

Adam Wojtczak

Eucharystia w kontekście społecznej praktyki Kościoła. Na marginesie encykliki Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia*

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 37/2, 34-47

2004

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. ADAM WOJTCZAK OMI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

EUCHARYSTIA W KONTEKŚCIE SPOŁECZNEJ PRAKTYKI KOŚCIOŁA. NA MARGINESIE ENCYKLIKI JANA PAWŁA II *ECCLESIA DE EUCHARISTIA*

„Kontemplacja oblicza Chrystusa” jest programem, jaki zaproponował Jan Paweł II Kościołowi u progu trzeciego tysiąclecia. W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* wzywa go, by po doświadczeniach jubileuszowych „na nowo rozpocząć od Chrystusa”¹. Eucharystycznym ukoronowaniem powyższego dokumentu jest encyklika *Ecclesia de Eucharistia* ofiarowana Kościołowi w Wielki Czwartek 2003 r., przypadający w dwudziestym piątym roku posługi Piotrowej Jana Pawła II. Zatrzymuje się on w niej nad eucharystycznym obliczem Chrystusa i zwraca uwagę na centralne miejsce, jakie zajmuje w Kościele Eucharystia. Czyni to w przekonaniu, że wypełnienie programu odnowionej gorliwości w życiu chrześcijańskim wiedzie właśnie przez nią². Prawdziwy chrześcijanin żyje Eucharystią, w pewnym sensie realizuje ją i myśli eucharystycznie. Jest ona wręcz fundamentalną kategorią teologiczną. „Jeśli zaniedbamy Eucharystię – pyta retorycznie Papież – jak będziemy mogli zaradzić naszej nędzy?”³.

Papieskie zaproszenie do refleksji nad Eucharystią pragnie przyczynić się do tego, by jaśniała ona pełnym blaskiem całej swej tajemnicy. Tymczasem – czytamy w encyklice – niekiedy spotyka się ograniczone jej rozumienie lub umniejszanie jej wymiarów i wymogów. Nie można tego tolerować, ponieważ „jest ona zbyt wielkim darem”⁴. Na przykład ogołocenie Eucharystii z jej odniesienia do społecznej praktyki Kościoła grozi, że stanie się ona jedynie rytuałem. Tymczasem powiązanie Eucharystii z obmyciem nóg nie było u Jezusa gestem przypadkowym (por. J 13,1–20)⁵. Wskazuje ono, iż bez tego „przybrania ciała przez miłość”⁶ eucharystyczne misterium straciłoby swój istotny sens. Eucharystia nie należy jedynie do porządku liturgicznego, choć nadal istotnego, ale również do porządku bytu,

¹ Jan Paweł II, *List apostolski na zakończenie Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 „Novo millennio ineunte”* [dalej: NMI], Poznań 2001, 29–41.

² Por. tenże, *Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła „Ecclesia de Eucharistia”* [dalej: EdE], Poznań 2003, 60.

³ Tamże.

⁴ Tamże, 10.

⁵ Por. tamże, 20.

⁶ H. Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. 1, *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961, s. 553.

istnienia i praktyki społecznej. Nie stoi ona ani obok życia doczesnego, ani ponad nim, lecz – konkluduje papież – jest „bramą nieba, która otwiera się na ziemi [...], przenika cienie naszej historii i rzuca światło na drogi naszego życia”⁷.

Próba przełożenia Eucharystii na praktykę chrześcijańską jest w ostatnich dziesięciokrotnościach lat przedmiotem ożywionej dyskusji teologicznej. Również w najnowszej encyklice o Eucharystii pojawiają się przemyślenia, które pragną odpowiedzieć na podstawowe pytanie: w jakiej relacji pozostaje Eucharystia do praktyki społecznej? By znaleźć właściwą odpowiedź, Jan Paweł II porusza kolejne, bardziej szczegółowe wątki. Skupiają się one wokół następujących znaków zapytania. W jaki sposób może Eucharystia stanowić jedno z zasadniczych źródeł chrześcijańskiej wizji życia społecznego, a nawet więcej, być jedną z fundamentalnych sił przebudowy społecznej i rozwiązywania kwestii społecznej w duchu wspólnoty osób? Jakimi drogami Sakrament Ołtarza staje się „sakramentem brata”? Czy chrześcijańska praktyka społeczna nie jest w pewnym sensie urealnieniem Wieczery Pańskiej? Wokół tych pytań skupia się zagadnienie, które pragniemy podjąć, by uzyskać na nie odpowiedź zgodną z duchem myśli papieskiej zawartej w *Ecclesia de Eucharistia*. Oczywiście, niniejszy artykuł nie rości sobie pretensji do rozwiązań pełnych i ostatecznych. Chodzić będzie raczej o samo poszukiwanie i zasygnalizowanie istotnych wątków problematyki, aniżeli ich adekwatne rozpracowanie. Należy też nadmienić, że pominiemy w przedłożonym artykule wątek Eucharystii jako „osądu” zła społecznego. Wchodzi on wprawdzie w zakres omawianej problematyki, ale ponieważ papież poświęca mu sporo uwagi, dlatego wymaga on osobnego opracowania.

1. Zobowiązania społeczne zawarte w darze

Już wiele lat przed Soborem Watykańskim II Pius XII wskazywał z naciskiem, że liturgia jest podstawą życia chrześcijańskiego⁸. Liturgia dotychczas celebrowana była bowiem zbyt odłączona od życia, popadała w formalizm i rubrycyzm do tego stopnia, że wytwarzała się czasami dychotomia między nią i ludzką codziennością. Stąd w niektórych kręgach na Zachodzie, już pod koniec lat czterdziestych XX w., pojawiały się w ramach Ruchu Liturgicznego różnorodne usiłowania szerszego otwarcia jej na problemy ludzkiej egzystencji społecznej. Znalazło to swój wyraz w tendencjach uspołecznienia, a nawet upolitycznienia Eucharystii. Bardziej radykalni teologowie pragnęli widzieć w niej rewolucyjny protest przeciwko wszelkiemu złu, które wpływa destruktywnie na życie zbiorowe. Miało to miejsce na przykład w „celebracji ludu” (L. Boff). Postulaty te przyjęły konkretny kształt także w „nowej postaci liturgii”, tzw. celebracji ży-

⁷ EdE 19.

⁸ Por. P i u s XII, *Encyklika o liturgii /Mediator Dei/*, Wstęp i komentarz J. W. Kowalski, Kielce 1948, s. 102.

cia. Proponowała ona konkretną obecność życia w Eucharystii, chciała widzieć w niej „bardzo intensywny przykład chrześcijańskiej działalności politycznej”⁹. Tendencje te wyrastały z antropologicznego nurtu w teologii; były wyrazem poszukiwania modelu bycia chrześcijaninem w świecie, dążyły też do deprywaty-zacji sumień i wskazania na solidarność społeczną jako podstawowy obowiązek człowieka. Wynikało jednak z nich niebezpieczeństwo sekularyzmu, to znaczy zawężenia tajemnicy Eucharystii do wymiaru wyłącznie horyzontalnego, docze-snego¹⁰.

Błędu tego ustrzegło się nauczanie soborowe i posoborowe Magisterium Kościoła. Zdecydowanie odcina się ono od rozwiązań zbyt radykalnych. Również Jan Paweł II nie sprowadza Eucharystii do celebrowania wydarzeń życiowych czy zjawisk świata (np. braterstwa, pojednania, głodu, polityki). Przyjmuje on, że ży-cie w swym bogactwie i różnorodności uobecnia się w Eucharystii poprzez kon-kretne osoby i ich społeczności. Byłoby więc nieporozumieniem żądać od niej, aby bezpośrednio przyczyniała się do poprawy doli biednych i prześladowanych. Eucharystia nie jest prostą celebracją ludzkiej egzystencji, lecz posiada wymiar profetyczny: „Oznajmia zamiary Boże, ku którym winniśmy dążyć, jak również wskazuje, kim jesteśmy. Celebryje wprawdzie obecność Boga w świecie, ale nie jest to obecność naturalna, tylko specjalna, wzywająca i zapraszająca. Dlatego li-turgia celebrująca tę obecność nie służy doraźnym celom, lecz nosi na sobie zna-mię darmowości”¹¹. Trzeba też dodać – zdaniem papieża – że Jezus nie przyszedł uzdrawiać bezpośrednio stosunków społecznych, przyszedł natomiast przemieniać człowieka, który te relacje tworzy¹². Z tej racji Kościół nie może sprawować Eucharystii jedynie z tymi i dla tych, którzy są materialnie potrzebujący. Nie ma „Eucharystii klasowej” – cała należy do wszystkich. Jest ona darem dla każdego, celebryje nie wydarzenia życiowe, lecz Osobę Zmartwychwstałego i Jego jedyne i niepowtarzalne działanie zbawcze w życiu codziennym¹³. Powyższe przesłanie można przyjąć jako wiodące dla refleksji papieskiej. Podkreśla ono motyw daru i wypływającego z niego posłania społecznego.

Organicznego związku Eucharystii z życiem należy szukać w codziennej eg-zystencji chrześcijanina. Eucharystia, której darem jest pojednanie i komunია, wskazuje na przyszłość. „Znaczącą konsekwencją tego wpisanego w Eucharystię ukierunkowania ku eschatologii – dowodzi encyklika – jest również fakt, iż w naszej dziejowej wędrówce daje ona impuls i zasiewa żywe ziarno nadziei w nasze codzienne zadania i obowiązki. To, że chrześcijańska koncepcja prowadzi nas ku

⁹ B. Meyer, *Politik im Gottesdienst*, Innsbruck 1971, s. 102. Szerzej problem „mszy tematycznych” analizuje B. Nadolski, *Msze tematyczne*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1977, R. 30, nr 1, s. 269–274.

¹⁰ Por. B. Nadolski, *Niektóre próby horyzontalizmu w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1981, R. 34, nr 4, s. 234–235.

¹¹ Tenże, *Liturgia jako uobecnienie zbawienia według Vaticanum II i posoborowej teologii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1979, R. 17, nr 2, s. 134.

¹² Por. EdE 20.

¹³ Por. tamże, 11, 14.

»nowemu niebu« i »nowej ziemi« (por. Ap 21,1), nie osłabia naszego poczucia odpowiedzialności za tę doczesną ziemię, raczej je rozbudza. Pragnę z całą mocą przypomnieć to na początku nowego tysiąclecia, ażeby chrześcijanie czuli się bardziej niż kiedykolwiek wezwani, aby nie zaniedbywać obowiązków przynależnych mieszkańcom tej ziemi. Ich zadaniem jest przyczyniać się, kierując się światłem Ewangelii, do budowania świata na miarę człowieka i odpowiadającego we wszystkim zamysłowi Boga¹⁴.

Papieskie słowa przekonują, że Eucharystia swą mocą działa nie tylko podczas misterium jej liturgicznej celebracji, ale posiada w sobie element dynamicznego oddziaływania na rzeczywistość ludzkiej egzystencji; uzdalnia i jednocześnie zobowiązuje wszystkich w niej uczestniczących do postępowania zgodnego z przyjmowaną i akceptowaną prawdą, wyznacza zadania i posyła w świat życia społecznego, by tam dzielić dalej dar eucharystycznej przemiany. Uczestnictwo w niej zakłada, że chrześcijanie godzą się na codzienny wysiłek, by zaprowadzać sprawiedliwość w miłości, by być szczególną przekładnią życia eklezjalnego wewnątrz na życie społeczne ad extra. Chodzi w sumie o to, by Kościół stał się zaczynem i niejako duszą całej ludzkiej społeczności, która ma się w Chrystusie odnowić i przekształcić w rodzinę Bożą. Jest to uzdolnienie nie tylko typu moralnego czy pedagogicznego, ale przede wszystkim ontologicznego (bytowego) przez sakramentalną łączność dokonującą się w Eucharystii.

Ecclesia de Eucharistia wskazuje wyraźnie na wzajemne powiązania, jakie istnieją między darem eucharystycznym udzielonym przez Boga społeczności Kościoła oraz wezwaniem do życia religijno-moralnego. Misterium sakramentalne stanowi pewien fundament dla etosu sakramentalnego, a więc stylu życia i postępowania moralnego charakteryzującego życie religijno-społeczne chrześcijanina. Prawdziwa i żywa społeczność eklezjalna zwraca się do Eucharystii po siły moralne: miłość społeczną, tajemnicę prawdziwej wolności, przebaczenie, zgodę i wzory doskonałego życia. W rezultacie jej moralny status jest konieczną korelacją Eucharystii. W ten sposób rodzi się niejako nowa norma moralna „prawdy i postawy eucharystycznej”¹⁵. Być obdarowanym – znaczy przyjąć dar jako osoba, w postawie zaangażowanej. Dlatego dla społeczności wierzących spełnianie liturgii eucharystycznej trwa dalej po skończeniu samej celebracji. Jest ona posłaniem, misją, czyli inauguracją drogi wyznaczonej przez czas eschatologiczny, będący zarazem zasadniczą podstawą, wymiarem i specyficzną chrześcijańską właściwością życia zaoferowanego przez Boga. Nie oznacza to wszakże, by Eucharystia musiała zawsze oddziaływać w sposób zmysłowo dostrzegalny i aktualny hic et nunc. Jako misterium Chrystusa i moc Boża może ona oddziaływać również w sposób potencjalny, bez widzialnego na zewnątrz kontaktu z pojedynczym człowiekiem lub zbiorowością osób. Eucharystia jest dla nich najbardziej sensorodna: najpierw

¹⁴ Tamże, 20.

¹⁵ Cz. Bartnik, *Eucharystia uniwersalna*, „Collectanea Theologica” 1986, R. 56, z. 2, s. 16.

na płaszczyźnie religijnej, a następnie również czysto doczesnej, wiąże bowiem „wszystko na nowo w Chrystusie jako Głowie” (Ef 1,10).

Rodzi się pytanie: z czego konkretnie wyrastają życiowe konsekwencje Eucharystii? Wydaje się, że odpowiedź papieska oscyluje wokół dwóch racji – sakramentalnego obdarowania oraz liturgicznego zaangażowania człowieka w misterium Eucharystii. W istocie rzeczy obydwie motywy występują razem, ponieważ wzajemnie się dopełniają. Jednak encyklika akcentuje głównie motyw daru jako wiodący.

Jan Paweł II wychodzi z założenia, że „Kościół czerpie duchową moc dla wypełniania swojej misji z nieustannego uobecniania w Eucharystii ofiary krzyża i z komunii z Ciałem i Krwią Chrystusa”¹⁶. Owo sakramentalne obdarowanie prowadzi do wewnętrznej przemiany człowieka, upodobnieniu go do Chrystusa, by był On w nas ukształtowany (por. Ga 4,19). Dlatego też Wieczerza Pańska jest wydarzeniem osobowym, ponieważ odwołuje się do Osoby Jezusa Chrystusa, który zwraca się egzystencjalnie wprost do wnętrza osoby ludzkiej jako uosobiona norma moralna. Jego Osoba stanowi bezustanne zaproszenie w odniesieniu do jednostek i społeczności. Eucharystyczna proegzystencja ma być aktualizacją, niejako urzeczywistnieniem proegzystencji („bycia dla”) Chrystusa wraz z charakteryzującym ją radykalizmem, gdyż „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13). Każdy otrzymany dar – zwłaszcza dar Chrystusa Eucharystycznego – jest dany dla posługi. Chrystus „przeosabia” nas w Eucharystii w swoją Osobę: „Kto Mnie spożywa, będzie żył przeze mnie” (J 6,57)¹⁷. Przemiana ta, będąc ontyczną i wewnętrzną, ma się uzewnętrzniać w postawach i czynach, zwłaszcza w działaniach humanizujących świat i diakonalnej posłudze względem innych. Wszystko to wymaga wysiłku w kierunku kształtowania eucharystycznych postaw w chrześcijańskiej codzienności.

Encyklika rozwija również wątek zaangażowania się ludzi w celebrację Eucharystii. Przyjmuje, że liturgiczne „głoszenie śmierci Pana »aż nadejdzie« zakłada, iż wszyscy uczestniczący w Eucharystii podejmą zadanie przemiany życia, aby w pewnym sensie stało się ono całe »eucharystyczne«. Właśnie ten owoc polepszania egzystencji i zaangażowania na rzecz przemiany świata zgodnie z Ewangelią wyrażają aspekt eschatologiczny Ofiary eucharystycznej i całego życia chrześcijańskiego: »Przyjdź, Panie Jezu!« (Ap 22,20)”¹⁸. Chodzi tu o społeczno-duchowe uczestnictwo, które zobowiązuje i uzdalnia do działania indywidualnego i społecznego. Eucharystia i „powinność powszedniości” mają tworzyć syntezę, jeden nurt życia. Eucharystia bez zaangażowania pokrywałyby się z postawą kapłana lewity z Łukaszej przypowieści: „zobaczył go i minął” (Łk 10,31). Zewnętrznym sprawdzianem dobrze przeżytej Eucharystii jest to, jak dalece uwrażliwia ona i ukierunkowuje ku „duchowemu światu” Bożych spraw

¹⁶ EdE 22.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Tamże, 20.

ukrytych w ludzkiej egzystencji, czy umożliwia zespolenie się z Bogiem i ludźmi w codzienności, czy tchnie inspiracją do społecznego posłannictwa oraz apostołskiego promieniowania na drugich. Chrystus gromadzi na Eucharystię swoich uczniów „ze świata”, aby na tym społecznym spotkaniu znów odsyłać ich „w świat”. Posłannictwo eucharystyczne zlecone pojedynczemu człowiekowi lub społeczności eklezjalnej polega na kontynuacji „mszy życia”¹⁹, to znaczy, by pójść w codzienność i czynić to, co jest sprawowane na ołtarzu. To zobowiązujące zaangażowanie nie ogranicza się tylko do zaparcia się siebie, ale jest ponadto decyzją wypływającą z inspirującego wewnątrznie oddania się nam Boga, wyrazem Jego miłości do nas. Jego działanie, będące indykatywem, staje się dla społeczności Eucharystii imperatywem, inspirującym apelem, który przynagla do czynu: „Jesteśmy bowiem [...] stworzeni w Chrystusie dla dobrych czynów, które Bóg z góry przygotował, abyśmy je pełnili” (Ef 2,10). W tym momencie kończy się Eucharystia liturgiczna, a rozpoczyna „Eucharystia Żywa”, będąca realizacją na co dzień podarowanej jedności, miłości i diakonii społecznej na wzór ziaren, które mają wzrastać, by przemieniać świat, a zwłaszcza jego społeczną rzeczywistość.

2. Eucharystia jako moc i wzór społecznej praktyki Kościoła

Eucharystia nie tylko buduje strukturę misteryjnej społeczności, lecz także wyposaża ją w szczególne moce i wzorce działania. Inaczej mówiąc, jest ona strukturą społeczną i zarazem dynamiką; staje się centralnym punktem każdego spotkania eklezjalnego. Stąd też Sobór Watykański II – przyznaje papież – słusznie „określił, że Ofiara eucharystyczna jest »źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego«”²⁰, które realizuje się w miłości. Jest to pewnego rodzaju repetycja Chrystusowej egzystencji „dla”. „Dlatego też Kościół nieustannie zwraca swe spojrzenie ku swojemu Panu obecnemu w Sakramencie Ołtarza, w którym objawia On w pełni ogrom swej miłości”²¹. Miłość ludzka posiada jednak swoisty sakrament – „współczłowieka”. Miłować Boga – znaczy miłować Go obecnego w drugim człowieku. Jeśli używa się w czasach posoborowych coraz częściej sformułowania „sakrament brata”, to nie jest to moda na oryginalne słownictwo, ale wyrażenie fundamentalnej prawdy, że bliźni jest „sakramentem Boga”, Jego znakiem, na skutek czego spotkanie z człowiekiem jest w istocie rzeczywistym spotkaniem z samym Bogiem. Miłość bliźniego jest bowiem odnoszeniem się do samego Boga, a jej brak oznacza odmówienie miłości Bogu.

Właśnie naczelnym posłannictwem Eucharystii jest posłannictwo miłości. Przez Wieczerzę Pańską Jezus nie tylko „objawia nam miłość, która posuwa się

¹⁹ A. Wojtczak, *Społeczny wymiar Eucharystii według polskich teologów katolickich okresu powojennego*, Lublin 1987, s. 244 [mps, Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego].

²⁰ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 11; EdE 1.

²¹ EdE 1.

»aż do końca« (por. J 13,1) – miłość, która nie zna miary”²², ale sami zaczynamy miłować. Przoduje nam w tym Maryja. „Patrząc na Nią, poznajemy przemieniającą moc, jaką posiada Eucharystia. W Niej dostrzegamy świat odnowiony w miłości”²³, która jest najgłębszą podstawą wszelkiej społeczności, zwłaszcza chrześcijańskiej, oraz korzeniem wszelkich postaw społecznych. Wydaje się, że dwom fundamentalnym formom służby Bożej spełnianej w Eucharystii, mianowicie: słowu i ofierze, winny w życiu i zaangażowaniu chrześcijańskiemu w doczesności odpowiadać dwie formy posługi społecznej: posługa słowa i czynu.

Komunikacja międzyludzka – o czym nie wspomina bezpośrednio papież – jest w swej podstawie najpierw wymianą informacji w słowie. Czyni ona ludzi otwartymi wzajemnie na siebie. Żeby móc się porozumiewać w słowie, trzeba uznać i słuchać tego, co wyrażają inni. Eucharystia, będąc doskonałą komunikacją słowną z Bogiem i bliźnimi, stanowi centrum naszej egzystencji społecznej – rozumnej i otwartej na spotkanie osób, by doprowadzić do rzeczywistej z nimi komunii. Dlatego słuchanie słowa Bożego podczas celebry eucharystycznej czy też modlitewny dialog i społeczne odczuwanie odnajdują odbicie, to znaczy swój wyraz i przedłużenie w słownej komunikacji z braćmi i siostrami, która może przybierać różne kształty. Przez słowo można drugiego poznać, wyrazić pociechę, zachętę i upomnienie, uznać godność człowieka, utwierdzić w dobrym czy ukazać właściwą postawę. W wielu przypadkach ludzie tej formy zaangażowania oczekują. W tym sensie słowo jest społeczne, stwarza bowiem siły komunijne i przestrzeń społeczną²⁴.

Praktyka społeczna nie kończy się na spotkaniu w słowie. Ono tylko poprzedza służbę, ofiarę i pracę. Napotkane osoby stają się przedmiotem wzajemnej troski. Chrześcijanin zaczyna żyć dla nich. Chodzi tu o Pawłową postawę, by stać się „niewolnikiem wszystkich” (1 Kor 9,19). Wielce znaczący jest fakt – czytamy w encyklice – że Ewangelia św. Jana, w tym miejscu, gdzie Synoptycy opisują ustanowienie Eucharystii, proponuje, ukazując jednocześnie jej głęboki sens, relację o zaskakującym czynie Jezusa, który umywa nogi Apostołom, by zaraz potem zobowiązać ich do naśladowania Go²⁵. Jest to gest służby i miłości społecznej. Można dostrzec w tej perykopie relację eucharystyczną. Apostoł Jan nie mówi wprost o Eucharystii, lecz opisuje najgłębszą jej egzystencjalną tajemnicę. Nazywa się ją w teologii „liturgią miłości do ludzi”. Głęboka symbolika i wymowa społeczna czynu Jezusowego wskazuje, że pokorna służba człowiekowi jest przejawem eucharystycznej sztuki życia. Jak ofiara Chrystusa była służbą miłości, tak egzystencja chrześcijańska, poprzez świadectwo miłości ofiarnej, staje się przedłużeniem społecznej diakonii Chrystusa. Implikuje ona solidarność w cierpieniu i nadziei ze wszystkimi ludźmi, by ukazać im miłość Chrystusa w „komu-

²² Tamże, 11.

²³ Tamże, 62.

²⁴ Por. L. K u c, *Komunikacyjna struktura Eucharystii*, „Życie i Myśl” 1977, R. 27, nr 11, s. 15–16; A. W o j t c z a k, *Eucharystia żywa społecznie*, „W Drodze” 1989, R. 17, nr 6, s. 4.

²⁵ Por. EdE 20.

nii i służbie”²⁶. W ten sposób „miłosierdzie czynów nadaje nieodpartą moc miłosierdziu słów”²⁷.

Jezus Chrystus, składając się Ojcu w ofierze, wydaje się zarazem ludziom „na pokarm”. Akt ten wskazuje, jaką wielką wartość w oczach Bożych ma człowiek. Poczucie jego godności staje się najgłębszym motywem odniesień społecznych; uzdalnia i zobowiązuje chrześcijan, by wydawali się braciom „na pokarm” w celu zaspokojenia ich głodu. Może on mieć wiele odmian i odcieni. Jest głód wolności i wiedzy, głód szczodrego serca i pomocnego gestu. Każda forma zniwelowania ludzkiej biedy ma wspólny mianownik – jest odniesieniem do samego Jezusa. Jego ofiara określa zwyczajną egzystencję i praktykę ludzką. Każdy akt miłości drugiego człowieka staje się „ofiara przyjemną, miłą Bogu” (Flp 4,18). Po prostu trzeba coś z siebie dawać. Czasami będzie to kubek wody lub pomoc poszkodowanemu, jak uczynił to miłosierny Samarytanin (Łk 10,3–37). Innym razem uwrażliwienie na ludzką biedę i cierpienie przynagli do poszukiwania praktycznych rozwiązań celem zniwelowania zła społecznego. Eucharystyczny program życia tylko w takiej konfrontacji się sprawdza. Jan Paweł II nazywa go w *Novo millennio ineunte* „wyobraźnią miłosierdzia, której przejawem będzie nie tyle i nie tylko skuteczność pomocy, ale zdolność bycia bliźnim dla cierpiącego człowieka, solidaryzowania się z nim, tak aby gest pomocy nie był odczuwany jako poniżająca jałmużna, ale jako świadectwo braterskiej wspólnoty dóbr”²⁸. Natomiast *Ecclesia de Eucharistia* wskazuje na Maryję, która realizowała wymiar ofiarny Eucharystii, nie tylko na Kalwarii, ale przez całe swoje życie u boku Syna²⁹.

Do podstawowych struktur i treści społecznej praktyki należy również praca. Jest ona zasadniczym środkiem realizowania się życia społecznego. Nabiera przy tym charakteru sakramentalnego, zwłaszcza eucharystycznego. Społeczność ludzka formuje swą egzystencję, przetwarza ją i rozwija nieustannie, jakby emanując z siebie „celebrę pracy”, która jest świętą ofiarą. Takie stwierdzenie wymaga jednak teologicznego dopowiedzenia. Teologowie są zgodni, że praca jest aktywnością nacechowaną cierpieniem. A zatem, za wzorem Eucharystii, jest ona „paschą”; cechuje ją utrudzenie, ale i zmartwychwstanie³⁰. Cała ludzka egzystencja zanurzona jest „w pracy i umęczeniu” (2 Kor 11,27). Każde zaś miejsce ludzkiej aktywności staje się dla chrześcijanina rodzajem ołtarza, na którym składa on siebie samego i swój trud poniesiony w służbie społeczności ludzkiej. Można powiedzieć, że Eucharystia się odprawia, gdy praca otwiera w człowieku lub całej społeczności osób drogę zmartwychwstania. I tak do końca dziejów chrześcijaństwo będą tworzyli wspólnotę pracy paschalnej: „Teraz raduję się w cierpieniach

²⁶ Tamże.

²⁷ NMI 50.

²⁸ Tamże.

²⁹ Por. EdE 56.

³⁰ Por. W. Świerza wski, *Eucharystia i praca*, [w:] *Ewangelia pracy. Encyklika Jana Pawła II „Laborem exercens” wraz z komentarzem*, pod red. J. Chmiela, S. Ryłki, Kraków 1983, s. 155; A. Wojtczak, *Społeczny wymiar Eucharystii...*, s. 265.

za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24). W sumie trud pracy jest aktem „czynienia” chrześcijaństwa; włącza się w ową Wielką Hostię, dlatego też stanowi akt eucharystyczny, wyrażający istotne dążenia społecznej egzystencji³¹.

Praca stanowi ponadto „sakrament” jedności społecznej. Jest nie tylko aktem kultu Boga, a dla człowieka środkiem uświęcenia i odkupienia, ale również ukierunkowuje ku społeczności osób; jest potężną więzią społeczną. Bóg powołał człowieka do współdziałania w dziele budowania komunii ludzkiej. Praca pełni w nim ważną rolę, ponieważ stanowi płaszczyznę spotkania ludzi z sobą. Cz. Bartnik stawia słuszną tezę, iż „Eucharystia jako sakrament jedności społecznej mieści w sobie także i znak pracy”³². Nie można samej symboliki chleba oderwać od pracy, zwłaszcza zespołowej. Perykopa biblijna o wspólnym łamaniu chleba i zbieraniu się jako wspólnota na Wieczerzę Pańską – przypomniana przez encyklikę – zdaje się potwierdzać opinię, iż komunijna moc Eucharystii była wspierana ludzką aktywnością³³. W pracy bowiem nie tylko jesteśmy zespoleni, ale ponadto dzielimy wspólne życie, jesteśmy adresatami pracy dla siebie nawzajem, czyli sceną społeczną. W rezultacie praca posiada rys społeczny, ponieważ jest wtórnym rytem inicjacji do społeczności ludzkiej; służy także rozwojowi społecznemu i pomnażaniu dobra wspólnego. Jednocześnie staje się też „sakramentalnym” znakiem przyszłego zbawienia, symbolem eschatycznej komunii społecznej. W jej trudzie chrześcijanie odnajdują już zapowiedź i antycypację „nowego nieba i nowej ziemi”, co Jan Paweł II nazywa rozbłyskiem chrześcijańskiej nadziei³⁴.

Podobnie ma się rzecz z pokojem, który jest przejawem jedności społecznej. „Eucharystia – czytamy w *Ecclesia de Eucharistia* – tworzy komunie i wychowuje do komunii”³⁵. W konsekwencji „troska o zachowanie komunii kościelnej i o jej umacnianie jest zadaniem każdego wiernego, który znajduje w Eucharystii jako sakramencie jedności Kościoła pole szczególnego zaangażowania”³⁶. Oznacza to, że przekazanie znaku pojednania podczas wspólnotowej celebry ma swe głębokie reperkusje w codzienności. Zachęca najpierw do refleksji i rewizji swojej postawy wobec bliźnich, zmiany postępowania, usunięcia wrogości czy niechęci, by stać się sługą pojednania w świecie doczesnym. Następnie gest eucharystyczny jest bodźcem do coraz intensywniejszego zaangażowania się społeczności pojednanych, do szukania i tworzenia pokoju i braterstwa. Pokojem, w takim rozumieniu, jest nie tylko to, co się posiada, ale także dynamiczny wysiłek, walka ze złem społecznym i własnym egoizmem. W codzienności życia można innych obdarzyć

³¹ Por. A. Wojtczak, *Eucharystia żywa społecznie...*, s. 8.

³² Cz. Bartnik, *Ręka i myśl. Teologia pracy, odpoczynku i świętowania*, Katowice 1982, s. 318.

³³ Por. EdE 3.

³⁴ Por. tamże, 20.

³⁵ Tamże, 40.

³⁶ Tamże, 42; por. R. Rak, *Eucharystia w życiu chrześcijańskim. Studium teologiczno-pastoralne o integralnym rozumieniu i pełnym przeżywaniu Eucharystii*, Katowice 1984, s. 157–158.

zgoda, ładem społecznym i razem z nimi szerzyć pokój, by zataczał on coraz większe kręgi, by stał się udziałem tych, którzy go pragną i oczekują.

Budowanie jedności polega również na dzieleniu się i zaspokajaniu głodu. Jan Paweł II wskazuje – choć jedynie pośrednio – że symbolika Eucharystii zwraca uwagę na potrzebę chleba powszedniego³⁷. Chrystus Eucharystyczny „staje się głosem tych, którzy nie mają głosu” i wzywa chrześcijan, jak niegdyś Apostołów: „Wy dajcie im jeść” (Mt 14,16). Ten nakaz podejmuje nieustannie Kościół, kiedy woła o sprawiedliwy podział bochenka chleba, bo jest to „chleb świata”, do którego mają prawo wszyscy głodujący. Potrzeba dzielenia się z potrzebującymi przechodzi w podstawowy obowiązek praktyki na sposób socjalny, a nie poniżającej jałmużny. Pierwsi chrześcijanie doskonale pojęli ową prawdę. Owocem tego było prowadzenie eucharystycznego stylu życia. Dzieje Apostolskie wskazują jednoznacznie, iż wspólnotowe łamanie chleba nauczyło Kościół lokalny wspólnoty materialnej: „Jeden chleb i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne” (Dz 4,32)³⁸.

Byłoby pewnym uproszczeniem, a nawet nieporozumieniem, ograniczać posługę społeczną wyłącznie do małych, pojedynczych czynów dobroci, a zaniedbywać wielkie sprawy społeczne. Eucharystyczny model życia i aktywności w każdej epoce stawia nieco inne wymagania stosownie do aktualnych znaków czasu. „Wystarczy wspomnieć – zdaniem encykliki – pilną potrzebę pracy na rzecz pokoju, troskę o budowanie w stosunkach międzynarodowych trwałych fundamentów sprawiedliwości i solidarności, obronę życia ludzkiego od poczęcia aż do jego naturalnego końca”³⁹. Miłość domaga się poczucia odpowiedzialności chrześcijańskiej wobec wymienionych problemów społecznych dotyczących wszelkich skupisk ludzkich. Ten właśnie aspekt miłości przewija się w słowach P. Ricouera: „Mój bliźni staje się konkretem w swej grupie społecznej, a abstrakcją brany indywidualnie”⁴⁰. Świadczy to, że personalizacja współczesnego świata powinna iść w parze z jego socjalizacją, a więc rozwojem społecznych form działania. To zaś oznacza, że oddanie się ludziom nie może sprowadzać się wyłącznie do drobnych gestów. „Kubek wody” musi być wydatnie poszerzony. Natomiast „sakrament brata” oznacza odtąd nie tylko pełne miłości i ofiarnej pomocy osobiste kontakty z ludźmi dotkniętymi nieszczęściem, które przybiera tysiące kształtów, lecz także – a może nawet nade wszystko – zespołowe zaangażowanie się w życie społeczne i polityczne. Aktywność eucharystyczna obejmuje szeroki wachlarz działań, zmian struktur ekonomicznych i politycznych, wprowadzanie sprawiedliwości i braterstwa, czyli czynienie świata bardziej ludzkim. Można postawić tezę, że wymienione działania stanowią również swoistego rodzaju liturgię, „Eucharystię Żywą”.

³⁷ Por. EdE 40.

³⁸ Por. A. Wojtczak, *Eucharystia żywa społecznie...*, s. 6.

³⁹ EdE 20.

⁴⁰ Cyt. za A. Wojtczak, *Społeczny wymiar Eucharystii...*, s. 262.

W zsocjalizowanym świecie można skutecznie przysłużyć się bliźnim przede wszystkim za pośrednictwem struktur ekonomicznych i działań społecznych. Powołanie dobroczynnych organizacji nie wyklucza tym samym związków interpersonalnych, ale je dopełnia i ubogaca. Dzieje się tak, ponieważ nowożytny sposób umywania nóg ubogim oznacza walkę o lepszy świat, reformy społeczne, dzięki którym los biednych i prześladowanych ulegnie diametralnej poprawie. Podobnie współczesne odwiedzanie chorych i cierpiących – też jako znak społeczny – to wykorzystanie wszelkich dostępnych środków do walki z patologiami społecznej egzystencji. Zwalczanie klęski głodu – to stworzenie możliwej do przyjęcia sprawiedliwej ekonomii. Narzędziem działania, prócz doraźnej pomocy, jest zbiorowy protest zdolny pobudzić ludzi odpowiedzialnych do konkretnych kroków w celu zniwelowania dysproporcji między bogatymi i biednymi. Wreszcie przyjmowanie w dom ludzi z różnych stron globu – to zdobycie się na uniwersalizm polityczny, dążenie do zażegnania trwających na świecie konfliktów rasowych, klasowych i narodowościowych. Troska o innych musi ogarnąć całą kulę ziemską. Tak jak Chleb Życia, którym dzielą się wszyscy bez względu na różnicę rasy, majątku, przynależności klasowej czy kulturowej, podobnie zaangażowanie się na rzecz jej członków musi być uniwersalne. Eucharystia pomaga zuniwersalizować życie i praktykę społeczną. Stół eucharystyczny, wokół którego zbierają się wierzący, jest dziś stołem całego świata. W taki właśnie świat – konkluduje papież – Eucharystia wnosi chrześcijańską nadzieję, czyli obietnicę ludzkości odnowionej Chrystusową miłością⁴¹. Pociąga to za sobą konsekwentne przechodzenie od społecznej celebracji do życia prawdą Wieczerzy Pańskiej – znaku powszechnego braterstwa przez miłość.

Odpowiednikiem Paschy Chrystusa uobecnianej sakramentalnie w Eucharystii staje się nasza „pascha” codzienności, przemiana, rozwój społeczny i ekonomiczny, który jest przejściem od nieludzkich do bardziej ludzkich warunków życia. Czyż teologowie Ameryki Południowej nie podążają tą drogą, choć czasami zbyt radykalnie, gdy uważają rozwój za „paschę”, za przejście, podobne do przejścia Izraela od ucisku w niewoli egipskiej do wolności Ziemi Obiecanej? Jest w tym uderzające podobieństwo i nawiązanie do Eucharystii, która jest Paschą, przejściem wiodącym ku eschatycznej pełni. „Właśnie dlatego Eucharystia – czytamy w encyklice – która w najwyższym stopniu jest sakramentem tajemnicy paschalnej, stanowi centrum życia eklezjalnego”⁴². Oznacza to w konsekwencji, że liturgiczne celebrowanie jej przez społeczność wierzących zakłada, iż podejmie ona zadanie przemiany swojego życia i wielostronne zaangażowanie na rzecz przeobrażenia świata, aby stał się on cały o rysach eucharystycznych⁴³. Oczywiście, „pascha” jako rozwój społeczny i ekonomiczny to tylko wąski aspekt, w istocie swej jest ona przejściem od grzechu – także społecznego – do wolności, ze śmierci do życia.

⁴¹ Por. EdE 20.

⁴² Tamże, 3.

⁴³ Por. tamże, 20.

Wreszcie w 31. numerze *Ecclesia de Eucharistia* dokonuje pogłębionej refleksji nad eucharystycznym stylem życia i posługiwania kapłana hierarchicznego, ponieważ jego związek z Eucharystią jest wyjątkowy. „Eucharystia – przypomina papież – »jest główną i centralną racją bytu sakramentu Kapłaństwa, który definitywnie począł się w momencie ustanowienia Eucharystii i wraz z nią«⁴⁴. W żadnej innej czynności liturgicznej kapłan nie jest tak integralnie złączony z Chrystusem, nie jest tak z Nim „utożsamiony”, jak w trakcie celebracji Eucharystii. Dlatego jego kapłańskie „esse” jest ściśle z nią związane. Jeśli jest on „z niej” i „dla niej”, to nasuwa się logiczny wniosek, że powinien także „nią” żyć na co dzień. Ona wyznacza dla niego egzystencjalny program, który bywa nazywany „eucharystycznym stylem życia i posługiwania”.

Eucharystyczny Chrystus zdaje się kapłana nieustannie pytać, jak kiedyś św. Piotra: „Czy miłujesz mnie więcej aniżeli ci?” i pragnie otrzymać odpowiedź: „Tak, Ty wiesz, że Cię kocham” (J 21,15). Eucharystia staje się w ten sposób dla niego „sakramentem codzienności”. Dzięki niej kapłańskie serce – pisze K. Hołda – wręcz „eucharystyzuje się”⁴⁵, uzdalnia do miłości i dziękczynienia, przyjmuje postawę adoracyjną względem Boga, który jest Miłością. „Kapłan jest więc w stanie – naucza papież – przewyciężyć wszelkie rozpraszające napięcia, pojawiające się w ciągu dnia, znajdując w Ofierze eucharystycznej prawdziwe centrum swojego życia i posługi oraz duchową moc potrzebną do stawienia czoła różnorodnym zadaniom pasterskim”⁴⁶.

Już Sobór Watykański II odkrył w miłości pasterskiej kapłana więź, która zespała jego życie wewnętrzne z działalnością zewnętrzną. „Ta zaś miłość pasterska – głosi Jan Paweł II za Soborem – wypływa głównie z Ofiary eucharystycznej, ponieważ całe życie prezbitera jest w niej zakorzenione”⁴⁷. Stanowi ona fundament diakonii kapłańskiej, albowiem służebność jest naturalną konsekwencją miłości. Stąd wołanie o postawę pełnego oddania poza świątynią, by to, co sprawuje on przy ołtarzu, naśladował w czynnej miłości bliźniego, spalając swoje siły w pracach ewangelizacyjnych lub prowadzeniu dzieł miłosierdzia. Jako rozdawca Chleba Pańskiego powinien też dzielić się z innymi chlebem doczesnym. Służba jest również troską o więź społeczną na różnych płaszczyznach. Dzięki Eucharystii staje się on animatorem życia eklezjalnego i czynnikiem wspólnotowym ad extra.

Kapłan w swej miłości pasterskiej jest też ofiarny. Vaticanum II zachęca go, aby naśladował to, co sprawuje⁴⁸. Celebrowanie Eucharystii jest więc dla niego znakiem i zobowiązującym wezwaniem do stawiania się ofiarą żywą, świętą, Bogu

⁴⁴ Tamże, 31.

⁴⁵ K. Hołda, *Eucharystia w życiu kapłana*, „Ateneum Kapłańskie” 1983, R. 75, t. 101, s. 429–430.

⁴⁶ EdE 31.

⁴⁷ Tamże; Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, 14.

⁴⁸ Por. Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów...*, 13.

przyjemną i duchową służbą (por. Rz 12,1). Skoro prototypem doskonałej ofiary jest Jezus Chrystus, dlatego stawanie się ofiarą jest synonimem upodobnienia się do Niego w myśleniu, postępowaniu i w relacjach do ludzi kształtowanych w duchu miłości. Kapłan uczy się od Chrystusa składania ofiary ze swojego wolnego czasu, sił, a nawet życia dla powierzonej sobie owczarni. Jej ofiaruje siebie, stając się przez to żertwą ofiarną, prawdziwą hostią. Tylko w takiej postawie tkwi istota jego eucharystycznej duchowości zaangażowania, kiedy życiem i posługiwaniem daje świadectwo Chrystusowi w stosunkach społecznych. Wynika z tego, że wszystkie postulaty odnowy kapłańskiej mają swe zakorzenienie w Eucharystii. Jeśli kapłan żyje nią konsekwentnie na co dzień, to – sumuje papież – jego dni stają się „wtedy prawdziwie eucharystyczne”⁴⁹.

* * *

Długo będziemy powracać do cennych intuicji encykliki *Ecclesia de Eucharistia*, która dla społecznej praktyki Kościoła wytycza program odrodzenia na bazie misterium Eucharystii. Za inspiracją przemyśleń papieskich teologowie powinni odważnie budować mosty między Eucharystią a praktyką społeczną. Umożliwi to społeczności eklezjalnej spoglądanie na powszedniość przez pryzmat Eucharystii jako kategorii teologicznej. Jest ona bowiem ustawicznym apelem do wewnętrznej przemiany i tworzenia eucharystycznego modelu bycia chrześcijaninem dzisiaj. Jest to w gruncie rzeczy prastary wzorzec chrześcijański, tylko jego realizacja pozostaje wciąż od nowa trudnym zadaniem dla Kościoła i każdego spośród wierzących.

L'EUCARISTIA NEL CONTESTO DELLA PRASSI SOCIALE DELLA CHIESA. UNA RIFLESSIONE A PARTIRE DALL'ENCICLICA *ECCLESIA DE EUCHARISTIA* DI GIOVANNI PAOLO II

S o m m a r i o

L'articolo è un tentativo della rilettura dell'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* di Giovanni Paolo II nel contesto della prassi sociale della Chiesa. Infatti il Papa è convinto che il sacramento sempre „supera” sé stesso; quindi, di conseguenza, richiede un suo compimento nella vita quotidiana. Questo significa che l'Eucaristia non appartiene soltanto all'ordine liturgico – sebbene esso resta importante – ma rivela anche una specifica radiazione su tutta la realtà cristiana temporale. Vuol dire che su essa si basa ogni attività ecclesiale: apostolato, missione, azione caritativa, servizio. Inoltre in essa, benché non di-

⁴⁹ EdE 31.

rettamente, trova appoggio l'impegno dei cristiani nell'ambito delle responsabilità per il mondo, per la natura e per la storia umana. In questo punto finisce l'Eucaristia *par excellence* ed inizia „l'Eucaristia Viva” che non è altro che un'attuarsi quotidiano dell'unità e dell'amore che da essa scaturiscono e che – a somiglianza dei grani – devono crescere per trasformare il mondo e soprattutto la sua realtà sociale. Giovanni Paolo II indica come urgenti gli impegni in favore della pace, della costruzione delle solide basi di giustizia e di solidarietà nei rapporti internazionali e della difesa della vita umana dalla concezione fino alla morte naturale. Quindi alla Pasqua di Cristo attuata nell'Eucaristia dovrebbe corrispondere la „pasqua” cristiana della quotidianità, cioè il cambiamento di vita e l'autentico sviluppo sociale ed economico, il quale non è altro che il passaggio dalle condizioni di vita disumane a quelle sempre più umane; e tutto ciò nella dimensione locale, nazionale e mondiale. Tutto sommato si deve dire che l'invito del Papa alla riflessione sull'Eucaristia nel contesto della prassi sociale della Chiesa vuole contribuire alla sua comprensione integrale in modo che essa possa radiare con il pieno splendore del suo mistero.