

# Paweł Pietrusiak

---

## Problem Eucharystii w Afryce Subsaharyjskiej

---

Nurt SVD 49/1 (137), 41-62

---

2015

Artykuł został 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.

## Problem Eucharystii w Afryce Subsaharyjskiej

*Paweł Pietrusiak*  
pietrusiakp@yahoo.fr



Ur. 1967 w Rzeszowie. 1984-1992 studia filozoficzno-teologiczne w WSD w Przemyślu. 1993-1997 studia w Rzymie (historia teologii) ukończone doktoratem. 1998-2001 wykładowca teologii w WSD w Rzeszowie. 2001-2010 wychowawca, profesor teologii i patrologii w WSD Konferencji Episkopatu Czadu (Ndżamena), w WSD w Maroua (Kamerun) oraz na Wydziale Teologii Uniwersytetu Katolickiego Afryki Środkowej w Yaoundé (Kamerun).

Wśród teologów afrykańskich oraz duszpasterzy pracujących na tym kontynencie często pojawia się pytanie o możliwość używania innej materii Eucharystii niż pszeniczny chleb i wino z winnej latorośli – stosowane powszechnie w Kościele katolickim. Głosy te są różnego rodzaju. Są to niekiedy dobrze udokumentowane i metodologicznie poprawne refleksje teologiczne oparte na wynikach poważnych badań antropologicznych i etnologicznych. Czasem są to dyskretne i nieśmiałe sugestie proponowane przez samych duszpasterzy (lokalnych księży bądź zachodnich misjonarzy) mające raczej na uwadze potrzebę rozwiązania konkretnego problemu niż zagłębianie się w teologiczne i historyczne niuanse. Są wśród nich także głosy<sup>1</sup>, a nawet konkretne gesty<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Por. A. Sanon, *Dimension anthropologique de l'Eucharistie*, „La Documentation Catholique”, nr 1813, 1981, s. 721-728; tenże, *Umanità dell'Eucaristia. Pane delle savanne*, „Nigrizia”, nr 101, 1983, s. 14-18; tenże, *Enracinement culturel de la liturgie en Afrique depuis Vatican II*, „Concilium”, nr 182, 1983, s. 99-113.

<sup>2</sup> Por. F. Kabasele, *Mon expérience de l'Eucharistie au Zaïre*, „Pôles et Tropiques”, nr 7, 1981, s. 179: „Nous avons commencé à utiliser les aliments locaux pour l'Eucharistie, par-ci par-là, en Afrique centrale”. W latach 70. XX w. niektórzy biskupi Afryki subsaharyjskiej, w większości pochodzenia europejskiego lub północno-amerykańskiego, zaczęli używać jako materii Eucharystii produktów lokalnych. Reakcja Stolicy Apostolskiej była jednoznaczna i niektórzy

niektórych biskupów tegoż kontynentu sugerujące potrzebę i możliwość zmiany materii Eucharystii.

Z punktu widzenia specyfiki lokalnych kościołów w Afryce przytaczane argumenty zdają się przekonujące, a realizacja propozycji jak najbardziej uzasadniona<sup>3</sup>. Niektórzy teologowie afrykańscy twierdzą, że taka modyfikacja nie musiałaby być postrzegana jako odejście od Tradycji Kościoła i brak wierności nakazowi Chrystusa, lecz raczej jako sposób wyrażenia prawdy o tym, że dar zbawienia i formy celebracji sakramentów nie muszą być związane z elementami życia codziennego właściwymi dla kultury śródziemnomorskiej. W Ewangelii według Jana Jezus mówi: „Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem” (J 6,55)<sup>4</sup>. Dla większości ludów zamieszkujących Afrykę subsaharyjską „prawdziwym” pokarmem jest kukurydza lub maniok, a „prawdziwym” napojem jest piwo wyprodukowane z lokalnych zbóż<sup>5</sup>.

Z punktu widzenia teologii katolickiej i praktyki liturgicznej taka zmiana jest nie do przyjęcia. Byłaby ona radykalnym odejściem od nieziennej Tradycji Kościoła, wyrazem niewierności wobec jasnego nakazu Chrystusa oraz zamazaniem treści znaku sakramentalnego. Chociaż ów znak związany jest z symboliką konkretnej kultury, to nie wolno zapominać, że tą kulturą jest kultura biblijna, a więc pozbawiona dzisiaj jakichkolwiek konotacji politycznych. Symbol chleba i wina nie jest wyrazem tylko i wyłącznie posiłku spożywanego wspólnie, ale znakiem, którego treść odkrywamy – dzięki symbolice biblijnej – w całej historii zbawienia.

Celem niniejszego artykułu jest próba ukazania istotnych elementów debaty na temat zmiany materii Eucharystii w Afryce subsa-

---

z nich zostali zastąpieni przez nowych biskupów.

<sup>3</sup> Por. J.M. Ela, *Symbolique africaine et mystère chrétien*, „Les quatre fleuves”, nr 10, 1979, s. 91-109; tenże, *Cri de l'homme africain*, Paris 1980 (zwłaszcza rozdz. I: *L'Eucharistie, signe de salut ou de dépendance dans les Eglises africaines*); tenże, *Le droit à la différence ou l'enjeu actuel des Eglises locales en Afrique noire*, [w:] *Société Africaine de Culture. Civilisation noire et Eglise Catholique. Colloque d'Abidjan, 12-17 septembre 1977*, Paris 1978, s. 204-217; E. Ntakarutimana, *Une Eucharistie de manioc pour l'Afrique*, „Select”, nr 18, 1985, s. 17-24, 41-42.

<sup>4</sup> Cytaty tekstów biblijnych [za:] *Biblia Tysiąclecia*, wyd. 3, Poznań-Warszawa 1991.

<sup>5</sup> Niektórzy autorzy proponują nawet listę możliwych do użycia produktów: proso, kukurydza, ryż, maniok, wino z palmy, piwo zbożowe, wino bananowe. Por. E. Uzukwu, *Food and Drink in Africa and the Christian Eucharist. An Inquiry into the Use of African Symbols in the Eucharist Celebration*, „Bulletin de Théologie Africaine”, nr 2, 1980, s. 183.

haryjskiej. Dla Europejczyka problem ten może wydawać się bardzo egzotyczny, dziwny i posiadający już od dawna jasną odpowiedź. Stanowi on jednak okazję, aby zobaczyć jak młode kościoły próbują wyrazić we własnej kulturze wiarę w Chrystusa i sposób jej celebrowania. Jest on także przykładem istnienia napięcia pomiędzy tym, co lokalne i tym, co powszechne w liturgii Kościoła. Jest on wreszcie wezwaniem do odkrywania na nowo bogactwo treści, jakie kryje się za sakramentalnymi znakami, które przecież same w sobie stają się również coraz mniej czytelne dla katolika w Europie.

Niniejszy artykuł opiera się na analizie opublikowanych w latach 1970-2000 kilkunastu wybranych tekstów teologów afrykańskich<sup>6</sup> i kilku opracowań teologów europejskich<sup>7</sup> pracujących w Afryce bądź

<sup>6</sup> E. Uzukwu, *Food and Drink in Africa...*, art. cyt., s. 171-187; tenże, *African Symbols and Christian Liturgical Celebration*, „Worship”, nr 65, 1991, s. 98-112; J.M. Ela, *Symbolique africaine...*, art. cyt., s. 91-109; tenże, *Cri de l'homme...*, dz. cyt.; tenże, *Ma foi d'Africain*, Paris 1985, s. 76-78; B. Adoukonou, *L'Eucharistie: une approche africaine du débat interculturel*, „Communio”, nr 10, 1985, s. 65-78; A. Mampilla, *Une Eucharistie sans pain ni vin? Une question théologique*, „Revue Africaine de Théologie”, nr 8, 1984, s. 17-32; P.M. Buetubela Balemba, *Le produit de la vigne et le vin nouveau. Analyse exégétique de Mc 14, 25*, „Revue Africaine de Théologie”, nr 8, 1984, s. 5-16; L. Mpongo, *Pain et vin pour l'Eucharistie en Afrique noire? Le problème a-t-il été bien posé?*, „Nouvelle Revue Théologique”, nr 108, 1986, s. 517-531; A. Sanon, *Dimension anthropologique...*, art. cyt., s. 721-728; F. Kabasele, *L'inculturation sacramentelle au Zaïre*, „Lumen Vitae”, nr 42, 1987, s. 75-84; tenże, *Liturgies africaines. L'enjeux culturel, ecclésial et théologique*, „Recherches Africaines de Théologie”, nr 14, Kinshasa 1996, s. 72-81; tenże, *Symboles africains et célébration liturgique*, [w:] *Théologie africaine. Bilan et perspectives*. Actes de la XII Semaine Théologique de Kinshasa, Kinshasa 1989, s. 113-117; E. Ntakarutimana, *Une Eucharistie de manioc...*, art. cyt., s. 17-24; J.A. da Silva, *Bread and Wine for the Eucharist: Are they negotiable?*, „African Ecclesiastical Review”, nr 34, 1992, s. 258-271; R. Gaise, *Debat autour des matières eucharistiques en contexte africain: Etat de la question*, [w:] B. Hallensleben, G. Vergauwen (red.), *Prædicando et docendo. Mélanges offerts à Liam Walsh*, „Cahiers oecuméniques”, nr 35, Fribourg (Suisse) 1998, s. 49-73.

<sup>7</sup> W. de Mathieu, *Anthropologie et théologie africaine*, „Revue du Clergé Africaine”, nr 25, 1970, s. 378-387; R. Luneau, *Une Eucharistie sans pain et sans vin ?*, „Spiritus”, nr 48, 1972, s. 3-41; R. Jaouen, *L'Eucharistie du mil. Langage d'un peuple, expression de la foi*, Paris 1995; P. Grelot, *Le repas seigneurial (1Co 11,20)*, [w:] M. Benzarth (dir.), *La Pâque du Christ. Mystère du salut*. Mélanges offerts au P. F.X. Durwell, seria *Lectio divina* 112, Paris 1982, s. 203-236; A. Vanneste, *Une Eucharistie sans pain et sans vin? Le problème théologique du rite eucharistique*, „Revue Africaine de Théologie”, nr 16, 1982, s. 205-218; D. Nothomb, *Une Eucharistie sans pain ni vin? Eléments de réflexions pour un problème pastoral*, „Nouvelle Revue Théologique”, nr 105, 1983, s. 69-79.

zainteresowanych poruszaną tematyką. Historia debaty może być łatwo podzielona na trzy fazy: pierwsza<sup>8</sup>, to rewindykacja stosowania produktów lokalnych do Eucharystii odwołująca się do argumentów etnologicznych, kulturowych, politycznych, ekonomicznych i do pewnej formy egzegezy; druga, to odpowiedź odwołująca się do argumentów z Tradycji, liturgii, eklezjologii i sakramentologii uznająca zmianę materii Eucharystii za teologicznie niepoprawną; trzecia, to próba szerszego spojrzenia na problem, gdzie zachowując praktykę stosowania chleba i wina, podkreśla się inne aspekty Eucharystii w Afryce i osadza całą dyskusję w kontekście poprawnie pojętej inkulturacji liturgicznej.

Omówimy kolejno dwa zagadnienia: 1. Argumenty wysuwane przez afrykańskich teologów za możliwością stosowania produktów lokalnych jako materii Eucharystii; 2. Racje za stosowaniem chleba i wina w liturgii Eucharystii wysuwane w kontekście tej debaty.

## **1. Argumenty za możliwością stosowania produktów lokalnych**

Argumenty za możliwością zmiany materii Eucharystii i stosowania w celebracji produktów lokalnych są wielorakie i zróżnicowane co do znaczenia i jakości teologicznej. Można je sprowadzić do następujących wymiarów: biblijnego, teologicznego, liturgicznego, polityczno-ekonomicznego, antropologicznego i duszpasterskiego.

### **1.1. Argumenty biblijne**

Niektórzy teologowie, opierając się na badaniach zwyczajów panujących w Palestynie I wieku<sup>9</sup>, twierdzą, iż brak jest podstaw do kategorycznego twierdzenia, że chlebem używanym na Ostatniej Wieczerzy był chleb pszenny. Po pierwsze, nie ma historycznej jednoznaczno-

<sup>8</sup> Po raz pierwszy, przynajmniej w kontekście afrykańskim, problem ewentualnej zmiany materii Eucharystii pojawił się w 1970 roku, kiedy to belgijski jezuita W. de Mathieu domagał się, aby zostały podjęte poważne badania antropologiczne mające na celu solidną inkulturację ewangelii. Zob. W. de Mathieu, *Anthropologie et théologie africaine*, „Revue du Clergé Africain”, nr 25, 1970, s. 378-387.

<sup>9</sup> Por. M. Quesnel, Y.M. Blanchard (red.), *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'Antiquité*. Mélanges offerts au Professeur Charles Perrot, Paris 1999; Ch. Perrot, *Le repas du Seigneur*, „La Maison-Dieu”, nr 123, 1975, s. 17-35; M.C. Amouretti, *Le pain et l'huile dans la Grèce antique*. Les Belles-Lettres, Paris 1986; R. Gaise, *Les signes sacramentels de l'Eucharistie dans l'Eglise latine*. *Etudes Théologiques et Historiques*, Fribourg (Suisse) 2001, s. 47-62.

ści co do charakteru Ostatniej Wieczerzy (wieczera paschalna czy też braterski posiłek w kontekście paschalnym). Po drugie, okazuje się, że do świątecznych posiłków używano chleba sporządzonego z różnych uprawianych tam zbóż (pszenica, żyto, owies, jęczmień, proso)<sup>10</sup>. Historia celebracji Eucharystii pokazuje również istnienie pewnych różnic: chleb przaśny chrześcijańskiego Wschodu i chleb zwykły Zachodu, wino białe albo czerwone, pozwolenie na używania przez kapłanów alkoholików soku wyciśniętego z winogron albo specjalnych bezglutenowych hostii przez osoby chore na celiakię<sup>11</sup>. Na podstawie Biblii niemożliwe jest jednoznaczne określenie rodzaju chleba używanego przez Jezusa podczas ostatniej wieczerzy. Był to z pewnością chleb przaśny, ale nie wiadomo, czy z pszenicy czy też z innego zboża (żyto, owies)<sup>12</sup>.

## 1.2. Argumenty teologiczne

Zwolennicy zmiany materii Eucharystii uważają, że jest ona możliwa z teologicznego punktu widzenia, jeśli w odpowiedni sposób zostanie zrozumiana tajemnica Wcielenia, a w strukturze znaku sakramentalnego podkreśli się bardziej *significatum*, czyli to, czym jest w swej najgłębszej istocie Eucharystia, a mniej *significans*, czyli elementy widzialne, które oznaczają to, czym jest Eucharystia (materia, gesty, słowa).

### 1.2.1. Tajemnica Wcielenia

Fakt, że Syn Boży stał się człowiekiem oznacza, że przyjął on ludzką naturę, a nie drugorzędne aspekty tej natury, jak na przykład przynależność kulturową, płeć czy język. Choć prawdą jest, że Jezus według ciała urodził się jako Żyd, to nie znaczy to, że jego człowieczeństwo ograniczyło się do tego aspektu. Stał się człowiekiem, czyli przyjął to wszystko, co stanowi ludzką naturę niezależnie od kontekstu i czasu<sup>13</sup>. Odwołując się do Dekretu soborowego *Ad gentes* (10, 22), Kościół winien wejść na tę samą drogę i wcielać się w każdą kulturę, nie wiążąc się w niewolniczy sposób z żadną z nich, nawet z kulturą sa-

<sup>10</sup> Por. E.E. Uzukwu, *Food and Drink in Africa...*, art. cyt., s. 171-187.

<sup>11</sup> Por. F. Kabasele, *L'Inculturation sacramentelle...*, art. cyt., s. 83; tenże, *Pâques zaïroises*, [w:] J. Doré i in., *Pâques africaines d'aujourd'hui*, Paris 1989, s. 30.

<sup>12</sup> Por. J. Mc Hugh, *Num solus panis triticeus sit materia valida SS Eucharistiae?*, „Verbum Domini”, nr 39, 1961, s. 229-234.

<sup>13</sup> Por. Ch. Okolo, *Christ, Emmanuel. An Inquiry*, „Bulletin de Théologie Africaine”, nr 2, 1980, s. 18-20.

mego Jezusa. „Wierność rzeczywistości Wcielenia Chrystusa nie może oznaczać absolutyzacji kulturowych elementów używanych przez Jezusa z Nazaretu”<sup>14</sup>. Kościół winien zatem używać do Eucharystii produktów właściwych danej kulturze. Nie należy ponadto lekceważyć faktu, że to Chrystus Zmartwychwstały<sup>15</sup> jest żyjącym na wieki Panem i posyłającym Ducha Świętego, który sprawia, że sakramenty są środkami uświęcenia.

### 1.2.2. Struktura znaku sakramentalnego

Teologia sakramentów – od czasów Augustyna poprzez scholastykę i naukę Soboru Trydenckiego aż do czasów współczesnych – naucza, że każdy sakrament jest „znakiem”: widzialnym znakiem niewidzialnej łaski, znakiem skutecznym, znakiem zbawienia. Fenomenologiczna analiza znaku pokazuje istnienie w nim elementu oznaczającego (*significans*) i oznaczonego (*significatum*). Ten drugi element jest ostateczną racją i kryterium istnienia elementu oznaczającego. Niektórzy teologowie<sup>16</sup> uważają, że w potrydenckiej teologii katolickiej położono przesadny akcent na zewnętrzny i widzialny charakter znaku (materia i forma), a zaniedbano analizę samej istoty sakramentu (*res sacramenti*).

Nie ma wątpliwości, że chleb i wino, w celebracji Eucharystii, są „znakami”. Zwolennicy stosowania w Eucharystii produktów lokalnych uważają, że są to przede wszystkim znaki braterskiego lub rodzinnego posiłku, czyli pewnej komunii pomiędzy uczestnikami. Chleb i wino, produkty typowe dla kultury śródziemnomorskiej, doskonale nadawały się, aby pełnić rolę znaku braterskiego posiłku<sup>17</sup>. W innych strefach kulturowych, jak na przykład w krajach Afryki subsaharyjskiej, chleb pszeniczny i wino z winogron nie są wcale znakami braterskiego czy rodzinnego posiłku. Są to raczej znaki posiłku obco-krajowców, ludzi „białych”, elementem składowym posiłków ludzi bogatych. Dla Afrykańczyka zamieszkującego subsaharyjską sawannę chleb i wino nie były, i do dziś nie są, elementami codziennego posiłku. Większość z nich nie widziała nigdy pszenicy ani winorośli i,

<sup>14</sup> P.M. Buetubela Balemba, *Le produit de la vigne...*, art. cyt., s. 16.

<sup>15</sup> Por. W.M. Thompson, *The Risen Christ. Transcultural Consciousness and the Encounter of the World Religions*, „Theological Studies”, nr 37, 1976, s. 402-407.

<sup>16</sup> Por. E. Ntakarutimana, *Une Eucharistie de manioc...*, art. cyt., s. 18-23; E. Uzukwu, *Food and Drink in Africa...*, art. cyt., s. 181-187; L.M. Chauvet, *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements*, Paris 1979, s. 129-185.

<sup>17</sup> Por. D. Nothomb, *Une Eucharistie sans pain ni vin...*, art. cyt., s. 69.

zwłaszcza w wioskach, nieliczni są ci, którzy kiedykolwiek spożywali pszenny chleb. Należy zatem stwierdzić, że chleb i wino nie są w stanie wyrazić, w kontekście afrykańskim, w sposób czytelny tego, czym jest Eucharystia. Stosowane *significans* nie potrafi uchwycić istoty sakramentu (*significatum*).

Według R. Luneau<sup>18</sup> Jezus podczas ostatniej Wieczerzy zostawił uczniom znak solidarności, komunii i dzielenia się z braćmi. Dzielenie się chlebem z mąki kukurydzianej lub ryżowej oraz wspólny kielich wypełniony piwem lub winem palmowym i pragnienie odnowienia znaku dzielenia się, tak jak to uczynił Jezus na Ostatniej Wieczerzy, będzie z całą pewnością formą zachowania istoty sakramentalnego znaku. Kościół nie powtarza dosłownie materialnych okoliczności ustanowionych sakramentów, ale je interpretuje w zmieniających się kontekstach historycznych. W Eucharystii centralną czynnością symboliczną jest – według niektórych afrykańskich teologów – posiłek wspólnotowy i ofiarniczy. Dlatego też używane elementy materialne są inra-symboliczne, a zatem zmienne. Aby chleb mógł być „prawdziwym pokarmem”, winien być wpierw „przetłumaczony” na to, co jest „prawdziwe” w każdej kulturze<sup>19</sup>.

### 1.3. Argumenty liturgiczne

Eucharystia jest akcją liturgiczną i jako taka stanowi przedmiot badań liturgicznych. Zwolennicy zmiany materii wysuwają zasadniczo trzy argumenty związane z tą dziedziną.

Po pierwsze, podkreślając horyzontalny wymiar liturgii, autorzy ci uważają za uzasadnioną możliwość zmiany materii, tak aby czynne uczestnictwo wiernych odzwierciedlało ich zakorzenienie w konkretnej rzeczywistości eklezjalnej i kulturowej. Jeśli na pierwszy plan wysuwa się fakt, że liturgia jest dziełem całego zgromadzenia, obecnego tu i teraz, a na dalszy plan przesuwa się fakt, że jest ona dziełem Chrystusa i całego Kościoła, to dostosowanie materii Eucharystii do kulturowego kontekstu celebracji jest czymś jak najbardziej oczywistym.

„Eucharystia, tak jak się ją dziś sprawuje w Afryce, jest pozbawiona jednego ze swoich zasadniczych wymiarów, dlatego że wierni zamiast być aktywnym podmiotem akcji liturgicznej,

<sup>18</sup> Por. R. Luneau, *Une Eucharistie sans pain et vin...*, s. 20-22; R. Didier, *Les sacrements de la Foi. La Pâque dans ses signes*, Paris 1975, s. 153.

<sup>19</sup> Por. M. Amaladoss, *Do Sacraments change? Variable and Invariable Elements in Sacramental Rites*, Bangalore 1979, s. 117-118.



sprowadzeni są do roli widza przede wszystkim dlatego, że nie mogą w nią włączyć owocu swej ziemi i pracy<sup>20</sup>.

Drugi wątek liturgicznych refleksji opiera się na komentarzu modlitwy nad darami kiedy to wierni są zaproszenia do składania w ofierze „owoców ziemi i pracy rąk ludzkich”<sup>21</sup>. Przyniesione dary są symbolem tego wszystkiego, czym dana wspólnota jest i czym żyje; wyrażają one jej trudy, zmagania i pracę. Skoro stosuje się chleb i wino wyprodukowane przez europejskich producentów, to trudno mówić w Afryce o „owocu ziemi” i o „pracy rąk”, bo ani „ręce”, ani „owoc ziemi” nie są stąd.

„Czy jest możliwe, aby w kulturze manioku i kukurydzy, chleb i wino były rzeczywiście postrzegane jako «owoc ziemi i pracy rąk ludzkich»?”<sup>22</sup>.

R. Luneau podkreśla egzotyczny charakter chleba i wina na terenach misyjnych, a zwłaszcza w środowiskach wiejskich Afryki i Azji. Stawia pytanie, czy wspólnota chrześcijan mieszkających na sawannie

„musi otrzymywać skądinąd to, czego potrzebuje, aby odprawić Eucharystię. Czy nie mogłaby celebrować na chlebie z kukurydzy i na lokalnym piwie, czyli produktach, które rzeczywiście są «owocem ziemi i pracy rąk ludzi» żyjących i pracujących na tym terenie?”<sup>23</sup>.

Szkoda, że kapłan odpowiedzialny za chrześcijańską wspólnotę w Afryce Środkowej, który na co dzień spożywa z ludźmi potrawę tamtej ziemi, kiedy staje do Eucharystii, musi używać innych eksportowanych produktów. Eucharystia, będąca przede wszystkim symbolem braterskiego posiłku i dzielenia się, winna być sprawowana na produktach lokalnych.

„Czy wspólne spożycie posiłku na bazie ryżu lub prosa, czy wypicie palmowego wina lub lokalnego piwa nie może być uznane za prawdziwe dziękczynienie, Eucharystię, zwłaszcza, że byłoby to uczynione w imię Pana i z wolą odnowienia znaku solidarności i dzielenia się? Ten właśnie znak jest w sercu tajemnicy eucharystii”<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> A. Mampila, *Une Eucharistie sans pain ni vin...*, art. cyt., s. 30 (w całym artykule tłum. własne cytowanych tekstów).

<sup>21</sup> Zob. *Modlitwa nad darami*, [w:] *Mszal Rzymski dla Diecezji Polskich*, Poznań 2009, s. 15.

<sup>22</sup> J.M. Ela, *Cri de l'homme...*, s. 12.

<sup>23</sup> R. Luneau, *Une Eucharistie sans pain et vin...*, art. cyt., s. 34.

<sup>24</sup> Tamże, s. 7.

Podobnie uważa Anselme Sanon, biskup Bobo-Dioulasso w Burkina Faso. Podczas Konferencji wygłoszonej w 1981 roku w Tuluzie z okazji Kongresu Eucharystycznego w Lourdes, twierdził z naciskiem:

„Eucharystia na chlebie i winie jest dla moich wiernych sztucznie sprefabrykowanym posiłkiem, a nie owocem naszej ziemi i pracy ludzi naszego kraju. Owoce innej ziemi i przede wszystkim innej kultury, chleb i wino, nie są w pełni czytelne dla naszych eucharystycznych wspólnot. Czy inne «chleby», czy inne sposoby spożywania posiłku są niegodne chleba eucharystycznego?»<sup>25</sup>.

Po trzecie, zagadnienie ewentualnej zmiany materii Eucharystii winno być owocem odważnie prowadzonego procesu inkultracji liturgii. Kościół nie jest związany w sposób ekskluzywny z żadną kulturą. Ewangeliczne orędzie dociera do każdej z nich, potwierdzając elementy pozytywne i przemieniając to, co jeszcze niedoskonałe. Dlatego też wszystko to, co nie sprzeciwia się duchowi chrześcijańskiemu, może być wykorzystane dla ewangelii. W tym kontekście należy zatem postrzegać lokalne produkty żywnościowe jako elementy zdolne wyrazić w sposób bardziej czytelny wspólnotowy charakter Eucharystii. Były rektor Wydziału Teologicznego w Kinszasie, prof. P.M. Buetubela Balembo twierdzi, że:

„(...) każdy ludzki element zdolny do wyrażenia świątecznego charakteru, jaki niesie ze sobą wino, może służyć do wyrażenia symboliki wina nowego. Nigdzie nie jest powiedziane, że chleb pszeniczny i wino z winnego krzewu są jedynym sposobem wyrażenia nowej relacji łączącej człowieka z Bogiem»<sup>26</sup>.

Inny kongijski teolog pisze:

„Kiedy na terenach, gdzie nie rośnie ani pszenica, ani winny krzew celebруемy Wieczerzę Pańską, to robimy z Pana Jezusa, Boga przychodzącego w gości ze swoim sandwiczem, Boga «na diecie», który ani nie je, ani nie pije tego, co wszyscy»<sup>27</sup>.

W kontekście argumentacji liturgicznych pojawia się także problem tłumaczenia słów „chleb” i „wino”. W wielu językach afrykańskich słowo „chleb”, które występuje w modlitwie *Ojcze nasz* z reguły

<sup>25</sup> A. Sanon, *Dimension anthropologique...*, art. cyt., s. 722.

<sup>26</sup> P.M. Buetubela Balembo, *Le produit de la vigne...*, art. cyt., s. 15-16.

<sup>27</sup> F. Kabasele, *L'inculturation sacramentelle...*, art. cyt., s. 83.

odnosi się do podstawowej potrawy lokalnej i często nie jest tym samym słowem, którym oznacza się materię Eucharystii w słowach konsekracji<sup>28</sup>. Jesteśmy zatem wobec dwóch różnych rzeczywistości, co jest po prostu niezgodne z kontekstem biblijnym, gdzie chleb Eucharystii ustanowionej przez Jezusa i chleb spożywany na co dzień stanowiły jedną i tę samą rzeczywistość.

„W czarnej Afryce prosimy Boga w modlitwie *Ojcie Nasz*, aby dał nam pożywienie, owoc naszej ziemi i naszej kultury. Po-tem, podczas Wieczerzy Pańskiej, używamy pożywienia, który jest owocem innej ziemi i innej kultury”<sup>29</sup>.

W większości języków afrykańskich mamy do czynienia z nie-przetłumaczalnością słowa „chleb”, gdyż przeważająca większość ludzi nie wie, o co chodzi.

#### 1.4. Argumenty polityczno-ekonomiczne

W afrykańskim środowisku wino i mąka pszenna są drogie, bo są importowane. W sytuacjach konfliktów zbrojnych, częstych w Afryce, granice mogą być zamknięte, a co za tym idzie dostęp do produktów niezbędnych do celebracji Eucharystii staje się ograniczony lub niemożliwy<sup>30</sup>. Czy jest zatem moralnie uzasadnione, aby w takich sytuacjach pozbawiać chrześcijańskie wspólnoty Eucharystii? Czy jest rzeczą słuszną, aby z powodu niedoboru importowanego chleba i wina zamykano chrześcijanom drogę do Eucharystii? Czy nie byłoby bardziej zgodne z wolą Jezusa, aby – przynajmniej w sytuacjach wyjątkowych, ale rzeczywiście się pojawiających – używać produktów lokalnych?

<sup>28</sup> Por. A. Sanon, *Dimension anthropologique...*, art. cyt., s. 722. W języku autora – bobo, w *Ojcie Nasz* używa się słowa *zonfa* oznaczającego „pożywienie”, a w *Modlitwie eucharystycznej mszy* – terminu *buru* oznaczającego formę chleba, jaką spożywali senegalscy żołnierze we francuskiej armii, czyli chleb cudzoziemców. Podobna sytuacja jest w niektórych językach Afryki Środkowej (ngambay, sar, murum, massa).

<sup>29</sup> J.M. Ela, *Ma foi...*, dz. cyt., s. 76-77.

<sup>30</sup> W okresie wyjątkowej nieprzychylności kongijskiego rządu dla Kościoła katolickiego, biskupi obawiali się wprowadzenia zakazu importu „wina mszalnego”. Zwrócono się wówczas z zapytaniem do Kongregacji Nauki Wiary co do możliwości stosowania w tak wyjątkowej sytuacji wina z palmy lub z trzciny cukrowej. Odpowiedź dana dykasteriom była jednoznaczna i potwierdziła niezmienną praktykę Kościoła. Por. „La Documentation Catholique”, nr 1637, 1973, s. 746; L. Mpongo, *Pain et vin pour l’Afrique Noire...*, art. cyt., s. 520.

Kameruński teolog Jean-Marc Ela w pierwszym rozdziale swej książki *Le cri de l'homme africain* porusza kwestię materii Eucharystii w Afryce. Według niego obowiązek używania „zachodnich” produktów do celebracji jest przejawem ekonomicznej i kulturowej dominacji Europejczyków w Afryce oraz znakiem alienacji tego kontynentu przez Zachód. Odrzucając produkty lokalne

„(...) chrześcijaństwo tak bardzo waloryzuje elementy świata ludzi białych, że chleb i wino z winnego krzewu uczyniło jedyną postać eucharystyczną możliwą do przyjęcia przez cały świat katolicki. Skoro importowane do nas chleb i wino są nie tylko produktami żywnościowymi przeciętnego Europejczyka, ale także wyrazem jego kultury, to trzeba stwierdzić, że poprzez materię Eucharystii Kościół narzuca nam zachodnią kulturę i jej symbolikę. W przypadku Eucharystii mamy zatem do czynienia z kulturalną dominacją i to w samym sercu chrześcijańskiej wiary. W sprawie, która nie dotyczy «dogmatu», ale dyscypliny, brak zgody na celebrację Eucharystii na innym zbożu niż pszenica, której się u nas nie uprawia, oznacza skazanie chrześcijańskich wspólnot na celebrację zbawienia otrzymanego w Jezusie Chrystusie z poczuciem zależności od kultury śródziemnomorskiej”<sup>31</sup>.

Eucharystia celebrowana na chlebie i winie jest zatem dla afrykańskich chrześcijan „codzienną alienacją” i „formą zachodniego etnocentryzmu”<sup>32</sup>.

„Kościół zdecydował raz na zawsze, że Msze celebrowane wśród Czarnych mają być odprawiane na chlebie i winie ludzi białych. Innymi słowy, obecność ludów Afryki i Azji nie ma w Kościele do odegrania żadnej roli. Ten brak otwarcia na rzeczywistości pozaeuropejskie dziwi zwłaszcza w Kościele, który uważa się za katolicki”<sup>33</sup>.

Niektórzy autorzy zaznaczają, że prawie wszystkim posiłkom Jezusa opisanym w ewangeliach towarzyszyły gesty i słowa odnoszące się do wyzwolenia człowieka zniewolonego niesprawiedliwymi struk-

<sup>31</sup> J.M. Ela, *Cri de l'homme...*, dz. cyt., s. 13; por. tenże, *Symbolique africaine...*, art. cyt., s. 98-106; tenże, *Ma foi...*, dz. cyt., s. 76-78. W podobny sposób, choć w nieco innym kontekście, wyrażał się kameruński jezuita M.P. Hebga, *Emancipation d'Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris 1976, s. 174-176.

<sup>32</sup> J.M. Ela, *Cri de l'homme...*, dz. cyt., s. 12.

<sup>33</sup> Tamże, s. 13.

turami społecznymi lub religijnymi<sup>34</sup>. Konieczność stosowania w Eucharystii produktów „okupanta i kolonizatora” jest szczególnie cyniczną formą zaprzeczenia tego, czym jest Eucharystia<sup>35</sup>.

### 1.5. Argument duszpasterski

W kilku publikacjach pojawia się następujący argument natury duszpasterskiej<sup>36</sup>. Oto kapłan udaje się do oddalonych od centrum misji wiosek, by odprawić tam Eucharystię, na którą wierni czekają od wielu miesięcy. Po kilku dniach drogi i po przybyciu na miejsce orientuje się, że zapomniał wziąć ze sobą hostie i wino. Z punktu widzenia obecnej dyscypliny sakramentalnej nie może odprawić Eucharystii, chociaż w wiosce z łatwością może znaleźć lokalne piwo i podpłomyk z prosa lub innego lokalnego zboża. Czy dobro wiernych i ich prawo do Eucharystii nie są ważniejsze niż prawo? Czy taka postawa jest naprawdę posłuszeństwem wobec tego, który przecież powiedział, że „szabat jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabat” (Mk 2,24)?

## 2. Argumenty teologiczne przeciwko zmianie materii Eucharystii

Propozycja zmiany materii Eucharystii nie spotkała się z jednoznaczną akceptacją wśród afrykańskich teologów<sup>37</sup>. Wielu z nich, pomimo presji pewnego klimatu ideologicznego związanego z polityczną dekolonizacją, wyraziło liczne zastrzeżenia do wysuwanych argumentów i uznało za zbędną, a nawet szkodliwą próbę zastąpienia chleba i wina innymi produktami.

### 2.1. Argumenty biblijne

Nie ma żadnych podstaw biblijnych, aby twierdzić, że chleb (*artos*) stosowany przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy był inny niż chleb psenny. Jest prawdą, że w Palestynie I wieku uprawiano wiele

<sup>34</sup> Por. E. Dussel, *Le pain de la célébration, signe communautaire de justice*, „Concilium”, nr 172, 1982, s. 89-101.

<sup>35</sup> Por. R. Jaouen, *L'Eucharistie du mil...*, dz. cyt., s. 221; J. Dournes, *L'Offrande des peuples*, Paris 1967, s. 107-113.

<sup>36</sup> Por. P.M. Buetubela Balembo, *Le produit de la vigne...*, art. cyt., s. 16.

<sup>37</sup> Na przykład L. Mpongo, B. Adoukonou. Także pracujący w Afryce teologowie europejscy, np. D. Nothomb, P. Grelot, A. Vanneste, wyrazili wiele zastrzeżeń wobec takiej hipotezy.

zbóż, ale nie wydaje się możliwe, aby do wieczerzy paschalnej stosowano chleb inny niż pszeniczny. Słowo „chleb” występuje we wszystkich tekstach o ustanowieniu Eucharystii (1Kor 11,23-28; Łk 22,19; Mk 14,22; Mt 26,26), w modlitwie *Ojcze nasz* (Mt 6,11), w opisach rozmnożenia chleba (Mt 15,33-36), w mowie o „chlebie życia” (J 6), w opisie posiłku w Emaus (Łk 24,30), w tekstach *Dziejów Apostolskich* (Dz 2,42.46; 20,7). Podobnie przedstawia się sytuacja z winem. Co więcej, zwrotem częściej stosowanym jest „owoc winnego krzewu”, który określa jeszcze precyzyjniej rodzaj wina (por. Mt 26,29; Mk 14,25; Łk 22,18). Także określenie „kielich” nie może oznaczać niczego innego niż kielich wypełniony winem<sup>38</sup>. Wydaje się zatem, iż twierdzenie o niemożności precyzyjnego określenia rodzaju chleba użytego przez Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy jest tylko hipotezą nie znajdującą wystarczającego uzasadnienia.

Niektórzy teologowie<sup>39</sup> uważają, że ewentualna zmiana materii Eucharystii naruszyłaby cały symboliczny system chrześcijańskiej teologii i liturgii, który ma swoje zakorzenienie w Biblii. Symbolika Biblii jest z natury swej obca zarówno dla Europejczyka, jak i dla Afrykańczyka (na pewno nieco mniej dla tego ostatniego!), dlatego należy podchodzić do niej z należytą odpowiedzialnością i wyczuciem. Naruszenie biblijnego kodu symbolicznego w jednej dziedzinie prowadziłoby z konieczności do zmian w innej dziedzinie, aż w końcu trzeba by zdecydować się na „przeredagowanie” Biblii w zupełnie nowych systemach symbolicznych (skoro Eskimos nie widział nigdy baranka, to może zamiast mówić o „baranku Bożym” trzeba by mówić o „foce Boga”?). Symbolika sakramentalna jest osadzona w symbolice języka biblijnego i wyjaśnia się w szerokim kontekście całej historii zbawienia. Wystarczy przeanalizować symbolikę chleba i wina w Biblii i zestawić ją z teologią Eucharystii, aby zdać sobie sprawę ze ścisłej więzi między nimi. W J 12,24 Jezus porównuje się do ziarna pszenicy, które musi umrzeć, aby wydać owoc; w J 15 porównuje się do winnego krzewu, z owocu którego wytwarza się przecież wino stosowane do Eucharystii.

Nie wolno zapominać, że jakkolwiek zmiana czynnika oznaczającego (*significans*) bardzo łatwo prowadzi do zmiany „tego, co oznaczone” (*significatum*). Zastąpienie chleba i wina lokalnymi produktami pozbawiłoby znak Eucharystii jego biblijnego zakorzenienia i zrozumienia, a wprowadziłoby w sposób konieczny inny system skojarzeń, właściwy danej kulturze lokalnej.

<sup>38</sup> Por. J. Jeremias, *La dernière Cène. Paroles de Jésus*, seria *Lectio divina* 75, Paris 1975, s. 55.

<sup>39</sup> Zwłaszcza D. Nothomb i B. Adoukonou.

## 2.2. Argument historyczny

Argument historyczny jest jeszcze bardziej przekonujący. Kościół katolicki, prawosławny, anglikański i większość kościołów reformowanych stosowały zawsze do Eucharystii chleb i wino. Wyjątek dotyczył nielicznych grup heretyckich bez przyszłości oraz niektórych współczesnych sekt protestanckich. Argument ten jest ważny, ale uważany często za mało wartościowy w posoborowej teologii, sprawiającej nieraz wrażenie jakby pomiędzy epoką Nowego Testamentu i naszą była jedna wielka pustka.

Warto tu przypomnieć, że Kościół w ciągu swej historii wypracował liczne formy celebracji eucharystycznej, dostosowane do specyficznej wrażliwości kulturowej czy teologicznej danego ludu. Owocem tego jest między innymi wielość obrządków liturgicznych. Choć zmiana ulegało wiele aspektów, to nigdy nie zmieniono elementów konstytutywnych, czyli materii i formy.

## 2.3. Argumenty teologiczne

Nie ulega wątpliwości, że niezmienna praktyka Kościoła stosowania chleba i wina do Eucharystii opiera się na solidnych podstawach biblijnych. Teologowie afrykańscy broniący Tradycji Kościoła poddają ostrej krytyce argumenty wysuwane przez zwolenników zmian, o których wspomnieliśmy wyżej.

### 2.3.1. Rozumienie znaku sakramentalnego

Eucharystia, ustanowiona pod postacią chleba i wina, jest sakramentem-znakiem, *signum visibile invisibilis gratiae*, który sprawia to, co oznacza. Zasadnicze pytanie, na jakie trzeba sobie odpowiedzieć, to pytanie o sens tego znaku. Eucharystia jest znakiem, ale czego? Według zwolenników zmiany materii Eucharystii, Jezus ustanowił ją jako znak wspólnego posiłku lub żydowskiego posiłku braterskiego. Otóż takie postawienie sprawy jest po prostu sprzeczne z danymi Nowego Testamentu, a przynajmniej bardzo niekompletne<sup>40</sup>. W myśli Jezusa, chleb i wino miały być znakiem „ciała wydanego” i „krwi przelanej”, to znaczy znakami Jego ofiary. Wszelkie inne znaczenia są zupełnie drugorzędne<sup>41</sup>. „Najważniejszym aspektem tajemnicy Eucharystii jest oczy-

<sup>40</sup> Por. A. Vanneste, *Une Eucharistie sans pain et sans vin...*, art. cyt., s. 217.

<sup>41</sup> Por. D. Nothomb, *Une Eucharistie sans pain ni vin...*, art. cyt., s. 75.

wiście fakt, że jest ona *sacramentum sacrificii*"<sup>42</sup>. Święty Paweł odróżnia wyraźnie „wieczerzę Pańską” od innych posiłków spożywanych przez chrześcijan i przestrzega, aby nie mieszać jednych z drugimi (Por. 1Kor 11,20). Jeśliby miano zastosować inną materię, to należałoby się przede wszystkim upewnić, że jest ona w stanie być znakiem tej rzeczywistości, którą Jezus chciał oznaczyć tym symbolem. „Celebracja Eucharystii ma tylko jedno kryterium interpretacyjne: ostatnia wieczerza, która według synoptyków jest wieczerzą paschalną”<sup>43</sup>. Beniński teolog, B. Adoukonou, uczeń Josepha Ratzingera i członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej, podkreśla, że postulat zmiany materii Eucharystii stanie się oczywisty, jeśli niepojęta tajemnica Eucharystii zostanie sprowadzona tylko do wymiaru horyzontalnego:

„Jeśli Eucharystia jest rozumiana wyłącznie jako uczta, bez jakiegokolwiek odniesienia do jej ofiarniczego charakteru, to rodzi się niebezpieczeństwo, że święte zgromadzenie wiernych przez Ojca w Synu przerodzi się w klub przyjaciół zgromadzonych przy stole. Chlebem spożywanym w tym klubie będzie oczywiście chleb codzienny, chleb wszystkich i każdego dnia. To nie jest już ten chleb, który ma moc sprawienia anamnezy niesionej przez opis ustanowienia, ale zwykły chleb, owoc ziemi i pracy naszych rąk. Jeśli Eucharystia jest przede wszystkim posiłkiem spożywanym wspólnie przez przyjaciół, to nie ma różnicy, czy użyjemy chleba, ryżu, manioku czy kukurydzy”<sup>44</sup>.

Sakramenty zostały ustanowione dla człowieka. *Sacramenta sunt propter homines*, to znaczy dla człowieka ale także na sposób ludzki (por. STh III, 60, 4). Wynika z tego, że elementy widzialne tworzące znak sakramentalny winny brać pod uwagę człowieka, dla którego dany sakrament został ustanowiony. Dlatego też teologowie mieli zwyczaj rozróżniać między elementami ustanowionymi *specialiter* (niezmiennie) i *generaliter* (zmienne). Tradycyjnie uważa się, że to, co stanowi „materię” sakramentu, czyli w przypadku Eucharystii chleb i wino, zostało ustanowione przez Chrystusa *specialiter*. To, co zostało ustanowione *specialiter* winno być odtworzone dosłownie w liturgii Kościoła<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Tamże, s. 74.

<sup>43</sup> P. Grelot, *Les exigences de la célébration eucharistique. Pourquoi le pain et le vin ne peuvent être remplacés par d'autres nourritures et boissons?*, „La Croix-Événement”, 30 novembre 1989, s. 14.

<sup>44</sup> B. Adoukonou, *L'Eucharistie: une approche africaine...*, art. cyt., s. 65.

<sup>45</sup> Por. A. Vanneste, *Une Eucharistie sans pain et sans vin...*, art. cyt., s. 210.



### 2.3.2. Właściwe rozumienie konsekwencji Wcielenia

Wcielenie jest wydarzeniem jedynym, które miało miejsce raz na zawsze, w określonym miejscu i czasie. Syn Boży przyjął ciało z Maryi, urodził się w konkretnym pokoleniu Abrahama, w rodzie Dawida, w określonym czasie i miejscu. Owszem, dzięki swemu zmartwychwstaniu Chrystus przekroczył granice czasu i przestrzeni, ale wcale nie przestał być tym konkretnym człowiekiem, Żydem „według ciała”<sup>46</sup>. Nigdy nie można będzie z niego zrobić Francuza, Kameruńczyka czy Chińczyka, bo on stał się człowiekiem jako Żyd. Nie wolno zapominać, że „Pan”, który zastawia dla nas stół jest Jezusem z Nazaretu<sup>47</sup>. Nie mamy prawa rozdzielać historycznego Jezusa z Nazaretu od Zmartwychwstałego Chrystusa. Nie można zaprzeczyć, iż Wcielenie miało jedyny i niepowtarzalny charakter, gdyż w przeciwnym razie Jezus przestałby być człowiekiem rzeczywistym, a przetworzyłby się w mit zdolny do „kolejnych wcieleń”, zależnie od potrzeb czasu i mody. Konsekwencją tak pojętego Wcielenia jest historyczny charakter chrześcijaństwa. Wydarzenie Jezusa nie jest jakąś ideologią, którą można by dostosować do aspiracji każdego ludu, czasu czy kultury. Jedną z konsekwencji historycznego charakteru chrześcijaństwa jest fakt, że – z kulturalnego punktu widzenia – Jezus będzie zawsze „cudzoziemcem”<sup>48</sup>. Mówienie: „ale gdyby Jezus żył w Chinach lub w Czadzie....” – nie ma sensu, bo Jezus tam nie żył historycznie ani tam żył nie będzie. Nie oznacza to wcale, że jakaś rasa ludzka została w szczególnie sposób doceniona, ze szkodą dla innej. Konsekwencją tego, co dotychczas powiedziano jest przekonanie, że znak, który ma oznaczać ciało Jezusa wydane za nas, pod Poncjuszem Piłatem, w Jerozolimie, powinien być znakiem zakorzenionym w tamtej kulturze. Tak jak Wcielenie ma charakter historyczny, tak samo chrześcijaństwo ma charakter historyczny w tym sensie, że odnosi się do Chrystusa historycznego osadzonego w konkretnym czasie i miejscu. Fakt Zmartwychwstania nie pozbawia Chrystusa jego historycznego charakteru. Tomasz z Akwinu, zastanawiając się nad zmianami jakie zaszły w Chrystusie po zmartwychwstaniu, twierdzi, że dotyczą one jego indywidualnej, fizycznej, intelektualnej, moralnej i duchowej osoby, a nie faktu jego przynależności do konkretnej kultury (por. STh III, q. 54-59) . Należy unikać ryzyka sprowadzania Chrystusa do mitu, a Eucharystii – do religijnej uczyty na cześć jakiegoś mitycznego bóstwa<sup>49</sup>.

<sup>46</sup> Por. R. Jaouen, *L'Eucharistie du mil...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>47</sup> Por. P. Grelot, *Le repas seigneurial...*, art. cyt., s. 231-234.

<sup>48</sup> Tamże, s. 231.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 230.

## 2.4. Argumenty liturgiczne

O ile inkulturacja liturgiczna jest rzeczą jak najbardziej słuszną, pod warunkiem że odbywa się ona zgodnie z wytycznymi Kościoła, o tyle wszelkiego rodzaju adaptacje liturgiczne typu „folklorystycznego” są zupełnie nie do przyjęcia. Joseph Ratzinger pisał:

„Adaptacja powierzchowna i szybka na pewno nie wzmacnia szacunku dla chrześcijaństwa, ale raczej wzbudza podejrzliwość co do szczerości i solidności”<sup>50</sup>.

Nie należy ponadto zapominać, że liturgia nie jest własnością poszczególnych wspólnot, ale dobrem całego Kościoła i dlatego jakiegokolwiek zmiany, zwłaszcza tak istotne jak materia sakramentów, nie mogą nigdy być przedmiotem decyzji poszczególnych biskupów czy wspólnot kościelnych. Nie ulega wątpliwości, że pozostanie przy stosowaniu chleba i wina pociąga za sobą, w kontekście pozaeuropejskim, pewne paradoksalne napięcie. Kościół, w imię inkulturacji, ma stawać się wszędzie „grecki pośród Greków” (por. 1Kor 9,10), ale nie może przy tym zapominać, że „zbawienie przychodzi od Żydów” (J 4,22)<sup>51</sup>. Już Paweł zauważył, że w misyjnej ekspansji Kościoła należy szukać równowagi i unikać dwóch niebezpieczeństw: „paganizacji”, kiedy akceptuje się zbyt łatwo obyczaje ludów przyjmujących chrześcijaństwo, i „judaizacji”, kiedy lękliwie pozostaje się wiernym literze starego Prawa (por. Gal 1,7; 2,14)<sup>52</sup>.

Odwoływanie się do słów modlitwy nad darami bywa często tendencyjne i instrumentalne; zwolennicy produktów lokalnych w sposób demagogiczny powołują się na wątki biblijne i liturgiczne. Należałoby właściwie zrozumieć jej sens, pochodzenie i rolę w całości akcji liturgicznej. We wszystkich analizowanych przeze mnie opracowaniach mamy do czynienia z rażąco ekstrapolacją fragmentu modlitwy i jej interpretacją niezgodną ani z teologią Eucharystii, ani z duchem liturgii. Oderwana od całości akcji liturgicznej modlitwa ta sprawiać może wrażenie, i niestety tak jest interpretowana przez cytowanych autorów, że tym, co się składa w ofierze podczas Eucharystii, to „owoc ziemi i pracy rąk ludzkich”. Jest to zupełne zafałszowanie tego, czym jest Eucharystia: sakramentalnym i bezkrwawym uobecnieniem ofiary krzyża, którą Jezus złożył Ojcu „na odpuszczenie grzechów”. Eucharystia nie jest anamnezą rytualnego kontekstu Ostatniej Wieczerzy,

<sup>50</sup> J. Ratzinger, *Peut-on modifier la liturgie?*, „Communio”, nr 2, 1977, s. 41.

<sup>51</sup> Por. A. Vanneste, *Une Eucharistie sans pain et sans vin...*, art. cyt., s. 218.

<sup>52</sup> Por. R. Jaouen, *L'Eucharistie du mil...*, dz. cyt., s. 120.

ale anamnezą Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa pod postacią znaków, jakie On ustanowił w dzień przed Męką.

## 2.5. Argumenty polityczne i antropologiczne

Szczególnie ostrej krytyce poddane są argumenty polityczne i antropologiczne mające przekonać o możliwości i słuszności zmiany materii. Twierdzenie, że skoro materia Eucharystii jest ściśle związana z kulturą śródziemnomorską to trzeba się od niej wyzwolić, jest zrozumiałe w ideologicznym klimacie politycznej dekolonizacji, ale nie jest ono żadnym argumentem teologicznym. Nie można uzależniać tak ważnego elementu liturgii Kościoła, jakim jest materia Eucharystii, od zmiennych uwarunkowań politycznych czy ekonomicznych.

Dostrzeganie w chlebie i winie, używanych do Eucharystii zgodnie z nakazem Chrystusa, formy kulturowej dominacji Zachodu (bo przez wieki chrześcijaństwo rozpowszechniało się wewnątrz i poprzez kulturę europejską), jest co najmniej dziwnym sposobem pojmowania tego, czym jest znak sakramentalny ustanowiony przez Chrystusa<sup>53</sup>. Chleb i wino, jako materia Eucharystii, były stosowane w Kościele zanim jeszcze ukształtował się Zachód jako znana nam dzisiaj rzeczywistość kulturowa. Argument ten zdaje się więc z jednej strony pozbawiony jakiegokolwiek sensu historycznego, a z drugiej jest zbyt naznaczony klimatem ideologiczno-emocjonalnym.

Niektórzy teologowie<sup>54</sup> podkreślają także, iż należy unikać absolutyzacji produktów lokalnych, gdyż z biegiem czasu poszerza się ilość uprawianych zbóż. Od kilkudziesięciu lat uprawia się w Afryce zboża, których tam wcześniej nie uprawiano. W konsekwencji zmieniają się też zwyczaje kulinarne Afrykańczyków i to, co dziś wydaje się niezmiennie, jutro pod wpływem spotkania z inną kulturą zostaje zmodyfikowane. Skoro w wielu innych dziedzinach życia Afrykańczycy przyjmują od „białych” elementy ich kultury i owoce ich rozwoju (medycyna, przemysł, szkolnictwo, pismo), to dlaczego miałyby to stanowić problem w kwestii materii Eucharystii<sup>55</sup>.

Fakt, że chleb pszenicy i wino nie są „produktami afrykańskimi”, nie jest jeszcze argumentem za zmianą materii Eucharystii. Nie jest prawdą, że przed przyjściem chrześcijaństwa, pszenica i winny krzew były uprawiane wszędzie w krajach basenu Morza Śródziemnego.

<sup>53</sup> Por. P. Grelot, *Les exigences...*, art. cyt., s. 11.

<sup>54</sup> Por. B. de Margerie, *The Sacraments and Social Progress*, Chicago 1974, s. 133-153.

<sup>55</sup> Por. L. Mpongo, *Pain et vin pour l'Afrique Noire...*, art. cyt., s. 517-518; C. Okoye, *The Eucharist and African Culture*, „Afer”, nr 34, 1992, s. 272-292.

Historia pokazuje, że kult chrześcijański stał się jednym z czynników rozwoju wielu ludów<sup>56</sup>.

Autorzy niektórych publikacji podkreślają, że rewindykacja zmiany materii Eucharystii w Afryce jest oznaką pewnej postawy pokazującej słabość kultury afrykańskiej. Należy unikać chorobliwego zamykania się na spotkanie z inną kulturą, gdyż jakość kultury ocenia się także poprzez jej zdolność do twórczego otwarcia na nowość. Asymilacja elementów zewnętrznych jest najczęściej czynnikiem rozwoju i dynamizmu danej kultury. W przypadku materii Eucharystii, przyjęcie chleba i wina w Afryce, może pomóc obecnemu tutaj Kościołowi otworzyć się na powszechność<sup>57</sup>.

Gdyby jednak podjęto decyzję o zmianie materii Eucharystii, to zrodziłby się poważny problem wyboru materii zastępczej obowiązującej dla całego kontynentu. Afryka jest zbyt zróżnicowana i produkty stanowiące podstawę egzystencji nie są wszędzie takie same. Jakie kryterium należałoby zastosować do wyboru jedynego produktu dla całego kontynentu? Taka decyzja z konieczności pociągnęłaby za sobą uprzywilejowanie pewnych produktów (a co za tym idzie – pewnych stref geograficznych czy kulturowych), a pozostawienie innych w cieniu. Mielibyśmy znowu do czynienia z wewnątrzkontynentalną dominacją ekonomiczną lub kulturową. Jeśli przyjęto by zasadę nie kontynentalną, a regionalną, to jaki miałby być zasięg stosowania jednego produktu? Zrodziłoby się niebezpieczeństwo zupełnego chaosu i subiektywizmu w dziedzinie doboru materii Eucharystii.

### Zakończenie

Debata na temat możliwości zmiany materii Eucharystii w Afryce, która miała bardzo dynamiczny przebieg w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku, nie wzbudza dziś większego zainteresowania afrykańskich teologów. Jest ona jednak świadectwem pewnego nurtu w afrykańskiej teologii i klimatu ideologicznego, w jakim się odbywała. Pomimo wielu niemożliwych w tamtym kontekście do uniknięcia niedoskonałości jest ona niezbędnym etapem ku teologicznej dojrzałości afrykańskiego katolicyzmu. Sadzę, że po przedstawieniu głównych elementów tej debaty, można wyciągnąć kilka wniosków.

<sup>56</sup> Por. M.C. Azevedo, *Eucharistie, culture, économie et foi*, „La Documentation Catholique”, nr 1813, 1981, s. 718-721; A. Kaseba, *Salut, libération, promotion humaine*, „Bulletin de Théologie Africaine”, nr 3, 1981, s. 130-131.

<sup>57</sup> M. Hebga, *Universality in Theology and Inculturation*, „Bulletin de Théologie Africaine”, nr 5, 1983, s. 184-185.

Po pierwsze, debata na temat zmiany materii Eucharystii była ściśle uzależniona od kulturalnego i teologicznego kontekstu epoki, a w sposób szczególny – od dekolonizacji i teologii wyzwolenia. Przejęto, między innymi, marksistowską tezę o dominacji ekonomicznej zachodniego kapitalizmu, czego efektem jest nieustanna pauperyzacja i zaborcza eksploatacja Czarnego Łądu. Niestety, niepodległościowe tendencje związane z politycznym i ekonomicznym procesem dekolonizacji Afryki, przeniosły się na teren Kościoła. W imię słusznej, „afrykanizacji” chrześcijaństwa, zaczęto postrzegać ten proces jako formę wyzwolenia od zależności od chrześcijańskiej Tradycji i katolicyzmu wyrażanej przez zachowanie wierności Rzymowi. W takim kontekście, celebrowanie Eucharystii w Afryce na chlebie i winie, stała się rzeczywiście znakiem zachodniego imperializmu<sup>58</sup>. Wydaje się, iż należałoby przenieść dyskusję na płaszczyznę teologiczną, czyli ustalić status epistemologiczny całej problematyki. Dopóki z jednej strony będzie on postrzegany w perspektywie politycznej, ekonomicznej lub niepodległościowej, a z drugiej – teologicznej, tak długo będziemy mieli do czynienia z nasyconym ładunkiem emocjonalnym dialogiem głuchych<sup>59</sup>. Nie należy mieszać „imperializmu zachodniego” z katolickim charakterem chrześcijaństwa.

Po drugie, tendencja do zmiany materii Eucharystii jest niewątpliwie związana ze zubożoną „teologią” Eucharystii, nurtem dominującym we francuskiej posoborowej teologii, która sprowadza Wieczerzę Pańską prawie wyłącznie do wymiaru horyzontalnego i nie widzi w niej niczego więcej jak tylko symbolu braterskiego lub rodzinnego posiłku, czyli międzyludzkiej solidarności. Zasadniczy aspekt Eucharystii, jakim jest *anamneza paschalnego misterium Chrystusa*, jest przesunięty na dalszy plan. Podkreśla się wyłącznie wspólnotowy charakter Eucharystii, a zapomina o jej wymiarze ofiarniczym. To jak pojmuje się Eucharystię jest zasadniczym punktem wyjścia do jej ewentualnej inkulturacji. Wydaje mi się, iż należy dobrze sprecyzować „przedmiot”, który ma być poddany procesowi inkulturacji, zanim jeszcze rozpocznie się sam proces. Jeśli Eucharystia jest tylko znakiem wspólnego posiłku, to refleksja nad nią nie ma już charakteru ściśle teologicznego, ale raczej antropologiczny. W tym kontekście widać jak bardzo afrykańska teologia posoborowa, zwłaszcza w niektórych krajach francuskojęzycznych, była uzależniona od ówczesnych nurtów teologicznych w Europie.

<sup>58</sup> Por. B. Adoukonou, *L'Eucharistie: une approche africaine...*, art. cyt., s. 65-66.

<sup>59</sup> Por. E. Ntakarutimana, *Une Eucharistie de manioc...*, art. cyt., s. 17-18.

Po trzecie, próbę zmiany materii Eucharystii w Afryce należy umiejscowić w szerokim kontekście soborowego otwarcia się na „wartości kulturowe krajów misyjnych”. Wyrazem tej opcji jest teologia inkulturacji, która zagościła w dyskursie misjologicznym w latach 70. XX wieku. Brak specyficznych dokumentów magisterium na temat aplikacji teologii inkulturacji w konkretnych przypadkach sprawiły, że zrodziła się odważna, ale niepogłębiona refleksja na temat zmiany materii Eucharystii.

Wydaje się, że ambicje dotyczące lepszego podkreślenia wymiaru duchowego Eucharystii, a przejawiające się w postulacie zastąpienia chleba i wina produktami lokalnymi, są osiągalne bez zmiany materii Eucharystii. Należałoby zrozumieć głębiej samą tajemnicę Eucharystii i uchwycić przede wszystkim sens i znaczenie, jakie jej nadał sam Chrystus.

„W Afryce – gdzie antropologiczne ubóstwo, ekonomiczny marazm, polityczne okrucieństwa, nędza ogromnej liczby ludzi cierpiących wskutek wszelkiego rodzaju niesprawiedliwości, stały się codziennym widowiskiem, w którym Afrykańczycy uczestniczą pełni niemocy – Eucharystia nie będzie miała żadnego sensu, jeśli jej zasadnicza «symbolika» nie będzie na nowo odczytana w samym sercu eklezjalnego doświadczenia”<sup>60</sup>.

Problemem nie jest zatem taka czy inna materia, ale samo zrozumienie i uaktualnienie teologii Eucharystii.

~•~

PAWEŁ PIETRUSIAK

### **Problem Eucharystii w Afryce Subsaharyjskiej**

#### **Streszczenie**

Jedną z duszpasterskich trudności, której musieli stawić czoła misjonarze pracujący w Afryce Subsaharyjskiej był fakt, że wśród uprawianych tam roślin nie było tych, które dostarczają materii dla chrześcijańskich sakramentów: pszenicy, winnego krzewu i drzewa oliwnego. Co więcej, w wielu miejscach ich uprawa okazała się niemożliwa z powodów klimatycznych, a ciągle stosowanie elementów importo-

---

<sup>60</sup> Tamże, s. 24.

wanych i nieznanych przez lokalną ludność pociągało za sobą ryzyko uczynienia z chrześcijaństwa religii „obcej”, naznaczonej ponadto posmakiem kolonizacji. W takim kontekście zrodziło się pytanie dotyczące ewentualnej możliwości zmiany materii Eucharystii. Ten duszpasterski problem zainicjował interesującą debatę między afrykańskimi teologami, w której jedni opowiadali się za zmianą materii, drudzy zaś pozostawali wierni dotychczasowej praktyce. Chociaż w afrykańskiej teologii temat ten nie wzbudza już dziś wielkiego zainteresowania, daje on świadectwo odważnej próby inkulturacji, której towarzyszyła bardzo żywa debata. Celem niniejszego artykułu jest próba usystematyzowania wysuwanych argumentów „za i przeciw” zmianie materii Eucharystii, na podstawie wybranych teologicznych publikacji z ostatniego trzydziestolecia XX wieku.

**Słowa kluczowe:** Afryka Subsaharyjska, Kościoły afrykańskie, teologia afrykańska, eucharystia, inkulturacja.

PAWEŁ PIETRUSIAK

### **Problem of the Eucharist in sub-Saharan Africa**

#### **Abstract**

One of the pastoral difficulties, which missionaries working in Africa had to confront, was the fact among the plants cultivated there, those providing matter for the Christian sacraments were not found: wheat, vine shrub and olive tree. What was more, in many places their cultivation proved to be impossible due to climatic conditions, and the continuous use of imported and unknown to the local population elements, implied the risk of making Christianity an “alien” religion marked, in addition, by the aftertaste of colonization. In this context, a question arose about conceivable possibility of changing the matter of the Eucharist. This pastoral problem initiated an interesting debate among African theologians, in which some argued for the change of matter, while others remained faithful to the existing practice. Although in the African theology this topic does not raise great interest today, it gives testimony to courageous attempts at inculturation, which was accompanied by a very lively debate. The purpose of this article is an attempt to systematize arguments “for and against” the change of matter in Eucharist, on the basis of selected theological publications from the last thirty years of the XX century.

**Keywords:** Sub-Saharan Africa, African Churches, African theology, Eucharist, Inculturation.