagle stała się rzecz szczególna, którą potem jeden z nich opisał następująco: „Bojaźń Pana przebiegła przez nas; pewnego rodzaju święty strach przeszkadzał nam podnieść oczy. On tam był, osobiście obecny, a my baliśmy się, że nie zniesiemy Jego zbytniej miłości. Adorowaliśmy Go, odkrywając po raz pierwszy, co znaczy adorować. Mieliśmy palące doświadczenie przerażającej tajemnicy i obecności Pana. Od tej chwili zrozumieliśmy z jakąś nową i bezpośrednią jasnością obraz Jahwe, który na Górze Synaj grzmi i wybucha ogniem swego istnienia; zrozumieliśmy doświadczenie Izajasza i twierdzenie, według którego „jest ogniem pożerającym". Ten święty lęk był w jakiś sposób tym samym co miłość albo przynajmniej tak był przez nas odbierany. Był czymś w najwyższym stopniu miłym i pięknym, chociaż nikt z nas nie widział żadnego zmysłowego obrazu. Było to tak, jakby rzeczywistość osobowa Boga, jaśniejąca i oślepiająca, weszła do pokoju, napełniając go i nas równocześnie"[10].

[10] *The Spirit and the Church*, opr. R. Martin, New York 1976, s. 16.

7.
Nasza odpowiedź na tajemnicę rzeczywistej obecności

Z wiary i „poczucia" rzeczywistej obecności powinien wypłynąć spontanicznie szacunek, a nawet czułość do Jezusa ukrytego w sakramencie. Jest to uczucie tak delikatne i osobiste, że już mówiąc o nim, ryzykuje się jego roztrwonienie. Posłuchajmy jeszcze raz św. Franciszka z Asyżu, który był dla nas tyle razy nauczycielem pobożności eucharystycznej w trakcie tych medytacji. W swoim liście, zatytułowanym *Do wszystkich kleryków o czci dla Ciała Pańskiego*, pisze zasmucony: „Niech więc wszyscy szafarze tych najświętszych tajemnic, zwłaszcza ci, którzy to czynią bez szacunku, zastanowią się, jak liche są kielichy, korporały i obrusy, które służą do ofiary Ciała i Krwi Pana naszego Jezusa Chrystusa. Jest wielu takich, którzy przechowują Eucharystię w miejscach niewłaściwych, niosą ją ulicami w sposób opłakania godny, przyjmują niegodnie i udzielają innym bez szacunku. (...) To wszystko nie przejmuje nas troską, chociaż sam Pan w swojej łaskawości oddaje się w nasze ręce i codziennie Go dotykamy, i przyjmujemy naszymi ustami? (...) Poprawmy się więc bez zwlekania i zdecydowanie z tych i innych błędów"[1]. Biedaczyna wzrusza się przed Jezusem ukrytym w sakramencie, jak wzruszał się w Greccio przed Dzieciątkiem z Betlejem; widzi Go tak bardzo zdanego na

[1] *Do wszystkich kleryków...*, 4 nn. w: *Pisma...*, s. 128 n.

ludzi, tak słabego, tak pokornego: przede wszystkim tak bardzo pokornego. Dla niego chodzi zawsze o tego samego żywego i konkretnego Jezusa, nigdy zaś o abstrakcję teologiczną. „Postępuję tak – napisał w *Testamencie* – ponieważ na tym świecie nie widzę niczego wzrokiem cielesnym z Najwyższego Syna Bożego, tylko Jego Najświętsze Ciało i Najświętszą Krew"[12]. Eucharystia jest największą odpowiedzialnością Kościoła w historii. Kościół jest odpowiedzialny za wiele rzeczy: za zdrową naukę, za człowieka, za kulturę, dzieła sztuki. Wszystkie te jednak odpowiedzialności są niczym w porównaniu z odpowiedzialnością, jaką ma za Ciało i Krew Zbawiciela, które są ceną naszego zbawienia.

Kiedyś, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, obowiązywało tak zwane *disciplina arcani* (ukrywanie świętych tajemnic). O Eucharystii nie należało mówić łatwo i lekkomyślnie, a tym bardziej pokazywać jej wszystkim. Samym konwertytom tajemnica eucharystyczna była odsłaniana w pełni dopiero w tygodniu po otrzymaniu chrztu, gdy byli już neofitami, a nie katechumenami. Była to chwila bardzo wyczekiwana, właśnie z powodu tajemnicy, jaka ją otaczała. Po co, pytamy dzisiaj, tyle ostrożności? Czy to był tylko lęk przed wyśmianiem czy znieważeniem ze strony pogan? Z pewnością także; w istocie jednak był to wyraz postawy szacunku i religijnego podziwu wobec tak wielkiej bliskości Boga. *Arcanum* pochodzi od *arca*, dalej zaś od *arcere*, co oznacza trzymać daleko, ukrywać, strzec przed spojrzeniem niegodnym. Dlatego na napisach i malowidłach Eucharystia była ukryta przed poganami

[12] *Testament św. Ojca Franciszka*, 10, w: *Pisma...*, s. 97.

pod symbolem ryby oraz innymi symbolami. Może nadszedł czas, by przywrócić dyscyplinę tajemnicy (*disciplina arcani*). Nie w zewnętrznym przejawie, ale co do istoty. Dziś niebezpieczeństwo nie tyle polega na zewnętrznym sprofanowaniu Eucharystii (choć i to niestety się zdarza), co na tym, że zostanie zbanalizowana, sprowadzona do czegoś „zwyczajnego", że może być traktowana ze swobodą i lekkomyślnie. Kapłani muszą przypominać to, przede wszystkim sobie samym, ponieważ oni codziennie sprawują tajemnicę Ciała i Krwi Chrystusa, oni są przez Kościół mianowani jej „strażnikami" i oni są najbardziej narażeni na ryzyko przyzwyczajenia się, na ryzyko zapomnienia, że chodzi tu o Boga, a Boga należy adorować. Gdy chodzi o Boga, poufałości musi zawsze towarzyszyć szacunek.

Pierwszą eucharystyczną katechezę daje ludowi kapłan swoim sposobem stania przy ołtarzu i przechodzenia przed Najświętszym Sakramentem. Przyklęknięcie przed tabernakulum, dokonane w pewien sposób, może mieć wartość całego kazania o rzeczywistej obecności. Jest tyle małych znaków, wskazujących na to, jak odczuwana jest obecność Jezusa we wspólnocie chrześcijańskiej: zawsze czyste obrusy, kwiat, choćby nawet jeden, ale zawsze świeży, czysta lampka... Nie należy zbyt łatwo lekceważyć znaków zewnętrznych. Jeśli Syn Boży nie wahał się okazać swojej miłości do nas poprzez znaki, którymi są właśnie znaki eucharystyczne, dlaczego mielibyśmy my bać się okazywać Mu naszej miłości poprzez znaki? Pewno, Jezus nie delektuje się gestami ciała, ale uczuciami serca; jednakże my potrzebujemy gestów ciała, by wzbudzić i wyrazić uczucia serca. Dbałość i delikatność (nie pretensjo-

nalność!), jaką otacza się w jakimś kościele Najświętszy Sakrament jest termometrem, wskazującym stopień wiary i pobożności kapłana i wspólnoty, która się w nim gromadzi.

Ktoś, kto nie wierzył w rzeczywistą obecność, powiedział: „Gdybym mógł uwierzyć, że tam, na ołtarzu, jest naprawdę Bóg, sądzę, że upadłbym na kolana i już się więcej nie podniósł". Może Jezus nie żąda od nas akurat tego, ponieważ mamy także obowiązki miłości i służby dla braci. Nie żąda, byśmy fizycznie pozostawali zawsze na klęczkach, ale duchowo, sercem – tak. Jest rzeczą możliwą pozostawać sercem na adoracji przed Najświętszym Sakramentem, podczas gdy nasze ręce pracują, rozgrzeszają, piszą. Życie każdego chrześcijanina, a szczególnie każdej osoby zakonnej, każdego kapłana, powinno być skierowane ku tabernakulum. Bardzo starożytna tradycja kazała budować kościoły zwrócone ku wschodowi, ponieważ na Wschodzie, w Jerozolimie, Chrystus ofiarował się i zmartwychwstał. Również ta świątynia, którą jest nasze serce, powinna być skierowana ku Wschodowi, ku Słońcu sprawiedliwości, które w Eucharystii oświeca Kościół. Jezus powiedział, że tam, gdzie jest nasz skarb, będzie nasze serce (por. Mt 6, 21). Największym naszym skarbem na tej ziemi („skarb ukryty w roli") jest właśnie Jezus eucharystyczny. Oby więc tam było nasze serce, oby tam wracało po odpoczynku nocnym, oby w tabernakulum założyło swoją siedzibę. Jest rzeczą możliwą spędzać w duchu długie godziny na kolanach przed Najświętszym Sakramentem, pracując czy podróżując pociągiem...

Bardzo ważne jest pielęgnować skupienie, być obecnym przy Obecnym. Obecność, jak widzieli-

śmy, wymaga z drugiej strony obecności. My zaś na ogół jesteśmy nieobecni. Jeśli Bóg jest Tym, „Który jest", człowiek jest tym, „który nie jest", który żyje na zewnątrz, wyalienowany, „w dalekiej krainie". Myśląc o czasie sprzed swego nawrócenia św. Augustyn wołał ze smutkiem: „Ze mną byłeś, a ja nie byłem z Tobą!"[13]. Trzeba wejść w siebie, by spotkać się z Jezusem w sakramencie.

Gdy uczniowie z Emaus „rozpoznali" Pana przy łamaniu chleba, od razu, nie dbając o to, że był już wieczór, pobiegli powiedzieć to uczniom pozostałym w Jerozolimie. Ten, kto naprawdę poznał Pana w Eucharystii, staje się spontanicznie apostołem Jego rzeczywistej obecności. Wiara przechodzi w doświadczenie, a doświadczenie w świadectwo. Jan Chrzciciel jest niedościgłym wzorem tego, jak należy głosić tajemnicę rzeczywistej obecności. Nie za pomocą tylu słów, jak to i ja uczyniłem w tej medytacji, ale po prostu „w Duchu i mocy", wołając: „Pośród was stoi Ten, którego wy nie znacie!" (J 1, 26). On jest wskazującym, kimś kto z mocą wyciąga palec w ściśle określonym kierunku i mówi: „Oto Baranek Boży!" i wszyscy patrzą w tym kierunku, i porzucają go, by pójść za Barankiem (por. J 1, 35 nn). Rozważaliśmy o rzeczywistej obecności Jezusa pośród nas; na koniec przypomnijmy sobie, że ona nie jest tylko darem, ale, jak powiedziałem, również odpowiedzialnością. Tamtego dnia Jezus powiedział: „Królowa z Południa powstanie na sądzie przeciw temu plemieniu i potępi je; ponieważ ona z krańców ziemi przybyła słuchać mądrości Salomona, a oto tu jest coś więcej niż Salomon" (Mt 12, 42).

[13] *Wyznania*, X, 27, s. 312.

ROZDZIAŁ ÓSMY

„Aż On przyjdzie"

Eucharystia jako oczekiwanie powrotu Pana

„Ilekroć bowiem spożywacie ten chleb i pijecie kielich, śmierć Pana głosicie, aż przyjdzie" (1 Kor 11, 26). Te słowa Apostoła rozbrzmiewają w każdej Mszy świętej; rzeczywiście po konsekracji wołamy: „Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale!". Jest to echo *Marana tha*, owego „przyjdź, Panie!" (albo „Pan przychodzi!"), które słyszało się podczas celebracji eucharystycznej w pierwszych wiekach Kościoła. Św. Hieronim mówi o „tradycji apostolskiej", zachowanej aż do jego czasów, według której, podczas Wigilii Paschalnej nie wolno było rozesłać ludu przed północą, ponieważ aż do tej chwili zawsze mogła mieć miejsce paruzja Pana[1]. To ukazuje, jak konkretne i odczuwane było w pierwotnej liturgii Kościoła oczekiwanie na powrót Chrystusa.

[1] *Komentarz do Ewangelii św. Mateusza*, IV, 25, 6; CCL 77, s. 236 n.

1.
„W górę serca!"

Oczekiwanie na powrót Pana („napięcie eschatologiczne") nie jest faktem czysto subiektywnym – to znaczy występującym tylko w umyśle tych, którzy zbliżają się do Eucharystii – ale przeciwnie, zakorzenia się ono w głębiach samego misterium, jest wewnętrzne w stosunku do celebracji eucharystycznej.

Oczekiwanie to było już obecne w Passze hebrajskiej, chociaż także jako w „figurze". Baranek miał być spożywany w ten sposób: „Biodra wasze będą przepasane, sandały na waszych nogach i laska w waszym ręku. Spożywać będziecie pośpiesznie" (Wj 12, 11). Jak ktoś kto podejmuje podróż. Samo słowo „Pascha" było wyjaśniane jako „przejście" lub „wyjście", ponieważ wskazywało na przejście człowieka z Egiptu do ziemi obiecanej, z tego świata do Ojca. Otóż w Eucharystii ten „pośpiech", to przynaglanie do przodu staje się bardziej duchowe, bardziej głębokie. Sam sposób obecności Jezusa w sakramencie rodzi w sercu oczekiwanie i pragnienie czegoś innego. Taka obecność jest obecnością „zasłonioną", można by powiedzieć, obecnością-nieobecnością. Tak jak we Wcieleniu, tak i w Eucharystii, Bóg objawia się ukrywając się, ponieważ nie mógłby uczynić inaczej, nie narażając stworzenia na unicestwienie od oślepiającego blasku swego majestatu. Ale właśnie ten Jego zasłoniony sposób istnienia rodzi pragnienie odkrycia, pragnienie oglądania „bez zasłony". Rozumie to ten, kto kocha.

Zrozumiał to dobrze autor słów, które śpiewamy w *Adoro Te devote:* „Pod zasłoną teraz, Jezu, widzę Cię; niech pragnienie serca kiedyś spełni się: bym oblicze Twoje tam oglądać mógł, gdzie wybranym miejsce przygotował Bóg". Temu, kto kocha, nie wystarcza obecność ukryta i częściowa. W *Śpiewie duszy dręczonej tęsknotą za widzeniem Boga* św. Jan od Krzyża mówi o Eucharystii słowami, wyrażającymi z pewnością jego doświadczenie:

Gdy skupiam moje myśli
W Tajemnicy Ołtarza,
Wiedząc, żeś tam jest skryty,
Ma miłość się rozżarza
I jeszcze więcej cierpię!
W sercu tęsknotą wzbieram!
Umieram, bo nie umieram![2].

Eucharystia zamiast gasić pragnienie obecności Boga, powiększa je i czyni bardziej trawiącym. Św. Paweł mówi to samo, posługując się obrazem „pierwocin". Kosztujemy pierwocin Ducha, ale właśnie kosztując ich, spostrzegamy, że pierwociny nam nie wystarczają; pierwociny każą wyczekiwać całego zbioru, budzą pragnienie wszystkiego. Dlatego „całą swoją istotą – dodaje Apostoł – wzdychamy, oczekując przybrania za synów – odkupienia naszego ciała" (Rz 8, 23).

W ten sposób Eucharystia wyraża samą naturę chrześcijańskiej egzystencji na ziemi. Jest to uprzywilejowany moment, w którym Kościół doświadcza siebie jako „pielgrzyma", jako będącego w drodze.

[2] Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, przeł. o. B. Smyrak OCD, Kraków 1986, s. 61.

Eucharystia jest „pokarmem pielgrzymów", sakramentem wyjścia, które trwa, sakramentem paschalnym, to znaczy „przejścia". We wprowadzeniu do prefacji mszalnej rozbrzmiewa od pierwszych wieków wołanie: *Sursum corda!* – W górę serca! Św. Augustyn komentuje: „Całe życie prawdziwych chrześcijan jest jednym *sursum cor*. Co oznacza mieć «w górze» serce? Oznacza mieć nadzieję w Bogu. Gdy słyszycie kapłana mówiącego: *Sursum corda!*, odpowiadacie: *Habemus ad Dominum!* (Wznosimy je do Pana). Starajcie się, by było prawdą to, co mówicie"[3].

Wielu Ojców Kościoła, nawiązując do Hbr 10, 1, rozróżniało trzy fazy, trzy okresy czasowe w historii zbawienia: etap cienia, etap obrazu i w końcu etap rzeczywistości: „Cień jest w Prawie, obraz w Ewangelii, rzeczywistość zaś w niebie. Tutaj chodzimy w obrazie, gdy zaś nadejdzie pełnia doskonałości, będziemy widzieć twarzą w twarz, ponieważ doskonałość jest w rzeczywistości"[4]. Konsekwentnie ci sami Ojcowie rozróżniali także trzy Paschy: Paschę Prawa, Ewangelii i „tę trzecią Paschę, która dokona się pośród tysięcy aniołów na uroczystym zgromadzeniu, podczas najdoskonalszego i najszczęśliwszego Wyjścia"[5]. Pojęcie „Paschy niebieskiej" zostało przygotowane przez samego Jezusa, gdy ustanawiając Eucharystię, mówił o tajemniczej nowej Passze, która spełni się „w Królestwie Bożym" (por. Łk 22, 16).

[3] *Sermo Denis*, 6; PL 46, 834 n.

[4] Św. Ambroży, *Obowiązki duchownych*, I, 48; PL 16, 94.

[5] Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, X, XVIII, 111; tł. pol. St. Kalinkowski, Warszawa 1981, cz. I, s. 240.

2.
Eucharystia buduje parafię

Eucharystia pobudza więc nas, byśmy żyli eschatologicznie, jako pielgrzymi, ze spojrzeniem i sercem zwróconym w górę. W poprzednich medytacjach ukazywałem, jak Eucharystia buduje Kościół. W tej zaś ostatniej medytacji chcę pokazać, jak Eucharystia buduje parafię!

Czym jest parafia? Również dla mnie było zaskoczeniem, gdy odkryłem, że w Biblii mówi się wiele i szeroko o „parafii" i o „proboszczach". Terminy te pochodzą od słowa *paraoikeo*, które występuje dość często zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie greckim. Trzeba więc zapytać Biblii, by wiedzieć, czym jest, czy czym dokładnie powinna być parafia.

W Dziejach Apostolskich czyta się, że Izrael był „na obczyźnie w ziemi egipskiej" (Dz 13, 17). Jednakże słowo, które we współczesnych przekładach brzmi „obczyzna" (wygnanie) w tekście greckim brzmi „parafia" (*paroikia*). Gdzie indziej czytamy, że Abram przez wiarę całe swe życie żył jako „proboszcz", to znaczy, jak to jest przetłumaczone, jako pielgrzym i obcy (por. Rdz 15, 13; Hbr 11, 9). Przejdźmy jednak już do chrześcijan, to znaczy do nowego Izraela. W 1 Liście św. Piotra czytamy: „w bojaźni spędzajcie czas swojego pobytu na obczyźnie" (1 P 1, 17); dosłownie: „w czasie waszej parafii". I jeszcze: „Proszę, abyście jak przybysze i goście powstrzymywali się od cielesnych pożądań" (1 P 2, 11); dosłownie: „Proszę was jak proboszczów".

Co znaczą te dziwne wyrażenia i co oznaczają słowa *paroikia* i *paroikos? Para* jest przysłówkiem i oznacza – obok; *oikia* jest rzeczownikiem i oznacza mieszkanie; a więc mieszka obok, w pobliżu, nie wewnątrz, ale na obrzeżach. Stąd też termin oznacza także kogoś, kto mieszka w jakimś miejscu przez krótki czas, człowieka przechodzącego, również wygnańca z własnej ojczyzny; *paroikia* oznacza więc mieszkanie prowizoryczne. Do znaczenia prowizoryczności dołącza się pojęcie przejściowości. Rzeczywiście, ktoś, kto jest gościem w jakimś mieście, nie posiada wszystkich praw prawdziwych mieszkańców; dlatego *paroikos* oznacza także obcego w przeciwieństwie do mieszkańca na pełnych prawach. Jeśli wybuchnie wojna między miastem pochodzenia a tym, które go gości, obcy musi wiedzieć, że z pewnością znajdzie się w konflikcie wewnętrznym, nie chcąc się wyprzeć miasta swego pochodzenia.

Dlaczego więc życie chrześcijańskie jest w Biblii określone jako życie „proboszczów" i jako „parafia", to znaczy jako życie pielgrzymów i obcych? Odpowiedź jest bardzo jasna: ponieważ oni są „w świecie", ale nie są „ze świata" (por. J 17, 11. 14. 16); ponieważ ich prawdziwa ojczyzna jest w niebie, skąd oczekują przyjścia jako Zbawiciela Pana Jezusa Chrystusa (por. Flp 3, 20); ponieważ tu, na ziemi, nie mają stałego miejsca pobytu, ale są w drodze ku temu przyszłemu (por. Hbr 13, 14). W tym prawdziwym i oryginalnym znaczeniu cały Kościół jest jedną wielką „parafią". Takie było na początku podstawowe odczucie tożsamości chrześcijańskiej. Wyrażało się to na przykład w listach, które między sobą wymieniały pierwsze wspólnoty. Słynny list św. Klemensa papieża do Kościoła w Koryncie roz-

poczynał się w ten sposób: „Kościół Boży, który mieszka jako obcy (dosł. który jest parafią) w Rzymie, do Kościoła Bożego, który mieszka jako obcy w Koryncie". Zawiadamiając braci z innego miasta o męczeństwie św. Polikarpa biskupa, chrześcijanie ze Smyrny pisali: „Kościół Boży, który mieszka jako obcy (*paroikousa:* który jest parafią) w Smyrnie, do Kościoła Bożego, który mieszka jako obcy w Filomelo". *List do Diogneta* – również bardzo starożytny dokument – określa chrześcijan jako ludzi, którzy mieszkają „we własnej ojczyźnie, lecz niby obcy przybysze (*paroikos!*). Podejmują wszystkie obowiązki jak obywatele i znoszą wszystkie ciężary jak cudzoziemcy. Każda ziemia obca jest im ojczyzną i każda ojczyzna ziemią obcą"[6]. Tu przypominam sobie pewną rzecz. W aktualnym języku dyplomacji Watykan jest określany jako „państwo obce", papież zaś jako „głowa państwa obcego". Wyrażenie to dla „tych z zewnątrz" oznacza jedną rzecz, ale dla nas, wierzących, musi oznaczać coś zupełnie innego. Tak, Watykan, jako przedstawiciel i ośrodek Kościoła katolickiego, jest państwem „obcym", obcym jednak nie tylko w stosunku do Włoch, na terenie których się znajduje, ale w odniesieniu do całego świata. On jest rzeczywiście państwem ludu, który jest obcy i pielgrzymem w tym świecie.

Chodzi jednak o „obcość" swoistą. Inne nauki wpoiły człowiekowi znaczenie obcości i pojęcie ucieczki ze świata. Pojęcia różniące się między sobą, platońskie i gnostyczne określały człowieka: „z natury swej – obcy dla świata". Różnica jednak jest wielka. Ci ostatni uważali, że świat jest dziełem złego

[6] *Do Diogneta*, V, 5, w: *Pierwsi świadkowie*, s. 364.

i dlatego zalecali powstrzymanie się od zaangażowania w sprawy świata przez małżeństwo, pracę, państwowość. W chrześcijaninie natomiast nie ma niczego z takiej postawy. On jest człowiekiem, „który się żeni i wydaje na świat dzieci", który „uczestniczy we wszystkim"[7]. Jego obcość ma charakter eschatologiczny, a nie ontologiczny; to znaczy, czuje się obcy przez swe powołanie, nie przez naturę; jako przeznaczony do innego świata, a nie jako pochodzący z innego świata. Chrześcijańskie rozumienie obcości opiera się na zmartwychwstaniu Chrystusa: „Jeśli z Chrystusem powstaliście z martwych, szukajcie tego, co w górze". Takie rozumienie nie przekreśla dzieła stworzenia i jego podstawowej dobroci.

Pojęcie parafii w Biblii zespolone jest z pojęciem „diaspory" czy też rozproszenia: „Piotr, Apostoł Jezusa Chrystusa, do wybranych, przybyszów wśród diaspory..." (1 P 1, 1). Diaspora oznacza rozsianie: chrześcijanie są Bożym zasiewem, rozsianym po świecie, aby w końcu cały świat stał się Bożą rolą, która przynosi owoce dobra. Nie ma w stosunku do świata wrogości czy pogardy; świat jest także Boży i Bóg „kocha świat" i chce „świat zbawić" (por. J 3, 16; 12, 47). Jest prawdą, że chrześcijanie powinni być także „solą ziemi", są nią jednak, jeśli mimo tego, że się w niej rozpuszczą, nie utracą swego „smaku", to znaczy swojej inności w stosunku do świata. Jeśli będą umieli wprowadzać zalążek wieczności i niezepsucia w ten nasz świat, który cały jest zamknięty w doczesności i zepsuciu. Innymi słowy, chrześcijanie są „solą ziemi", dopóki żyją jak pielgrzymi i obcy w tym świecie.

[7] Por. *Do Diogneta*, V, 5-6.

Mówi się, że mądrość chrześcijańska polega na równowadze między transcendencją a immanencją. Równowaga ta jest często rozumiana jako pewnego rodzaju dozowanie: trochę transcendencji i trochę immanencji, trochę uwagi na „tamten" świat i trochę uwagi na „ten" świat, bez przesadzania ani w jedną, ani w drugą stronę. Jest to jednak sposób myślenia ludzki i cielesny. Równowaga w rzeczach Bożych nigdy nie polega na dozowaniu przeciwieństw, ale na równoczesnej obecności przeciwieństw w całej ich mocy. Trzeba „przesadzać", idąc w głąb w jednym i w drugim kierunku. Stwarza to „paradoksalny sposób życia chrześcijan i, według wszystkich, przedziwny"[8]. Misterium Paschalne nie polega na przepowiadaniu trochę krzyża i trochę zmartwychwstania, ale na pójściu aż do końca na krzyż, by potem w pełni zakosztować zmartwychwstania. W ten sposób mądrość chrześcijańska polega na posługiwaniu się tym światem tak, jakby miał jutro przeminąć i pracowaniu dla tego świata tak, jakby nie miał nigdy przeminąć.

3.

„Oto Oblubieniec przychodzi!"

Zaczynamy w ten sposób rozumieć, jak i dlaczego Eucharystia buduje parafię. Buduje parafię, ponieważ utrzymuje chrześcijan „z biodrami przepasanymi, z laską w ręku i w sandałach na nogach", w sta-

[8] Por. tamże V, 4.

nie ciągłego wyjścia; ponieważ nie pozwala, poprzez swoje codzienne wezwanie we Mszy świętej, by Kościół stał się wygodny i „zasiedziały", by się osiedlił, by stał się Kościołem pogrążonym we śnie. Świat ma potrzebę tego rodzaju parafii; nie miejsca, w którym można znaleźć wszystkie udogodnienia, działania i rozrywki, które świat sam produkuje i rozpowszechnia (a którymi jest zmęczony i rozczarowany), lecz miejsca pielgrzymki i radości. Miejsca, w którym doświadcza się obecności Ducha i w którym ktoś, kto przychodzi po raz pierwszy, jest zmuszony dostrzec coś innego i zawołać jak ci, którzy po raz pierwszy wchodzili do pierwszych wspólnot chrześcijańskich: „Prawdziwie Bóg jest między wami!" (1 Kor 14, 25).

Niestety, w miarę upływu czasu zagubiło się pierwotne znaczenie słowa parafia, tak że czytając Biblię, nie potrafimy już rozpoznać go w tekście. Słowo parafia oznacza po prostu jedynie jakiś teren, jakiś okręg administracyjny Kościoła lokalnego. Termin „proboszcz", który pierwotnie określał każdego chrześcijanina, łącząc się z innym terminem pokrewnym (*parochos*, ten który troszczył się o pewne posługi wobec pielgrzymów), zaczął określać odpowiedzialnego czy też administratora parafii, już bez jakiegokolwiek odniesienia do pojęcia „pielgrzym" i „obcy". W czasach nam bliższych odkrycie roli i zaangażowania chrześcijan w świecie przyczyniło się do dalszego pomniejszenia w sumieniach poczucia eschatologii życia chrześcijańskiego. Również i my, jak owe głupie panny, uważaliśmy, że noc jest do spania. Stało się tak jak w przypowieści: „Gdy się pan młody opóźniał, senność ogarnęła wszystkie i posnęły" (Mt 25, 5).

Ale oto pośród tego głębokiego snu, w jaki popadł świat, podnosi się wołanie: „Dziewice mądre, opatrzcie swe lampy: oto Oblubieniec nadchodzi!". Jak kiedyś strażnicy przekazywali sobie z jednej wieży do drugiej znak, że przybywa król, tak musi przeniknąć cały Kościół jak dreszcz to wołanie: Oblubieniec nadchodzi! Nadchodzi! Powiedział to i tak uczyni. „Jego przyjście jest pewne jak jutrzenka". Pan włożył mi w serce wołanie, którego nie mogę ukryć; czuję, że kształtuje się ono w moim wnętrzu i wciąga mnie jak wir. Gdziekolwiek się udaję, by przepowiadać w tych ostatnich czasach, muszę wołać na cały głos: Bracia, czas już zbudzić się ze snu! „Wszystkich zaś koniec jest bliski!" (1 P 4, 7); „Oto Sędzia stoi przed drzwiami" (Jk 5, 9). Powtarzam wewnętrznie słowa psalmu wygnania i mówię: Niech język mi przyschnie do podniebienia, jeśli nie będę pamiętał o Tobie, jeśli nie postawię Jeruzalem niebieskiego ponad wszelką moją myśl i ponad wszelkie moje głoszenie (por. Ps 137, 6).

Bardzo łatwo jest skryć się za wymówką: „Ależ to jest apokaliptyczne przepowiadanie o końcu świata!". Nie, to nie jest przepowiadanie apokaliptyczne; to jest przepowiadanie eschatologiczne czy po prostu chrześcijańskie. Różnica jest następująca. Dla przepowiadania apokaliptycznego liczy się, „kiedy" nastąpi przyjście Chrystusa, ono liczy dni i godziny; powstają przepowiednie fałszywych proroków o nadchodzącym końcu świata, podczas gdy Jezus uciął u korzenia tego rodzaju spekulacje, mówiąc, że nikt nie zna tego dnia ani godziny, kiedy ten dzień nastąpi, i że nie do nas należy znać czasy i chwile, które Bóg zastrzegł dla siebie (por. Mt 24, 36; Dz 1, 7).

Dla przepowiadania eschatologicznego ważne jest to, że „to się stanie", że będzie koniec, że „przemija postać tego świata". Czyż taka postawa czyni sprawę mniej ważną i naglącą? Jakąż głupotą jest pocieszać się myślą, że i tak nikt nie wie, kiedy nastąpi koniec! Tak jakby dla mnie koniec nie mógł nastąpić jutro czy też jeszcze tej nocy. To byłaby dla mnie paruzja Pana, nie mniej, nie więcej. Jezus w Apokalipsie mówi: „Zaiste, przyjdę niebawem!" (Ap 22, 20). Jezus zaś wie, co mówi!

Św. Cyprian, biskup i męczennik, mówi do chrześcijan Kartaginy: „Królestwo Boże, najmilsi bracia, już się w tej chwili zaczęło; nagroda żywota, radość wiekuistego zbawienia, nieskończone wesele i posiadanie raju, niegdyś utraconego – to wszystko – wobec tego, że świat przemija, już wraca; już na miejsce rzeczy ziemskich przychodzą niebieskie, wielkie na miejsce małych, wieczne na miejsce znikomych"[9]. Któż mógłby powiedzieć, że św. Cyprian tego dnia mylił się czy też, że oszukał swój lud, ponieważ minęło tyle wieków od tamtego czasu i pozornie nic się nie stało? To, co powiedział, urzeczywistniło się dokładnie wobec tych wszystkich, którzy go słuchali i błogosławieni ci, którzy go rzeczywiście słuchali!

Żeby zrozumieć język Biblii i Ojców, odnośnie do tych spraw, ważne jest mieć na uwadze jedną rzecz. Gdy my dziś mówimy o końcu świata, myślimy, zgodnie z naszą współczesną kulturą, o absolutnym końcu świata, po którym będzie jedynie wieczność. Biblia jednak rozumuje w sposób bar-

[9] *O śmiertelności*, 2, w: *Pisma*, przeł. ks. J. Czuj, Poznań 1937, s. 256.

dziej konkretny i kategoriami względnymi. Kiedy więc mówi o końcu świata, myśli bardzo często o świecie rzeczywiście istniejącym i znanym pewnej grupie ludzi: o „ich" świecie. Chodzi bardziej o koniec pewnego konkretnego świata niż o koniec w ogóle świata.

Nie jest więc prawdą, że wszelkie przewidywania końca świata zostały przekreślone przez fakty. Jezus powiedział: „Nie przeminie to pokolenie..." i fakty przyznały Mu rację. Nie przeminęło to pokolenie, a „świat żydowski" skończył się tragicznie zburzeniem Jerozolimy. Również świat rzymski skończył się z chwilą najazdu barbarzyńców. Ojcowie, którzy podczas złupienia Rzymu w 410 roku (*sacco di Roma*), sądzili, że nadszedł koniec świata, w gruncie rzeczy nie pomylili się: kończył się rzeczywiście pewien świat, a zaczynał inny. Pewien świat skończył się także rewolucją francuską. Podobnie skończył się pewien świat z nadejściem komunizmu do pewnych krajów Wschodu.

Czyż nie można powiedzieć, że również dziś, pośród nas, pewien świat, który sobie zbudowaliśmy, nasycając go postępem i cichym buntem wobec Boga, nie kończy się w konwulsjach agonii, które towarzyszą zazwyczaj takim momentom przejściowym w historii? Zachowują nienaruszenie całą swoją moc słowa Jezusa: „Bądźcie gotowi, bo o godzinie, której się nie domyślacie, Syn Człowieczy przyjdzie" (Mt 24, 44).

4.
Oczekiwanie i zaangażowanie

Tutaj znajduje się źródło nadziei chrześcijańskiej: „Pan nadchodzi – jak mówi pewna pieśń – skończy się trud". Św. Paweł nazywa ją „błogosławioną nadzieją": żyjemy – mówi – w oczekiwaniu błogosławionej nadziei chwalebnego objawienia się naszego wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa (por. Tt 2, 13). Jest to jedyna wielka prawda, która wszystko porusza i ku której wszyscy się kierują; jest to jedyna wieść naprawdę ważna, którą wiara ma do przekazania światu: Pan nadchodzi! Spróbujmy sobie wyobrazić życie, świat, samą wiarę, bez tej pewności: wszystko przygasa i staje się absurdem. Jeśli pokładamy nadzieję w Chrystusie tylko w tym życiu, jesteśmy godni politowania bardziej niż inni ludzie (por. 1 Kor 15, 19). Starożytni mawiali, że każdą rzecz poznaje się na podstawie końca (dla nich jednak *finis* oznaczał zarówno cel, jak i koniec). Dlatego nie zna rzeczywiście nawet tego świata ktoś, kto nie wie, gdzie ten świat się skończy, dokąd zmierza. Banalizuje historię i źle ją rozumie ten, kto nie wie, że zmierza ona ku Panu, który nadchodzi.

Głoszenie powrotu Pana jest siłą chrześcijańskiego przepowiadania. A więc dlaczego milczeć, dlaczego trzymać pod korcem światło, zdolne zapalić świat? Uważam, że jest skierowane do całego Kościoła to Boże polecenie, które czytamy w Księdze proroka Izajasza: „Wstąp na wysoką górę, zwiastunko dobrej nowiny na Syjonie! (...) Podnieś głos,

nie bój się! Powiedz miastom judzkim: (...) Oto Pan, Bóg, przychodzi z mocą" (Iz 40, 9 n).

Nie głosić prawdy o końcu świata ze strachu przed niepokojeniem ludzi to powtarzać na szerszą skalę głupotę rodziny, która nie informuje krewnego, że umiera, żeby go nie przestraszyć; a to z pewnością nie przeszkodzi mu umrzeć, przeszkodzi mu natomiast umrzeć dobrze. „Jaka jest nasza miłość do Chrystusa – woła św. Augustyn – jeśli boimy się Jego przyjścia? I nie wstydzimy się, bracia? Kochamy Go i boimy się, że przyjdzie? Czy kochamy Go naprawdę? Czy też przypadkiem nie kochamy naszych grzechów bardziej niż Chrystusa?"[10]. Jest naglącym zadaniem przywrócić naszym wiernym znajomość, tęsknotę i wyczucie ojczyzny niebieskiej i – czemuż by nie – nieba. Te rzeczywistości zostały im stopniowo zabrane przez tych nieroztropnych nauczycieli, którzy dali się zastraszyć przez pewne ideologie ateistyczne, dla których mówienie o „życiu pozagrobowym" jest zawsze i mimo wszystko alienacją. Jeśli oczekiwanie na przyjście Pana jest prawdziwie biblijne, nie odciąga od obowiązków, jakie mamy wobec braci, ale wprost przeciwnie, oczyszcza je. Uczy „wartościować z mądrością dobra ziemskie, zawsze ukierunkowane ku wartościom niebieskim", jak mówi jedna z adwentowych modlitw. Św. Paweł, przypomniawszy chrześcijanom, że „czas jest krótki", konkludował: „Dopóki mamy czas, czyńmy dobrze wszystkim, zwłaszcza zaś naszym braciom w wierze" (Ga 6, 10). Sam Jezus nauczył nas, że w oczekiwaniu na Jego powrót powinniśmy jeden drugiemu umywać nogi. Jeśli

[10] *Objaśnienia Psalmów*, 95 (96), 14; CCL 39, s. 1352.

nasza Eucharystia jest eschatologiczna, prawdą jest także, że nasza eschatologia jest eucharystyczna, to znaczy składa się na nią służba i dar z siebie aż do śmierci.

Żyć w oczekiwaniu na powrót Pana nie oznacza nawet pragnąć szybkiej śmierci. Te rzeczy nie mają nic wspólnego z uczuciem eschatologicznym. Są tacy, którzy pragną uwolnić się od ciała, by być z Chrystusem; tacy, którzy pragną długo pozostać w ciele, a także ci, którzy lubią powtarzać z Apostołem: „Jeśli zaś żyć w ciele – to dla mnie owocna praca, cóż mam wybrać? Nie umiem powiedzieć" (Flp 1, 22). To zaś jest najlepszą decyzją. Każdy w tym ma własny dar. „Szukać rzeczy, które są w górze", oznacza raczej ustawiać całe swoje życie w perspektywie spotkania z Panem, czynić z tego wydarzenia biegun atrakcji i światło własnego życia. Kiedy to się stanie, także tu jest czymś drugorzędnym i należy je spokojnie powierzyć woli Bożej.

5.
„Pójdziemy do domu Pana!"

Oczekiwanie na przyjście Chrystusa nie ma uzasadnienia negatywnego, które można by określić jako niechęć do świata i życia, ale ma uzasadnienie w najwyższym stopniu pozytywne, a jest nim pragnienie prawdziwego życia, w które wprowadza nas Jezus przez swoje przyjście. Liturgia Kościoła dzień spotkania swoich świętych z Panem nazywała „narodzinami" (*dies natalis*). Jezus mówi o „rodzeniu"

(por. J 16, 21) i rzeczywiście, będzie to jak wyjście z ciemnego łona tego widzialnego świata i wejście w światło pełnej prawdy.

Nie chodzi więc o orędzie smutku czy też tym bardziej strachu, ale radości i nadziei. W psałterzu hebrajskim znajduje się grupa psalmów nazywana „pieśniami stopni" albo „pieśniami Syjonu". Były to psalmy, które pielgrzymi izraelscy śpiewali, gdy wstępowali w pielgrzymce do miasta świętego, Jerozolimy. Jeden z nich tak się zaczyna: „Uradowałem się, gdy mi powiedziano: Pójdziemy do domu Pana" (Ps 122, 1). Psalmy te stały się psalmami „wstępowania" dla tych, którzy w Kościele znajdują się w drodze do Jerozolimy niebieskiej; to są nasze psalmy. Komentując te początkowe słowa psalmu, św. Augustyn mówił do swoich słuchaczy: „Pomyślcie bracia, o tym, co dzieje się, gdy lud przekazuje sobie wiadomość o święcie męczenników albo ustala jakieś miejsce święte, by w nim się spotkać w określonym dniu dla obchodu święta. Cały lud ożywia się i zachęcając się nawzajem, mówi: Chodźmy, chodźmy! Jeśli się zapytamy: Gdzie mamy iść?, odpowiadają: Tam, do tego miejsca, do tego sanktuarium! Tak mówią między sobą i zapalając, żeby tak powiedzieć, jeden drugiego, tworzą jeden płomień, utworzony przez tego, który mówiąc, przekazuje drugim ogień, jakim sam płonie, przyczyniając się do tego, że wszyscy zbiegają się do miejsca świętego. Jeśli zatem miłość czysta potrafi sprowadzić wiernych do sanktuarium materialnego, o ileż bardziej subtelna musi być miłość, która porywa do nieba serce tego, który żyjąc w zgodzie, może wymienić z bratem słowa: Pójdziemy do domu Pana! A więc dobrze, biegnijmy! Biegnijmy, po-

nieważ idziemy do domu Pana; biegnijmy, ponieważ taki bieg nie męczy; ponieważ dobiegniemy do mety, gdzie nie ma zmęczenia. Biegnijmy do domu Pańskiego, a nasza dusza niech się raduje z powodu tych, którzy nam powtarzają te słowa. Oni pierwsi przed nami widzieli ojczyznę i z daleka, do nas, którzy za nimi biegniemy, wołają: «Pójdziemy do domu Pana!» Chodźcie, biegnijcie! Zobaczyli ten dom Apostołowie i powiedzieli nam: Biegnijcie, śpieszcie się, chodźcie z nami! «Pójdziemy do domu Pana!»"[11].

W tym biegu nie uczestniczy się krokami ciała, ale krokami duszy, którymi są święte pragnienia, świetlane dzieła. Jezus wyprzedził nas jak przewodnik wielkiej pielgrzymki ludzkości ku Bogu, do sanktuarium niebieskiego. „On nam zapoczątkował drogę nową i żywą, przez zasłonę, to jest przez ciało swoje" (Hbr 10, 20). Biegniemy po śladach już wyznaczonych; biegniemy „za wonią Jego olejku", którym jest Duch Święty.

W każdej Eucharystii, Duch i Oblubienica mówią (do Jezusa): „Przyjdź!" Również i my, którzy słuchaliśmy, mówimy do Jezusa: Przyjdź!

[11] *Objaśnienia Psalmów*, 121 (122), 2; CCL, 40, s. 1802.