

# Jerzy Szymik

---

## Kulturotwórcza rola eucharystii : teologiczne misterium - literackie świadectwo

---

Collectanea Theologica 67/3, 79-95

---

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY SZYMIK, LUBLIN

## KULTUROTWÓRCZA ROLA EUCHARYSTII

### Teologiczne misterium – literackie świadectwo

*„Chleb zamienia się w ciało, wino w krew.  
A to, co niemożliwe i nie do zniesienia  
zostaje znów przyjęte, rozpoznane.”*

*Czesław Miłosz*

*„Spójrz, prawdziwym blaskiem  
witraż świeci dopiero  
wewnątrz kościoła.”*

*Ryszard Krynicki*

### 1. Teoria. Perspektywa teologiczna

W latach siedemdziesiątych ważnym wydarzeniem – w wielu zresztą wymiarach – dla refleksji nad teologicznym misterium Eucharystii była publikacja książki Aleksandra Gerkena, francuskiego profesora z Münster, książki pod podręcznikowym wręcz tytułem *Teologia Eucharystii*<sup>1</sup>. Łączyła ona dość szczęśliwie porządek spekulatywny i egzystencjalno-doświadczalny, a jej główne, organizujące problematykę i porządek dociekań pytania, polski wydawca streścił następująco: „Jaki jest sens metafizyczny i religijny Eucharystii? Na co wskazuje Eucharystia? Ku czemu odsyła?”<sup>2</sup> Jeśli przyznać rację Heideggerowi, iż „pytanie jest pobożnością myśli”<sup>3</sup>, wielkie pytania dzieła Gerkena były na pewno kwintesencją pobożności myśli chrześcijańskiej tamtego czasu.

Przypominam je zresztą nie bez powodu i satysfakcji. Bowiernie znaczenie owych pytań oraz pragnienie uzyskania nowego, aktualnego kształtu odpowiedzi – pozostały niezmiennie ważne. Choć od tamtej pory minęło ćwierć wieku, a przeżyte i przemyślane w tym czasie międzynarodowe i lokalne kongresy eucharystyczne, a także

<sup>1</sup> A. Gerken, *Teologia Eucharystii*, tłum. St. Szczyrbowski, Warszawa 1977 (oryginał niemieckojęzyczny ukazał się w 1972 r.).

<sup>2</sup> *Tamże*, s. 273.

<sup>3</sup> T. Węcławski, *W teologii chodzi o Ciebie*, Kraków 1995, s. 188.

„*tertio millenio adveniente*” nieco inaczej (w szczegółowych przynajmniej aspektach) formatują problematykę teologii eucharystii. Jednym z istotnych pytań najnowszej teologii Eucharystii jest właśnie kwestia kulturowo-twórczej roli sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej. Ono też wyznacza kierunek myślenia i obrysowuje zakres poniższych rozważań, też i hipotez. Są one zresztą autorskim rozwinięciem propozycji metodologicznej Roberta Sokolowskiego, która – posiłkując się intuicjami m.in. Hansa Ursa von Balthasara<sup>4</sup> – w refleksji nad Eucharystią proponuje (jako rodzaj „stylu myślenia”) tzw. teologię odsłonięcia<sup>5</sup>. Proces „odsłaniania” – tajemnicy Eucharystii i tajemnicy świata „za pomocą” Eucharystii – jest tu zresztą możliwy i teologicznie konieczny w wielu sensach. Nas szczególnie będzie on interesował w zakresie relacji Eucharystii i kultury.

Postawmy w tym miejscu jeszcze kilka pytań dotyczących tym razem koniecznych uściśleń terminologicznych.

Spośród wielu funkcjonujących w nauce definicji i sposobów rozumienia kultury, przypomnijmy określenie M.A. Krąpca, tyleż uniwersalne, co dobrze zadomowione na polskim gruncie: „kultura to rzeczywistość pochodna od człowieka na drodze jego osobowych przeżyć i działań, tak jednostkowych, jak i społecznych”<sup>6</sup>. Świat kultury tworzą więc wytwory przeżyć i działań o s o b o w y c h (czyli rozumnych i wolnych) człowieka. Osoba ludzka poznaje i doświadcza, rozumie i chce – i przez te akty przetwarza naturę w kulturę. Tym samym – podkreślmy to wyraźnie w „eucharystycznym kontekście” naszej refleksji – kultura jest swoistą i subtelną „grą” między rzeczywistością duchową i materialną człowieka. Oto bowiem rzeczywistość duchowa jest tu wewnątrz świata kultury wyrażana za pośrednictwem znaków i symboliki należących do rzeczywistości materialnej. Dzięki temu też dokonują się tu zjawiska z teologicznego punktu widzenia niejako preeschatyczne, presakramentalne: duch transcenduje i organizuje materię „dla swoich duchowych celów”<sup>7</sup>. Twórczość kulturowa staje się zapowiedzią, zmartwychwstałego ciała, przedsmakiem Nowego Nieba i Nowej Ziemi. Już w tym momencie zarysowuje się analogia do relacji e u c h a r y s t y c z n e j – między chlebem i Ciałem, winem i Krwią...

<sup>4</sup> R. S o k o ł o w s k i, *Obecność eucharystyczna. Studium z teologii fenomenologicznej*, Tarnów 1995, s. 237–238.

<sup>5</sup> *Tamże*, s. 201n.

<sup>6</sup> M.A. K r a p i e c, *Człowiek w kulturze*, Rzym – Warszawa 1990, s. 331.

<sup>7</sup> *Tamże*, s. 230.

Eucharystia – przypomnijmy też rzecz tylko pozornie oczywistą – jest Tajemnicą. Nie tyle „zagadką nie do rozwiązania”, ile raczej „wielką tajemnicą wiary” o zbawczych skutkach. Nieprzypadkowo i nie na darmo Paweł VI zatytułował swoją eucharystyczną encyklikę („w sprawie nauki o Najświętszej Eucharystii i jej kultu”) *Mysterium fidei*<sup>8</sup>. Jako tajemnica wiary jest eucharystia *par excellence* również misterium *stricte* teologicznym. Wszak teologia, owa *scientia sui generis*, nie może być w pełni sobą bez traktowania wiary jako nieodzownego fundamentu i składnika swojej naukowej metody.

Teologiczna misteryjność Eucharystii dotyczy, rzecz jasna, również jej roli kulturotwórczej. Niemniej – o czym była już mowa – misteryjność to nie zagadkowość, i dopiero w przestrzeni szacunku wobec teologicznej Tajemnicy możliwe jest (dzięki kenozie rozumu właśnie!) odkrywanie rzeczy nowych” (Mt 13,52) Trwałym osiągnięciem dorobku teologów, którzy usiłowali przemyśleć problematykę nauki wiary o Eucharystii w aspekcie kosmicznym jest wniosek wyrażony następująco piórem Romana Rogowskiego: „Eucharystia (...) narzuca nam nową wizję świata, w której obecność zmartwychwstałego Kyriosa ogarnia historię i cały świat”<sup>9</sup>.

W tej nowej – „eucharystycznej” etiologicznie i finalnie – wizji świata jest, oczywiście, miejsce na kulturę, którą ogarnia zmartwychwstały Kyrios. O procesie „kulturotwórczym” możemy wówczas tu mówić przynajmniej w trzech aspektach. Poświęćmy im teraz uwagę.

### 1.1. Jezus Chrystus jako fundament kultury

Jeśli wszystkie sakramenty są, jak zwykł je określać Akwinata, „*divinae incarnationis reliquiae*” (relikwiami Bożego Wcielenia)<sup>10</sup>, to Eucharystia jest taką właśnie relikwią – „przedłużeniem”, konsekwencją Inkarnacji – szczególnie. Za najstarszą tradycją Kościoła, także za Teilhardem de Chardin, powtórzmy iż jest ona „pierwszym

<sup>8</sup> Podpisana 3 września 1965 r., w: *Eucharystia w wypowiedziach papieży i innych dokumentach Stolicy Apostolskiej XX w.*, wyb. i koment. R. R a k, London 1987, s. 70–89. Por. R. R o g o w s k i, *Eucharystia a kosmos*, „Colloquium Salutis”, 9(1977) s. 176; W. H a n c, *Obecność Chrystusa w Eucharystii*, „Ateneum Kapłańskie”, 75(1983) t. 101 z. 2(447), s.225.

<sup>9</sup> *Art. cyt.* s. 176.

<sup>10</sup> A. N o s s o l, *Człowiek współczesny wobec Chrystusa w sakramencie*, „Homo Dei”, 40(1971) z. 1, s. 25.

sakramentem”, „«osią»”, w której dokonuje się dalszy proces wcielania”<sup>11</sup>. Jeśli wszystkie sakramenty są „dzisiejszą i współczesnemu człowiekowi dostępną dotykalnością Chrystusa Pana”<sup>12</sup>, to w Eucharystii ów „dotyk” jest niejako najmocniejszy, najgłębszy. Wszak „przemieniamy się w to, co przyjmujemy”...

Tymczasem zaś – a jest to jądro Ewangelii, podstawowa prawda jaką chrześcijaństwo ma do zaoferowania światu – łaska jest zawsze chrystologiczna. Inaczej: przybiera ona postać chrystologiczną, ponieważ Jezus Chrystus to *universale concretum* całej historii świata. Jego Osoba i dzieło są głównym (a w najgłębszym teologicznie sensie również jedynym) miejscem spotkania Boga z człowiekiem, tego, co Boskie z tym co ludzkie. To miejsce jest jedynym źródłem łaski, początkiem nowej syntezy<sup>13</sup>. Czyli – uwaga – źródłem i początkiem kultury. Bowiem nie da się rozumieć człowieka bez Chrystusa, nie da się autentycznie (czyli również osobowo, kulturotwórczo!) być człowiekiem poza Chrystusem. Ekskluzywizm? Nie, ostateczna, wszechogarniająca chrystocentryczna katolickość, absolutna uniwersalizacja.

Poza Jezusem Chrystusem nie istnieje fundament ludzkiej kultury. „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8). Pisze Teilhard de Chardin w 10 tomie swoich *Oeuvres*: „W sumie, przyłgnięcie do Chrystusa w Eucharystii *ipso facto*, nieuniknienie, oznacza to również wcielenie każdym razem więcej w Chrystogenezę, która sama (w tym leży, jak widzieliśmy istota wiary chrześcijańskiej) jest duszą powszechnej kosmogenezы”<sup>14</sup>.

Eucharystia jest więc dlatego kulturotwórcza, ponieważ umieszcza nas realnie w „Chrystusowym zasięgu”, na gruncie osoby i dzieła Jezusa Chrystusa, w świetle i prawdzie<sup>15</sup>. Ponieważ –jako taka – jest esencją Chrystusowego przecież zawsze kształtu łaski zbawienia.

<sup>11</sup> J. Kulisz, *Kosmiczne wymiary Eucharystii według Teilharda de Chardin*, „W drodze”, 3(1975) nr 12, s. 37.

<sup>12</sup> Nossol, *art. cyt.*, s. 25.

<sup>13</sup> H. Urs von Balthasar, *Teologia dziejów. Zarys*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1996, s. 70–72, 77–79; M. Kehl, *Hans Urs von Balthasar* (portret), w: H. Urs von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, wyb. W.Löser, Kraków 1991, s. 44.

<sup>14</sup> Kulisz, *art. cyt.*, s. 37.

<sup>15</sup> Por. Nossol, *art. cyt.*, s. 26. Por. J. Pelikan, *Jezus przez wieki*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1993; H.R. Niebuhr, *Chrystus a kultura*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996.

## 1.2. Tajemnica Przeistoczenia jako model kultury

W wielu sensach i wymiarach eucharystyczna przemiana może być i jest modelem stawania się i „dziania się” kultury. Jeśli bowiem jest ona (kultura) „znakową” współpracą i wzajemną translacją rzeczywistości duchowej i materialnej, to pokrewieństwo obydwu „przekładów” sięga nader głęboko...

Już św. Ambroży w *De mysteris*, pisząc o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, zauważa z podziwem, że „większa jest skuteczność błogosławieństwa niż natury, bo nawet natura przez błogosławieństwo przemienia się”<sup>16</sup>. Chodzi bez wątpienia o *transsubstantiatio*, o przemianę konkretnej natury – materii „przez błogosławieństwo” w prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa. Oto odsłania się nam wzorzec i model, duchowa poprzeczka, punkt dojścia, dla przemieniającej natury kulturotwórczej działalności człowieka.

Dokładnie tym tropem zdają się iść niektóre wątki nauczania Jana Pawła II. Oto na przykład w homilii podczas Mszy św. kończącej Kongres Eucharystyczny w Portau-Prince na Haiti, 9 czerwca 1983 r., Papież ukazał Eucharystię jako „główne źródło inspiracji przemian społecznych”. Nawiązał przy tym do myśli przewodniej haitańskiego kongresu, jakże znamiennej w kontekście obecnego etapu naszych rozważań: „Trzeba, by coś się tutaj zmieniło”<sup>17</sup>. Sakrament Eucharystii spełniany na pamiątkę Pana wiernie przez Kościół i w Kościele już dwadzieścia wieków stanowi niewątpliwie jak najbardziej „realny zacząty przemiany i sakralizacji świata”<sup>18</sup> (podkr. J. Sz.) i ludzkiej kultury.

W sposób niedościgniony wyraża ten transsubstancjalny w rzeczy samej fenomen Teilhard de Chardin w *Środowisku Bożym*: „Gdy kapłan wypowiada słowa: *Hoc est corpus meum*, słowa te padają bezpośrednio na chleb i bezpośrednio przeistaczają go w indywidualną rzeczywistość Chrystusa. Lecz wszelkie działanie sakramentalne nie ogranicza się do tego miejscowego i chwilowego wydarzenia (...) Coraz dalej z niepohamowaną siłą ogarnia ona

<sup>16</sup> Rogowski, *art. cyt.*, s. 167.

<sup>17</sup> A.L. Szafrański, *Eucharystia – fenomen na jałowej ziemi*, Lublin 1990, s. 55. Por. W. Hryniowicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej* – t. 2, Lublin 1987, s. 469 – 492.

<sup>18</sup> F. Dylus, *Sakralizacja świata w Tajemnicy Eucharystii*, w: *Eucharystia źródłem życia*, red. St. Grzybek, Kraków 1987, s. 135.

wszechświat. Nasze człowieczeństwo przetwarza wszechświat materialny. Hostia przetwarza nasze człowieczeństwo, a to przeobrażenie eucharystyczne jest tylko rozszerzeniem i dopełnieniem Przeistoczenia chleba na ołtarzu”<sup>19</sup>.

Dlatego też z taką troską, czujnością, nieporównywalnym z niczym pietyzmem i konsekwencją Kościół strzeże semantyki i teologicznych treści związanych trwale z pojęciem *transsubstantiatio*. Rzecz sięga jeszcze wieku XI i sporów związanych ze stanowiskiem Berengariusza z Tours, który tłumaczył Eucharystię w wymiarze wyłącznie symboliczno–duchowym. To, co przyjmujemy w sakramentalnym darze – tak można by streścić twierdzenie Berengariusza – „nie jest Ciałem i Krwią Chrystusa, lecz jedynie znakiem, czyli symbolem Jego Ciała i Krwi”<sup>20</sup>. Z kulminacją w wieku XVI, reformacyjnym, problem pojawia się stale, w ciągle nowych modyfikacjach merytorycznych i nowej szacie językowej. Zupełnie niedawno przybrał postać propozycji pojęciowych Pieta Schoonenberga i Edwarda Schillebeeckxa (zmiana znaczenia – transsygnifikacja; zmiana celu – transfinalizacja) i reakcji Pawła VI w encyklice *Mysterium fidei*<sup>21</sup>, która wyraźnie płynęła z obawy by eucharystyczna przemiana nie była rozumiana jako li tylko symboliczna czy też intencjonalna. Nie wolno w żaden sposób rezygnować z wiary w ontologiczny realizm przeistoczenia – przypomina Paweł VI.

Z perspektywy naszych rozważań punkt to istotny i jakże symptomatyczny. Zaryzykujemy mianowicie tezę następującą: realizm eucharystycznej transsubstancjacji stoi na straży realizmu kulturotwórczej roli Eucharystii. Jeśli przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa nie dokonuje się realnie i „naprawdę”, Eucharystia jako serce chrystologicznie skoncentrowanej chrześcijańskiej wiary nie będzie zdolna realnie i naprawdę wytwarzać autentycznie kulturotwórczych impulsów. Tylko symboliczna przemiana eucharystyczna będzie podstawą pseudokultury, kultury ułomnej, „na niby”, będącej tylko rykoszetem prawdy, „kultury” pełnej pastiszów, cudzysłówów, imitacji, nieprawdy...

<sup>19</sup> *Tamże*, s. 143.

<sup>20</sup> *H a n c*, *art. cyt.*, s. 217.

<sup>21</sup> *Tamże*, s. 223–224; A. Z u b e r b i e r, „*To jest Ciało moje*”. *Obecność Ciała i Krwi Pańskiej w Eucharystii*, „*Ateneum Kpłańskie*”, 75(1983) t. 101 z. 3(448), s. 344; T. S c h n e i d e r, *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1990, s. 177–179.

### 1.3. „Przenajświętsza Obecność”<sup>22</sup> jako sens kultury

Eucharystyczna transsubstancjacja stanowi szczególnie i jednocześnie najwyższy przypadek „nadprzyrodzonej sprawczości Chrystusa”<sup>23</sup>. I jako taki – model kultury pojętej i refleksyjnej teologicznie. W tym też sensie jest sakrament Ciała i Krwi znakiem (sprawczym!!) substancjalnej i rzeczywistej obecności Chrystusa<sup>24</sup>.

„O b e c n o ś ć J e z u s a C h r y s t u s a (podkr. J. Sz.) w Eucharystii stanowiła w teologii nowożytnej (...) sam rdzeń nauki o Eucharystii” – tymi słowami rozpoczyna A. Z u b e r b i e r szkic pt. *To jest Ciało moje*, szkic całkowicie poświęcony teologii Eucharystii<sup>25</sup>. I rzeczywiście, słowa te dotyczą „rdzenia” nauki Kościoła. Obecność Chrystusa – wielokształtna, jak wynika z ewangelicznych obietnic – tu, w Eucharystii, jest niejako „najgęstsza”.

I ona to właśnie jest współtwórcą („współ” – bo szanującym ludzką wolność) kultury, Jezus Chrystus, który jest z nami „przez wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28,20), współtworzy z człowiekiem świat ludzkiej kultury. Jeśli Bóg jest (i to jest z nami, jako Emanuel!), wówczas pustka jest nieprawdą. Nie może to nie mieć wpływu na kształt ludzkiej kultury.

„Eucharystia, misterium o b e c n o ś c i” zaprasza do oddawania czci”<sup>26</sup> (podkr. J. Sz.) – pouczają założenia wrocławskiego kongresu. Kult znajduje swoje przedłużenie i ważną płaszczyznę realizacji w kulturze<sup>27</sup> – i jest to nie tylko gra słów. Wiara nie znajdująca swego wyrazu w kulturze jest wiarą źle przemyślaną i źle przeżyta – uczy Jan Paweł II. Każda autentyczna teologia znajduje swoje związanie w kulturotwórczej doksolologii – to parafraza von Balthasarowego myślenia<sup>28</sup>.

„Eucharystia jest obecnym Chrystusem, Przyjacielem ludzi” – pisze Szafranski<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> A. Z u b e r b i e r, *Przenajświętsza obecność*, Wrocław 1996.

<sup>23</sup> D y l u s, *art. cyt.*, s. 137. Por. *tamże*, s. 136, 138, 140.

<sup>24</sup> R o g o w s k i, *art. cyt.*, s. 167. Por. *tamże*, s. 169, 175.

<sup>25</sup> T e n z e, *art. cyt.*, s. 336.

<sup>26</sup> *Eucharystia i wolność. Podstawowe założenia 46 Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego „Eucharystia i wolność”*, Wrocław 1997, Wrocław 1995, s. 43.

<sup>27</sup> Por. St. C. N a p i ó r k o w s k i, *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*, Niepokalanów 1995, s. 47.

<sup>28</sup> S o k o ł o w s k i, *dz. cyt.*, s. 238–239.

<sup>29</sup> *Art. cyt.*, s. 57.



## 2. Praktyka. Perspektywa literacka

Pora w tym momencie na zapowiedziane już w tytule „literackie świadectwo”. To, że literatura piękna – jako nader istotna, pokrewna Logosowi, cząstka kultury – może występować jako *he martyria tes pisteos, testimonium fidei*, było jasne już dla Ojców Kościoła<sup>30</sup>. W polskiej sztuce słowa „literackie świadectwa” składane tajemnicy Eucharystii płyną – według Bożeny Chrzastowskiej – strugą szeroką, ale płytką<sup>31</sup>. Nie brak jednak tekstów w tej materii głębokich i znaczących. Odwołujmy się do twórczości naszego jedyne go powojennego („męskiego”, bo jest przecież od kilku miesięcy również Szymborska) noblisty, Czesława Miłosza. Problematyka „eucharystyczna” jego twórczości niech będzie tu refleksjonowana jako owe tytułowe *testimonium*. Jest w niej obecna i teoria naszych rozważań (czyli odpowiedź na pytanie jak Eucharystia tworzy kulturę, czy też wpływa na jej tworzenie), i jej praktyczna realizacja poetycka (bo to wiersze poświęcone tematycznie sakramentowi Ciała i Krwi).

Zasadnicza przyczyna teologicznej wagi „eucharystycznych” strof i zdań Miłoszowej twórczości, a także ich artystycznej siły i piękna, zdaje się mieć wiele wspólnego z zasadniczym kierunkiem „religijnej” ewolucji dzieła Noblisty, a mianowicie z tekstów dojrzwaniem „w stronę” chrystologii – ku chrystocentryzmowi. Oczywiście również tu – jak we wszystkich prawie subdyscyplinach teologii w literaturze Miłosza – istotne impulsy pochodzą od najważniejszych „ludzi i książek”, od tych, którzy są „źródłem mojej (...) teologii” (jak sam powiada<sup>32</sup>), czyli od Oskara Miłosza i Simone Weil. W centrum myśli Oskara „znajduje się idea Wcielenia, idea, która każe nam uznać, że (...) »ta materia, która nas przyodziewa i otacza jest absolutnie tożsama z materią, do której Wszepochętężna Miłość zniżyła się w latach Wcielenia«, i którą (...) uświęca przy każdym celebrowaniu Eucharystii”<sup>33</sup>. Zaś najważniejszą – według Simone – myśl chrześcijaństwa streszcza jej „uczeń i tłumacz”

<sup>30</sup> J. S z y m i k, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus theologicus*, Katowice 1994, s. 91–97.

<sup>31</sup> B. C h r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo. Literackie świadectwa przeżywania Eucharystii*, Poznań 1992, s. 15.

<sup>32</sup> W liście z 25 IV 1987 r. do autora niniejszego opracowania.

<sup>33</sup> Ph. S h e r r a r d, *Oskar Miłosz i wizja kosmosu*, tłum. i wstęp Cz. Miłosz, „Znak”, 42(1990) nr 1. s. 45.

następująco: „Chrystus był wcielonym Bogiem. Wierzyła w jego obecność, rzeczywistą, a nie symboliczną, w opłatku konsekrowanym na ołtarzu (...)”<sup>34</sup>. Już choćby z tych zdań wynika (a pamiętajmy, kim byli dla Noblisty autorzy wymienionych poglądów!), jaką inspirację i jakie „wsparcie” „pro-eucharystyczne” (pośrednio: pro-chrystologiczne i antygnostyckie<sup>35</sup>) czerpał nasz Autor z pism O. Miłosza i S. Weil. Tyle jeśli chodzi o inspiracje – przejdźmy do samych tekstów.

## 2.1. Eucharystia jako konsekwencja Wcielenia

Problematyka wyraźnie i ściśle eucharystyczna pojawia się wcale nieczęsto w poezji Miłosza<sup>36</sup>. Za to w sytuacjach istotnych dla tej twórczości i w kształcie artystycznym stanowiącym jej bezdyskusyjnie najwyższe osiągnięcia. Na szczególną uwagę zasługują zwłaszcza dwa utwory. Pierwszym jest wiersz pt. *Stare kobiety* (1986 r.)<sup>37</sup>, w którym tytułowe bohaterki zostały sportretowane w sytuacji pod względem „lirycznym” nader oryginalnej, a mianowicie podczas Mszy świętej, w momencie procesji komunijnej, kiedy

Zgięte artretycznie, w czerni, na nogach-patykach,  
Posuwają się o lasce przed ołtarz (...)”<sup>38</sup>.

Wówczas to Jezus Chrystus – „Pantokrator”

„Wschodzi nad okrytymi szalem głowami służebnic  
Kiedy w uwiędle wargi przyjmują jego ciało”<sup>39</sup>.

„On, który cierpi od wieków, przygarnia”, „unosi” i „dopełnia” w ten sposób – mocą eucharystycznej przemiany i uczy, jednoczącej z Nim, przebóstwiającej kruchą, śmiertelną „człowieczość” – a nawet zmienia „w dostojeństwo” śmieszność, ból i „niedoskonałą ziemską miłość”<sup>40</sup>. Sytuacja eucharystyczna (Mszy i Komu-

<sup>34</sup> Cz. Miłosz, *Przedmowa*, w: S. Weil, *Wybór pism*, Kraków 1991, s. 19, 9. „(...) Chrystus jest wcielonym Bogiem i istnieje rzeczywiście w Eucharystii (...)”. *Tamże*, s. 9.

<sup>35</sup> Por. S h e r r a r d, *art. cyt.*, s. 45. (na temat antydoketyzmu Oskara Miłosza).

<sup>36</sup> C h r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...*, s. 79.

<sup>37</sup> *Kroniki*, Paryż 1987, s. 23.

<sup>38</sup> *Tamże*.

<sup>39</sup> *Tamże*.

<sup>40</sup> *Tamże*. C h r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...*, s. 79–80.

nii świętej) jest dla Miłosza – nie tylko w tym wierszu<sup>41</sup> – kwintesencją „chrystologicznie” wyrażonego współczucia Boga wobec ludzkiego bólu i przemijalności. Akceptacja, utożsamienie, przemiana, dopełnienie – to kolejne etapy tego chrystologicznego procesu rozciągającego się od wydarzenia Inkarnacji przez Eucharystię (jako kulminację) aż po wymiar Eschatologicznej Pełni. W samym centrum historii (zbawienia!), pomiędzy tym, „co w boju legł”, a oddzielającym zło od dobra sądem czasów ostatecznych, czasów Nowej Ziemi i Nowego Nieba znajduje się źródło ciszy (czyli pogodzenia) i triumfu – „błogosławione (...) wino (...) i chleb”:

„Kiedy jutrzienka wstaje tobie ranna,  
Błogosławione i wino, i chleb.  
I pieśń nadbiega z dolin triumfalna,  
By w ciszy mijał ten, co w boju legł.

Pokój na wieki ludziom dobrej woli.  
Wszystkim, co prawdę ziemi poznać chcą.  
Aż, jako ziarno bywa od kąkolu,  
Od dobra będzie oddzielone zło”<sup>42</sup>.

## 2.2. Eucharystia jako esencja chrystologii

Podobną teologiczną perspektywę zawiera *Wykład VI* (drugi z najważniejszych „eucharystycznie” utworów Miłosza), wiersz zamykający tom *Kroniki*<sup>43</sup>, a rozpoczynający się refleksją nad charakterystycznym dla cudu Inkarnacji „wtopieniem” niezwykłości Ostatniej Wieczerzy – czyli momentu ustanowienia Eucharystii – w zwykłą przemijalność ludzkiej historii i ludzkich żywotów:

<sup>41</sup> „W kościele St. Mary Magdalen doznałem raz jeszcze zanurzenia się w ludzkości, jakiejś identyfikacji z milionami mężczyzn i kobiet uczestniczących w Mszy w ciągu wieków, co jednak jest trudne do ujęcia w słowach. Było w tym też jakby przecucie, że Chrystus jest dlatego, że w każdym jest dolna granica bólu, opuszczenia i że ja w moim egoizmie nie potrafię wejść w tego bliźniego”. Cz. Miłosza, *Rok myśliwego*, Kraków 1991, s. 246.

<sup>42</sup> *W malignie 1939, Wiersze*, t. I, Kraków – Wrocław 1985, s. 83.

<sup>43</sup> *Kroniki*, s. 72.

„Bezgraniczna historia trwała w tym momencie  
 Kiedy przełamał chleb i wypił wino.  
 Rodzili się, pragnęli, umierali.  
 Takie tłumy, na Boga! Jak to jest możliwe  
 Że wszyscy chcieli żyć, a nie ma ich?”<sup>44</sup>

Teraz następuje przeskok w czasie „lirycznej akcji” wiersza. Od szóstego wersetu rzecz dzieje się już pod koniec XX wieku; refleksyjny opis koncentruje się na – tak charakterystycznym dla wielu kart Miłoszowego dzieła – zaznaczonym rysą bezradności i współczucia namyśle nad ludzką przemijalnością i słabością, a kończy najważniejszą bodaj „eucharystyczną” pointą, jaka została zapisana piórem autora *Kronik*:

„Nauczycielka prowadzi sznurek pięciolatków  
 Marmurowymi salami muzeum.  
 Sadowi grzecznych chłopców i dziewczynki  
 Na posadzce przed wielkim obrazem.  
 Objasnia, mówi: szyszak, miecz, bogowie,  
 Góra, obłoki, orzeł, błyskawica.  
 Umie, a oni widzą pierwszy raz.  
 Jej gardło nietrwale, jej organy żeńskie,  
 Kolorowa suknia, kremy i świedidla  
 Objęte przebaczeniem. Co nie jest objęte  
 Przebaczeniem? Brak wiedzy, beztroska niewinnych  
 Wołałyby o pomstę, wzywały wyroku  
 Gdybym to ja był sędzią. Nie będę, nie jestem.  
 W chwale odnawia się biedna chwila ziemi.  
 W równoczesności, teraz, tu, i co dzień  
 Chleb zamienia się w ciało, wino w krew.  
 A to, co niemożliwe i nie do zniesienia  
 Zostaje znów przyjęte, rozpoznane”<sup>45</sup>.

Jeśli chrystologia jest szczytem teologii – jako łaskawe, zbawcze, skuteczne i ostateczne pochylenie się Boga nad człowiekiem, to w tej samej perspektywie Eucharystia jest szczytem chrystologii, Boskim „sposobem” (realizacją) zbawczego „pochylania się” – przemieniającego ludzki los „utożsamiania się z” – nad człowiekiem.

<sup>44</sup> *Tamże.*

<sup>45</sup> *Tamże.*

Również – a może przede wszystkim – nad tym, co w człowieczym byciu i egzystencji „niemożliwe i nie do zniesienia”... Ponieważ – dzięki mszalnej liturgii (i to właśnie jest najcenniejsze w Kościele!)<sup>46</sup>

„(...) co dzień umiera  
Jedyny miłujący”<sup>47</sup>,

mocą Misterium, w którym

„(...) co dzień  
chleb zamienia się w ciało, wino w krew”<sup>48</sup>.

I dlatego też możliwa jest realizacja dwóch podstawowych pragnień człowieka: miłości i poznania – „przyjęte, rozpoznane”<sup>49</sup>.

### 2.3. Eucharystia jako sakrament sensu

Pojawiają się również w dziele literackim Miłosza wątki dotyczące sporów i problemów związanych z teologią Eucharystii, a także z jej celebracją i kultem: „Próba zarąbanego racjonalizmem umysłu, aby odpowiedzieć na pytanie, jak odrobina mąki z wodą może być zarazem ciałem Boga, doprowadziła Zwingliego do tezy o symbolicznej jedynie obecności Chrystusa w opłatku. Był to w protestantyzmie początek upadku wiary w Eucharystię, czyli początek końca sakralnej uczy”<sup>50</sup> – czytamy w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco*. Jednocześnie był to kamień milowy na drodze „postępu abstrakcji” (w konsekwencji negatywnego dla cywilizacji – zdaniem Miłosza), czyli w rozwoju relatywistycznego „ruchu który nas uniósł ku brakowi, pozbawieniu, ku nie-do-cieleśności wyobraźni” – komentuje Noblista krytycznie „pytanie Zwingliego” („czy Chrystus jest obecny w Eucharystii naprawdę, czy t y l k o symbolicznie”?) w przedmowie do *Po stronie pamięci V i n c e n z a*<sup>51</sup>. Problematyka realizmu eucharystycznego przeistoczenia pojawia się

<sup>46</sup> Miłos z, *Wstawać rano, pisać, a potem na jagody...* (rozmowa, A. Michnik), „Gazeta Wyborcza”, 3(1991) nr. 132, s. 13; t e n ż e, *Przedmowa*, w: S. W e i l..., s. 9.

<sup>47</sup> *Wiersz na koniec stulecia, Dalsze okolice*, Kraków 1991, s. 42.

<sup>48</sup> *Kroniki*, s. 72.

<sup>49</sup> *Tamże*. Por. KKK 356.

<sup>50</sup> *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Paryż 1980<sup>2</sup>, s. 65.

<sup>51</sup> *Zaczynając od moich ulic*, Paryż 1985, s. 241. To jedna z dróg wiodących w stronę agnostycyzmu i sekularyzacji naszego świata. Dionizos zostaje wybrany w miejsce Galilejczyka, a dzwonek na Podniesienie „rozwiewa się”, traci swoje uzasadnienie, staje się teatralnym obrzędem – niczym więcej:

także – w formie „fabularnej”, ale tym bardziej dramatycznej i niejako „edukacyjnej” – na kartach *Doliny Issy*<sup>52</sup>.

Z kolei w surowym w swej „profetycznej” wymowie wierszu *Jakże znosiłeś* (Berkeley, 1964 roku)<sup>53</sup>, którego tłem (aczkolwiek nie jedynym) jest obrzęd eucharystycznej procesji<sup>54</sup>, Poeta konfrontuje ewangeliczną prawdę o tajemnicy Inkarnacji i Eucharystii z „powszednimi” realiami kościelnego życia religijnego, poddając te ostatnie ostrej krytyce<sup>55</sup>. Ale Miłosz potrafi w tej dziedzinie zdobyć się również na autokrytycyzm, opisując na przykład dramatyczne zmagania własnego serca, rozdartego między pragnieniem a niegodnością pełnego uczestnictwa w Eucharystii. Wielokrotnie ma to miejsce – na przykład – w listach do Tomasza Mertona<sup>56</sup>.

„Katolicyzm oznacza udział w uczcie, podczas której zgromadzeni spożywają chleb przemieniony w prawdziwe ciało Chrystusa”<sup>57</sup> – to jedna z najważniejszych tez eseju *O katolicyzmie* (1969 r.). „Kościół jest przede wszystkim sakramentalny. To znaczy, że jest

---

„Skończyło się panowanie Galilejczyka.

Coraz to bladej, bezcielesny, księżycowy

Rozwiewa się, zostawiając nam ciemne katedry

Z barwną wodą witrażu i dzwonkiem na Podniesienie.

*Pierwsze wykonanie, Kroniki*, s. 46. Por. KKK 1376, 1413.

<sup>52</sup> Kraków 1981, s. 94–96. Została tu zapisana scena, w której „chłopcy wiejscy wykradają z kościoła Hostię i przekuwają ją nożem, by sprawdzić, czy z Ciała Pańskiego popłynie Krew. Ta charakterystyczna dla zachowań dorastających chłopców scena jest jednocześnie jak gdyby rodem z XIII wieku, właśnie wówczas, po wprowadzeniu dogmatu o przeistoczeniu, takimi problemami żyli wierni”. Ch r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...*, s. 224.

<sup>53</sup> *Wiersze*, t. II, s. 165.

<sup>54</sup> Jest to – najprawdopodobniej – procesja Bożego Ciała. Por. Ch r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...*, s. 224.

<sup>55</sup> *Tamże*, s. 147–148.

<sup>56</sup> Kraków 1991, s. 105, 145 i in.

<sup>57</sup> *Widzenia...*, s. 65. Co jest zgodne z przypominaną w KKK 1327 tezą św. Ireneusza z Lyonu: „Eucharystia jest więc streszczeniem i podsumowaniem całej naszej wiary. »Nasz sposób myślenia zgadza się z Eucharystią, a Eucharystia ze swej strony potwierdza nasz sposób myślenia« (*Adversus haereses*, IV, 18, 5)”, a także z nauką Vaticanum II (na przykład KK 11, DK 5). Ale jednak „liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła” (KL 9), a sposób, w jaki Miłosz zawęża (nieświadomie?) sakramentologię „literacką” do Eucharystii (problematyka sakramentu pokuty jest podjęta w formie negatywnej, zaś inne sakramenty się „nie pojawiają”) grozi swoistym „eucharystomizmem”.

oparty na tajemnicy Eucharystii, wcielenia i Eucharystii”<sup>58</sup> – brzmi późniejsza o dwadzieścia lat (wywiad, 1991 rok) wersja tej samej myśli. Dlatego też „bycie katolikiem oznacza w znacznym stopniu posiadanie ojczyzny” – dzięki „zasadniczemu uniwersalizmowi Kościoła” wyrażanemu głównie przez wszędzie (...) tę samą wspólnotę wiernych złączonych udziałem w Eucharystii”<sup>59</sup> – to z eseju *Czy będzie powieść?* (1991 rok).

Powyższa „mozaika cytatów”, zbudowana na wcześniejszym fundamencie analizy i interpretacji „eucharystycznych” fragmentów Miłoszowego dzieła, pozwala na stwierdzenie następujące: jeśli – jak naucza Jan Paweł II – „Eucharystia jest Sakramentem (...) Sensu”<sup>60</sup>, i jeśli na miano „poezji eucharystycznej” zasługują takie utwory, które ów sens odkrywają lub potwierdzają<sup>61</sup>, to zaprezentowane fragmenty twórczości autora *Wykładu VI* niewątpliwie są „literaturą (bo to i poezja, i proza, i „formy pojemne”) eucharystyczną”. Sakrament Eucharystii jest bowiem w tych tekstach Sensem (chrześcijaństwa, katolicyzmu, istnienia i funkcji Kościoła) i źródłem Sensu (procesu i aktu „usensownienia” ludzkiego cierpienia, losu, życia; także wszelkiej materii). Jeśli tekstów tych jest niewiele, jeśli są wyrażone „głosem ściszym”, to przyczyną tego jest wielkość tematu – nie jego marginalizacja bądź negacja<sup>62</sup>.

Problematyka Eucharystii jest teologicznie w tej twórczości – jako „Sakramentu Sensu” – przede wszystkim introdukcją w przestrzeń refleksji i rzeczywistości eschatologicznej. To Eucharystyczny Jezus rozpoznaje, przejmuje<sup>63</sup>, zmienia, unosi, przygarnia, dopełnia...<sup>64</sup> Ciało i Krew – *futurae gloriae pignus*<sup>65</sup>.

<sup>58</sup> *Wstawać rano...*, s. 13.

<sup>59</sup> „Tygodnik Powszechny”, 45(1991) nr. 37, s. 5.

<sup>60</sup> Zapraszam was do wspólnoty, którą przez pokolenia kształtuje Chrystus. Na lotnisku Okęcie, Warszawa, 8 czerwca 1987, w: J a n P a w e ł II, *Trzecia pielgrzymka do Polski. Przemówienia, homilie*, 9 VI 1987 – 14 VI 1987, Kraków 1987, s. 12.

<sup>61</sup> C h r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...*, s. 228.

<sup>62</sup> „(...) trzeba zawsze spokojnie rozważyć, czy powściągliwość, z jaką traktuje jakiś pisarz jądro zagadnień religijnych, wynika z pełnego pychy odrzucenia wartości religijnych, czy też – jakże przecież chrześcijańskich – pokory i szacunku dla mistycznych głębin”. K. D y b c i a k, *Elementy religijne w poezji polskiej. Przegląd*, w: *Religia i literatura* 1975, Lublin 1982, s. 46.

<sup>63</sup> *Wykład VI*.

<sup>64</sup> *Stare kobiety*.

<sup>65</sup> KKK 1402. Por. KKK 1517, 1524 („Eucharystia jako wiatyk”).

\* \* \*

Wprawdzie pod pewnym względem można się zgodzić z Leonardo Boffem, kiedy w swojej *Małej sakramentologii* kreśli on w błyskotliwych skrótach teorie „sakramentu kubka na wodę”, „wigilijnej świecy”, „historii życia”<sup>66</sup> – jest to prawdopodobnie skutek nieostrego rozumienia pojęcia sakramentu, ale też z drugiej, pozytywnej strony przyczyną może być określona wrażliwość religijna towarzysząca oglądaniu świata w każdym jego makro- i mikroelemencie. Istnieje jednak również ciemniejsza, niebezpieczna strona tego „medalu”, takiej mentalności. Bo przecież jeśli wszystko jest sakramentem, to być może nic nie jest sakramentem naprawdę... I wówczas cała rzeczywistość sakramentalna Kościoła tonie w miazmatach pansymbolizmu i pansubiektywizmu.

Dlatego teologia współczesna – a przynajmniej jej odpowiedzialne nurty – z mocą broni (uzasadnia i opisuje) realizmu sakramentalnej rzeczywistości i posługi Kościoła w imię zbawienia człowieka, sensu jego życia, kształtu tworzonej przezeń kultury. Tylko Eucharystia „realnej przemiany” i „realnej obecności” „nastawiona jest całkowicie na człowieka, a przez niego i w nim na cały otaczający go świat”<sup>67</sup>.

Być może właśnie tej pielęgnowanej starannie wierności doktrynalnej Kościoła, wierności niepojętości i realizmowi Eucharystycznego Cudu zawdzięczamy fakt iż tematyka i problematyka eucharystyczna pojawia się tak często w tekstach literackich powstałych po obu stronach Atlantyku. Przyczyny tego zjawiska są niewątpliwie zróżnicowane i złożone, a nie ostatnią jest zapewne również ogromna „atrakcyjność” artystyczna i problemowa tematów eucharystycznych. Misterium Najświętszego Sakramentu sytuuje się bowiem „naturalnie” na pograniczu kruchej doczesności (chleb i wino) i materii uwznioślonej, przebóstwionej, przeniesionej w sferę nadprzyrodzoności (Ciało i Krew), czyli w przestrzeń, penetrowanej przecież „naturalnie” i z niezmienną predykcją przez sztukę, słowa wszystkich czasów i kręgów kulturowych<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> L. B o f f, *Sakramenty Kościoła*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1981.

<sup>67</sup> K u l i s z, *art. cyt.*, s. 34.

<sup>68</sup> Na przykład: M. J a s i ń s k a – W o j t k o w s k a, *Wprowadzenie*, w: *Antologia polskiej poezji o Eucharystii*, wyb. i oprac. B. W a l c z a k, Poznań 1988, s. V–XV; *Anielski chlebie witaj. Antologia polskiej poezji o Eucharystii*, wyb. wstęp i oprac. A. L i s o w s k a, Marki–Struga k. Warszawy 1992; C h r z ą s t o w s k a, *Otwarte niebo...; Andalużja w ciele i krwi. Poszukiwanie Boga w poezji andaluzyjskiej*, red. i wstęp J.L. O r t i z d e L a n z a g o r t a, tłum. A. Babuchowski, J. Szymik, W. Wolny, Katowice 1995.



I już sama ta przestrzeń artystycznej penetracji okazuje się niebywale płodna pod względem kulturotwórczym. Z jednej strony bowiem – odwołajmy się raz jeszcze do literackiego świadectwa – jest Eucharystia zbawczym objęciem ludzkich ciemności i pęknięć, „świetlną równowagą” oczyszczającą ludzką kulturę z rozpacz. Jak w profetycznym obrazie z wiersza Janusza St. Pasierba:

„jest taka kaplica u świętego Piotra  
w bryzgach baroku śpi motyl posadzki  
a na ołtarzu  
dwa anioły z furkotem przyklekły  
i tak zostały oniemiale złotem  
przelotne ptaki zlatują na chwilę  
dla wystawionej okruszyny chleba  
Ty jeden Sakramencie świetlna równowaga  
uciszasz ciemną trwogę rozdartej miłości  
rozdarte Serce jedno nas rozumie  
przez chwilę sycąc wiekuiste głody”<sup>69</sup>

Podkreślmy też, że z drugiej strony Eucharystia ma odwagę nie tylko odpowiadać współczesnemu człowiekowi, że bezsens nie jest ostatnim słowem na temat tajemnicy życia. Od archetypalnych i biblijnych obrazów uroczystego posiłku, przez ich wielorakie teologiczne transpozycje, gdzie uczta (*Festmahl*) jest znakiem szczęśliwego spełnienia (radość, wspólnota, dzielenie się, sytość, więź z Bogiem...) <sup>70</sup> a być przy stole z Jezusem Chrystusem (*at table with Jesus Christ...*) <sup>71</sup> jest szczytem realizacji ludzkiego bytu, aż po wielokształtne obrazy malowane na kartach literatury pięknej. Jak choćby ten, kończący nasze rozważania, wyjęty z poezji hiszpańskiej Andaluzji, gdzie Eucharystia w brawurowej, przenikliwej metaforze porównana jest do gazpacho, spożywanego z jednej misy w braterskim kręgu. I jako taka jednoczy ona, tworzy wspólnotę, posila i raduje. Jest „od-bosko kulturotwórcza”, sycąc ludzki krąg „przez który płynie miłość święta”.

<sup>69</sup> J. St. Pasierb, *Kaplica Najświętszego Sakramentu*, w: tenże, *Po walce z aniołem*, wyb. J. Sochoń, Warszawa 1996, s. 105.

<sup>70</sup> F.-J. Nocke, *Eschatologie*, w: *Handbuch der Dogmatik*, Hrsg. v. T. Schneider, Bd. II, Düsseldorf 1992, s. 385.

<sup>71</sup> E. La Verdiere, *Dining in the Kingdom of God*, Chicago 1994, s. 33, 73, 121, 151.

„Chodźmy, już czas najwyższy! Usiądźmy dokoła,  
jedzmy Boga, albowiem tylko On, gdy muska  
pod postacią gazpacho nasze chciwe usta,  
On jedynie nasycić głód człowieczy zdoła.

Blisko misy zajmijcie teraz miejsca wolne  
w ludzkim kręgu, przez który płynie miłość święta,  
przyjaciele, niech każdy o łyżce pamięta,  
abyśmy Boga wszyscy wygrali jak wojnę”<sup>72</sup>.

*ks. Jerzy Szymik*

---

<sup>72</sup> *M. M a n t e r a, Komunia*, tłum. W. Wolny, A. Babuchowski, W: *Andaluzja w ciele i krwi...*, s. 57.

Gazpacho – typowa potrawa andaluzyjska, rodzaj chłodnika przyrządzanego z pomidorów, ogórków, papryki, czosnku, przyprażanego oliwą, winnym octem i sodą, z chlebem.