

Zulehner, Paul M. / Steinmair-Posel, Petra

Msza Święta jako przemiana świata

Warszawskie Studia Pastoralne 15, 81-104

2012

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.

PAUL M. ZULEHNER
PETRA STEINMAIR-PÖSEL*

MSZA ŚWIĘTA JAKO PRZEMIANA ŚWIATA *Mass as a Transformation of the World*

„Ciało-świat” Logosu

Hildegarda żyła w latach 1098–1179. Jak na kobietę tamtej epoki była niezwykle odważna. Świadczy o tym jej liczna korespondencja, zawierająca niekiedy mocne napomnienia kierowane do ówczesnych wysoko postawionych osób. Jej nadzwyczaj-

* Paul Michael Zulehner, ur. 1939, kapłan archidiecezji wiedeńskiej, profesor teologii pastoralnej; długoletni dziekan Wydziału Teologii Katolickiej i kierownik najstarszego na świecie Instytutu Teologii Praktycznej na Uniwersytecie Wiedeńskim, obecnie emerytowany; przewodniczący Pastorales Forum; studiował filozofię i teologię w Innsbrucku, Wiedniu, Würzburgu (u prof. R. Zerfaßa), Konstancji (u prof. T. Luckmanna) i Monachium (u prof. K. Rahnera); był wykładowcą m.in. w Bambergu, Passau, Bonn, Salzburgu, Innsbrucku i Wiedniu; jest autorem podręcznika teologii pastoralnej (*Pastoraltheologie*, t. 1-4, 1989-1990), kilkudziesięciu książek i kilkuset publikacji; jego zainteresowania naukowe koncentrują się na socjologii religii, badaniu i prognozowaniu religijności w Europie Zachodniej i Środkowo-Wschodniej.

Petra Maria Steinmair-Pösel, ur. 1975, dr teologii w zakresie teologii dogmatycznej; pracownik naukowy Instytutu Teologii Systematycznej na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Franciszka Leopolda w Innsbrucku; asystentka pastoralna, dziennikarka w mediach diecezji Innsbruck.

czaj bogatą wiedzę nazwalibyśmy dzisiaj multidyscyplinarną. Jej dzieła traktują o religii, medycynie, muzyce, etyce i kosmologii. Jednak to jej mistyczne zdolności są dzisiaj coraz bardziej cenione przez myślicieli i osoby poszukujące doświadczeń duchowych. Jej udziałem były także liczne wizje duchowe, które pozostały nie tylko w wersji spisanej. Największe wrażenie robią jednak jej miniatury, będące próbą obrazowego odwzorowania duchowego doświadczenia. Na temat swoich wizji zauważa: „Opowiadałam o tych rzeczach i opisywałam je nie z odczucia serca mojego, albo jakiejś innej osoby, lecz z uczestniczenia w tajemnych Misteriach Bożych, które stały się moim udziałem z mocy niebios”.

Mowa jest o mistyczce, założycielce klasztoru i opatce Hildegardzie z Bingen. Na niektórych z jej mistycznych obrazów przedstawia samą siebie jako wizjonerkę. Autoportret pochodzi z lewego dolnego rogu monumentalnej miniatury zamieszczonej w „Liber Divinorum Operum / De operatione Dei”, powstałej na przestrzeni dziesięciolecia pomiędzy rokiem 1163 a 1173/74. Gigantyczna tematyka tego monumentalnego dzieła brzmi: Bóg i świat. Główne dzieło Boga: stworzenie. W nim człowiek. A wszystko to zanurzone w tajemnicy Trójjedynego Boga.

Bóg

- ♦ Bóg jest w wizji Hildegardy Praprzyczyną i (tylko) w tym sensie „Ojcem”. On ciągle rodzi – jak wyrazi to później najważniejszy przedstawiciel mistyki niemieckiej Mistrz Eckhart (1260–1328). Hildegarda widzi tę Praprzyczynę jako górującą ponad wszystkim głowę, który wykracza poza ramy.
- ♦ Następnie „Syn”, zrodzone przed wszystkimi wiekami Słowo, w nierozdzielnej jedności z Ojcem (J 10, 30). On ma ognistą głowę, ogniste stopy i koliste, a więc doskonałe, „Ciało”.

- ♦ Ogień: to boski żywioł, miłość, „ruach”, Boski Duch Święty, która przepływa przez ciało i je ożywia.

Stworzenie

W tym ognistym „ciele” Hildegarda widzi całe stworzenie, w niebiańskim błękitcie, z wszystkimi jej makrokosmicznymi siłami, władzami i mocami. One wszystkie mają długotrwały wpływ na mikrokosmos człowieka, który w doskonałej postaci stanowi centrum stworzenia.

Wszystko wydarza się w Bogu

Już zasadnicza kompozycja wizji Hildegardy stanowi duchową wiadomość o nieprzewidywalnym zasięgu. Całe stworzenie, jego cała historia, jego przeszłość i przyszłość ma odzworowanie w tej „przestrzeni”, w tym „ciele” Logosu. Ono staje się „ciałem-światem” Logosu: mistyk Paweł w swojej mowie skierowanej do intelektualnych sceptyków antycznej Grecji na ateńskim Areopagu ujmuje to prostymi słowami: „Bo w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: «Jesteśmy bowiem z Jego rodu»”¹ (Dz 17,28). Wszystko dokonuje się – jak określa to Paweł w swojej powtarzającej się często formule – „en Christo”².

¹ Cytat z greckiego pisarza Aratusa (III w. p. Chr.).

² „Czyż nie wiadomo wam, że my wszyscy, którzyśmy otrzymali chrzest zanurzający w Chrystusa Jezusa, zostaliśmy zanurzeni w Jego śmierć? Zatem przez chrzest zanurzający nas w śmierć zostaliśmy razem z Nim pogrzebani po to, abyśmy i my wkroczyli w nowe życie – jak Chrystus powstał z martwych dzięki chwale Ojca. Jeżeli bowiem przez śmierć, podobni do Jego śmierci, zostaliśmy z nim złączeni w jedno, to tak samo będziemy z Nim złączeni w jedno przez podobne zmartwychwstanie” (Rz 6,3–5). Zob. L. Schick, *Paulus: in Christus – für Christus. Betrachtungen*, Bamberg 2008.

Nie ma więc niczego, co nie dokonywałoby się w polu działania Boga. Wszystko jest przeniknięte Duchem Bożym. We wszystkim mieszka Bóg. Z tego powodu Teresa z Avila (1515–1582)³, przedstawicielka mistyki średniowiecznej, podkreśla, że w każdym człowieku, w jego wnętrzu znajduje się mieszkanie Boga. Ta prawda odnosi się także do zdeklarowanego ateisty, gdyż owo zamieszkiwanie Boga nie jest kwestią subiektywnego postrzegania, ale kwestią bytu.

Jeżeli zaś wszystko, co stworzone realizuje się w Bogu, wówczas wszelki byt i każde życie są ukształtowane przez swoją przyczynę: Boga, który jest „tańcem miłości”. Jego są relacje, powiązania oraz – w swojej najwyższej formie – miłość.

Stworzenie wynurza się z tego „tańca miłości”, aby – osiągnąwszy doskonałość przy końcu czasów – zostać przez niego wchłonięte. Ono jest zatem stworzone „z miłości” (ex amore) (Mdr 11,24–12,1⁴) oraz zawiera w sobie wewnętrzne przeznaczenie i dynamikę dążące do doskonałości w miłości. Ta dynamika podtrzymywana jest przez niepowtarzalne działanie Ducha Bożego. Przeznaczeniem człowieka jest stawanie się kochającym w Boży sposób („podobny do Boga”), w Bogu („pełnym Boga”⁵).

³ Teresa z Avila, *Twierdza wewnętrzna*, Kraków 2006. Dzieło napisane w roku 1577.

⁴ „Miłujesz bowiem wszystkie stworzenia, niczym się nie brzydzisz, co uczyniłeś, bo gdybyś miał coś w nienawiści, nie byłbyś tego uczynił. Jakżeby coś trwać mogło, gdybyś Ty tego nie chciał. Jak by się zachowało, czego byś nie wezwał? Oszczędzasz wszystko, bo to wszystko Twoje, Panie, miłośniku życia! Bo we wszystkim jest Twoje nieśmiertelne tchnienie“ (Mdr 11,24–12,1).

⁵ Grecy ojcowie Kościoła mówią o przeobstwieńniu (Theosis) człowieka. „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek został ubóstwiony”, powie Atanazy. Według niego przeobstwieńnie stanowi cel Wcielenia Boga w Chrystusie. Ono jest zatem także celem i sensem ludzkiego bytu. Do tego powołane jest wszelkie stworzenie. Podstaw przeobstwieńnia jest, według św. Atanazego,

Benedykt XVI w swojej pierwszej encyklice *Deus caritas est* stwierdza:

„... abyśmy my również mogli stać się zdolni do prawdziwej miłości i być źródłami wody żywej w spragnionym świecie”⁶.

Jedność wszystkich bytów

Wizja Hildegardy dotycząca stworzenia ma dla naszego nowoczesnego, indywidualistycznego stylu życia jeszcze inne istotne przesłanie: pomiędzy wszystkimi bytami panuje głęboka jedność. Współczesne nauki przyrodnicze potwierdzają tę wewnętrzną jedność świata. Wielka tradycja duchowości zarówno judaizmu (Kabała), religii azjatyckich (budyzm), jak i chrześcijaństwa (Franciszek z Asyżu) opowiada

Wcielenie... Por. K. Ch. Felmy, *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, s. 142. – W Chrystusie został osiągnięty cel egzystencji człowieka – udział w Bogu, zjednoczenie z Bogiem, przebóstwienie. „Syn Boży stał się Synem człowieczym, aby syn człowieczy stał się synem Boga“, powie św. Ireneusz, męczennik z Lyonu. [PG 7,873]. Jeszcze zwięźlej doniosłość tego twierdzenia wyraża św. Atanazy: „Bóg stał się człowiekiem, abyśmy zostali przebóstwieni”. [PG 25, 192B]. Maksym Wyznawca stwierdził: „Trwałym i prawdziwym fundamentem naszej nadziei na przebóstwienie ludzkiej natury jest wcielenie Boga. Człowiek zostaje ubóstwiony w tej mierze, w jakiej Bóg stał się człowiekiem. Jest bowiem jasne: Ten, który stał się człowiekiem bez grzechu, może także (ludzką) naturę przebóstwić, bez przemieniania jej w bóstwo. W tej samej mierze, w jakiej On wywyższył człowieka, w takiej uniżył się ze względu na człowieka”. Maksymus nazywa Boga „Tym, który pragnie wyzwolenia człowieka i tęskni za jego przebóstwieniem”. [PG 91, 1209B]. Kierowany bezgraniczną miłością do człowieka Chrystus wspiął się na Golgotę i poniósł śmierć krzyżową, która pojednała i ponownie zjednoczyła człowieka z Bogiem. Hilarion Alfejev, *Geheimnis des Glaubens. Einführung in die orthodoxe dogmatische Theologie*, Freiburg 2003, s. 109. – Przebóstwienie człowieka, owszem całego kosmosu jest celem stworzenia: dz. cyt., s. 10.

⁶ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 42.

o jednym jedynym „łańcuchu bytu”⁷. Ta jedność ontyczna dotyczy także ludzi. Przed wszystkimi różnicami oraz w każdej z nich istnieje jedno człowieczeństwo: wszyscy mamy to samo DNA i możemy wzajemnie się rozumieć. Filozofia akademicka używa dla zobrazowania tej rzeczywistości pojęcia „natura ludzka”. Z punktu widzenia genetyki każdy człowiek nosi w sobie bogactwo całego rozwoju życia począwszy od materii nieożywionej („ontogeneza” zawiera całą „filogenezę”⁸). Głębokie powiązanie wszystkich bytów w jednym stworzeniu, w które włączony jest człowiek, prezentuje się nie tylko na płaszczyźnie genetycznej. Świat wzrasta współzależnie, rozwijając się przy tym coraz bardziej, w sposób narastający. Dotyczy to zarówno płaszczyzny materii, jak i ewolucji kulturowej⁹. Internet łączy coraz więcej osób na płaszczyźnie komunikacji. Również gospodarczo świat rozwija się współzależnie: każdy kryzys w jakiejś części świata staje się kryzysem światowym. „Globalny marsz” migracyjny skłania kultury, a tym samym religie, do wzajemnej, często nabrzmiałej konfliktami, wymiany. Pytanie: czy możliwy jest pokój i sprawiedliwość, urosło do nierozwiązywalnej kwestii politycznej.

⁷ A. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu: studium z dziejów idei*, Warszawa 1999, (Wydanie pierwsze: Cambridge 1936).

⁸ S.J. Gould, *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge 1977.

⁹ Współczesne nauki przyrodnicze dostrzegły, że wszystkie elementy w kosmosie, od tych najbardziej prostych do najwyżej rozwiniętych, zawierają w sobie dynamikę skierowaną ku jedności. Ów wewnętrzny element ludzkiego bogactwa miłości przenika cały kosmos. Powyższe stwierdzenie jest teologiczną przesłanką do tego, że kosmos zawdzięcza siebie Bogu, który sam w sobie jest miłością, a więc jednoczącym spotkaniem, „relatioinfinita”. Zatem wszystko co jest stworzone manifestuje tym samym siebie w swej istocie jako „relatio”, chociaż włącznie „finita”. Zob. C. Bresch, *Evolution – Kluft und Brücke zwischen Glauben und Wissen*, Freiburg 1981.

Jak bardzo życie, a tym samym ludzie, bazuje na komunikacji i na nią jest skazane, potwierdzają najnowsze badania mózgu. Nie tylko małpy¹⁰, ale także ludzie mają w mózgu neurony lustrzane¹¹, które umożliwiają komunikację i imitację (*mimesis*). Zakłócenia lub nawet uszkodzenia w komunikacji międzyludzkiej i rezonansie prowadzą do chorób psychicznych lub psychiatrycznych, a w przypadkach krańcowych nawet do śmierci¹².

Wszystko ku Niemu jest stworzone

Wszystko dokonuje się w Bogu. Istnieje głęboka jedność bytu. Do tych dwóch przesłanek poznawczych wizji Hildegardy dotyczącej Boga i świata dochodzi kolejna, trzecia: **Stworzenie ma cel, do którego nieubłaganie¹³ dąży**. Tę ostateczną jedność „przebadanego” świata mistyk Teilhard de Chardin, we współbrzmieniu z współczesnymi naukami przyrodniczymi i z ich rozwiniętą teorią ewolucji, nazywa Punktem Omega i nadaje mu w swym mistycznym języku imię „kosmiczny Chrystus”. Nieogarniona różnorodność „rozwijającego się świata”, a przy tym trwałe zróżnicowanie¹⁴, są w tym „Chrystusie” zjednoczone.

¹⁰ G. Rizzolatti, C. Sinigaglia, *Empathie und Spiegelneurone: Die biologische Basis des Mitgeföhls*, Frankfurt a.M. 2008.

¹¹ J. Bauer, *Warum ich fühle, was du fühlst: intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneurone*, Hamburg 2005.

¹² Por. tamże, s. 105–116. Zob. tenże, *Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern*, München 2009.

¹³ Wieloletni wykładowca genetyki we Freiburgu, Carsten Bresch określa to w obliczu przypadku i wolności, które są obecne w ewolucji, „systemem przymusu”. Polega on na tym, że to, co rozwija się do nieprzewidywalnej różnorodności, jednocześnie – im wyższy jest to stopień – ponownie się jednoczy.

¹⁴ „Przeciwnie, nasz Bóg przyczynia się do zróżnicowania stworzeń, które jednoczy wokół siebie jako centrum, w nieskończoność. W najwyższym stopniu pełnego oddania się wybrani znajdują w Nim spełnienie swej osobistej

Wizja ta nie jest obca biblijnej historii powstania wszechświata. Pochodzący prawdopodobnie z Pawłowej szkoły List do wspólnoty w Kolosach, powstały około 60 r. p. Chr., zawiera hymn chrystologiczny, który był używany we wczesnochrześcijańskiej liturgii, a który został lekko przeredagowany dla celów kerygmatycznych (Kol 1,12–20)¹⁵.

„Z radością dziękujcie Ojcu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości. On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów.

On jest obrazem Boga niewidzialnego
– Pierworodnym wobec każdego stworzenia,
bo w Nim zostało wszystko stworzone:
i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi,
byty widzialne i niewidzialne,
czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze.
Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone.
On jest przed wszystkimi i wszystko w Nim ma istnienie.
I On jest Głową Ciała – Kościoła.
On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych,
Aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim.
Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia,
i aby przez Niego znów pojednać wszystko ze sobą:
przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach,
wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża.” (Kol 1,12–20)

doskonałości. Stąd samo chrześcijaństwo równocześnie z prawami rozumu ratuje istotne dążenie całej mistyki: zjednoczyć się – to znaczy stać się tym innym, pozostając dalej sobą.” P. Teilhard de Chardin, *Der göttliche Bereich. Ein Entwurf des inneren Lebens*, Olten 1962 (*Le milieudivin*, Paris 1957), s. 131n.

¹⁵ R. Hoppe, *Epheserbrief, Kolosserbrief*, Stuttgart 21996.

Chrystus, podobieństwo niewidzialnego Boga, jest wychwalany jako ten, przez którego nie tylko wszystko jest stworzone, lecz także „ku Niemu”. W ujęciu mistyka Teilharda¹⁶ On jest Punktem Omega, od początku tkwiącym we wnętrzu ewolucji „systematycznym” celem. Pogląd ten znajdujemy, w kontekście współczesnej teorii ewolucji, jeszcze przed Teilhardem u Hugh'o Millera, wierzącego genetyka ze Szkocji. W roku 1854 pisał on: „Co, pytam, jest istotą historii ziemi czy historii stworzenia? Decydujący w obu przypadkach jest postęp. W obu znajdujemy przechodzenie od materii nieożywionej do form prostych, a następnie do wyższych form życia. Czy jednak proces ten się zakończył? Nie. Bóg stale umożliwia następstwo jeszcze wyższego stopnia po niższym. Teraz właśnie Bóg przygotowuje biednego człowieka do przejścia na wyższy status. Pracą siódmego dnia jest zbawienie. Ostatecznie stworzenie i Stwórca zjednoczą się w jedną osobę w jednym punkcie. Przejście od materii nieożywionej do człowieka było stałym celem Boga. Od prapoczątku aż po punkt zjednoczenia. Prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek. Obaj rozpoznają Pana całej przyszłości godnego uwielbienia”¹⁷.

W powyższym tekście zapowiedziany został Teilhard de Chardin. Przy czym Chrystus nie jest dla niego przypadkową,

¹⁶ O takim kosmicznym Chrystusie mówił nie tylko Teilhard. Obraz nadziei doskonałości stworzenia znajdujemy zarówno u dominikańskiego teologa Matthew Foxa, jak również w wykładach Henri Boulada. Benedykt XVI w jednej ze swoich homilii w Dolinie Aosty 24.7.2009 r. podczas letniego urlopu stwierdził, że myśli o rehabilitacji Teilharda de Chardin („Osservatore Romano” z 26.7.2009 r.).

¹⁷ Cytat za: C. Bresch, *Evolution – Kluft und Brücke zwischen Glauben und Wissen*, Freiburg 1981 (wykład w Katolickiej Akademii. Archiwizowany jako dokument dźwiękowy pt.: „Rede des Monats Dezember 2008“ w bibliotece uniwersyteckiej we Freiburgu: www.podcast.de/episode/973364/Carsten_Bresch%3A_Evolution_-_Kluft_und-br%C3%BCcke_zwischen_Glauben_und_Wissen_1981).

abstrakcyjną zasadą kosmiczną, lecz ukrzyżowanym i Zmartwychwstałym:

„Świat stwarzać, doskonalić i dokonywać jego odkupienia, jak czytamy u Pawła i Jana, jest dla Boga jednoczeniem świata w organicznym zjednoczeniu z sobą samym. W jaki sposób On go jednoczy? W ten sposób, że częścią swojej istoty zanurza się On w rzeczy, że czyni się „elementem”, i że wówczas, na mocy znalezionej w sercu materii punktu oparcia, przejmuje kierowanie i scenariusz tego, co dzisiaj nazywamy ewolucją. Jako zasada uniwersalnej siły życia Chrystus zajął, przez to że powstał jako człowiek wśród ludzi, swoje miejsce, i od tego momentu dokonuje podporządkowania sobie, oczyszczania, prowadzenia i ożywiania ogólnego rozwoju świadomości, w który się włączył. Przez permanentne działanie naprzemiennie komunii i sublimacji gromadzi On całą moc duchową ziemi wokół siebie. Gdy wszystko zostanie przez Niego zgromadzone i przetransformowane, Jego ostatnim czynem będzie powrót do boskiej owczarni, której nigdy nie opuścił. Z tym co zdobył, powróci do siebie samego. A wtedy, jak mówi św. Paweł, tylko Bóg będzie istniał, „wszystko we wszystkim”. Zaprawdę wyższa forma „panteizmu”¹⁸ – bez zatrutej procedury ząębienia i zniszczenia¹⁹. Oczekiwanie doskonałej jedności, w której każdy element, który w został w niej zanurzony, znajdzie równocześnie z całym kosmosem swoją pełnię”²⁰.

¹⁸ „en pasipantatheos”.

¹⁹ „Chrystus Mistyczny, Chrystus Pan Wszechrzeczy świętego Pawła, może mieć znaczenie i wagę w naszych oczach jedynie jako rozszerzenie się Chrystusa zrodzonego z Maryi umarłego na krzyżu”. P. Teilhard de Chardin, *Der göttliche Bereich. Ein Entwurf des inneren Lebens*, Olten 1962 (*Le milieu divin*, Paris 1957), s. 133.

²⁰ P. Teilhard de Chardin, *Der Mensch im Kosmos* (*Le phénomène humain*), München 1959, s. 289f.

Cała historia, postrzegana oczami wierzących, jest procesem dojrzewania, zmierzającym ku Pełni: do zjednoczenia z Bogiem²¹; do włączenia w wewnątrzboski „taniec miłości”, albo jak nazywali to greccy ojcowie Kościoła (np. Atanazy): do „theosis”²², do „narodzin Boga”: „Po pierwsze, rozumie się przez to, że powinniśmy być Ojcem; po drugie, powinniśmy być „łaską”, gdyż imię Ojca brzmi: rodzić; On rodzi we mnie swoje podobieństwo... Ojciec Niebieski zradza we mnie swoje podobieństwo i z tej równorzędności/równości wypływa miłość, to jest Duch Święty. Naturą Boga jest to, że On podarowuje siebie każdej dobrej duszy, a naturą duszy jest to, że przyjmuje Boga; można tak powiedzieć w odniesieniu do czegoś najszlachetniejszego, na co dusza może wskazać. Dlatego Ojciec nigdy nie pozostaje w spoczynku; On zabiega (nawet bardziej), zawsze dąży do tego, by Jego Syn zrodził się we mnie. Bóg... z tego względu stał się człowiekiem, żeby ciebie zrodzić jako swojego jednorodzonego Syna, a nie umniejszyć.” (Mistrz Eckhart²³).

²¹ Filozoficznie jest to nie do pomyślenia, jak Niestworzony (Bóg) i stworzone (stworzenie) mógł stać się jednym. Klucz do zrozumienia tego znajdujemy, jak twierdzi jezuita Knauer, we Wcieleniu. Zob. P. Knauer, *Christus „in“ den Religionen: Interiorismus*, FZPhTh 51 (2004), s. 237–252.

²² W teologii prawosławnej w nawiązaniu do greckich ojców Kościoła i liturgii starożytnej w centrum soteriologii znajduje się pojęcie „przebóstwienia” (Theosis). Ono pojawia się tam, gdzie w kręgu teologii zachodniej znajduje się określenie mające w swym rdzeniu pojęcie usprawiedliwienia. *Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog. Studie des DÖSTA zur Rechtfertigungslehre*, red. U. Swarat, J. Oeldemann i D. Heller na zlecenie Komisji Niemieckich Studiów Ekumenicznych (DÖSTA). Dodatek do „Ökumenischen Rundschau” nr 78, Frankfurt 2006, s. 33f.

²³ Mistrz Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, red. i tłum. Josef Quint, München 1995, s. 268.

Wina pierworodna

Ta świetlana wizja historii i jej początku ma, co prawda, długą tradycję w chrześcijaństwie. Jednak: skonfrontowana z wydarzeniami historii wydaje się złudna i naiwna. Ludzkie doświadczenie bowiem zna także inną, ciemną stronę: historia ludzkości jest jedynym w swoim rodzaju dokumentem tych przygnębiających doświadczeń. W każdym czasie bowiem przemoc (zabójstwo), żądza (dóbr materialnych), kłamstwo wyciskały piętno na biegu historii.

Ta dynamika nie jest obca także chrześcijańskiej perspektywie postrzegania historii. W zachodniej tradycji chrześcijaństwa jest ona nawet dominującym punktem widzenia. Za nią opowiadają się Augustyn, Anzelm i Luter. Tradycja nazywa to znanie historii ludzkości „winą pierworodną”. Cechami charakterystycznymi dla niej są podział i wyobcowanie: w tym utrata jedności stworzenia ze Stwórcą i jedności wewnątrz stworzenia. „Dynamika winy pierworodnej” jest tym samym przeciwstawna temu, czym jest wewnętrzne przeznaczenie stworzenia (pierworodne zbawienie): mianowicie zjednoczeniu.

O utracie opiekuńczej jedności

W jaki sposób dochodzi do utraty „jedności” z powodu destrukcyjnej przemocy, chciwości i kłamstwa, próbowano tłumaczyć na różne sposoby. Dwa spośród tych wyjaśnień, które się wzajemnie uzupełniają – na gruncie antropologii kultury i psychologii głębi – zasługują na szczególną uwagę:

- ♦ Według René Girarda, antropologa kultury, z otwartej tęsknoty ludzkiego serca wypływa ciemne pożądanie, właśnie chciwość, która jest mimetycznie zorientowana na

innych²⁴ i poprzez drogę imitacji prowadzi do ciągłej eskalacji rywalizacji, znajdując ujście w wielu formach przemocy. Ludzkość może żyć z tą destruktywną stroną, gdyż w okresach szczególnego zagrożenia znajduje sobie kozła ofiarnego, którego „przepędza na pustynię”, aby wówczas, dokonawszy rytualnego oczyszczenia, móc dalej prowadzić rywalizującą formę życia²⁵.

- ♦ Psycholog głębi i teolog, Monika Renz²⁶, wybiera wyjaśnienie indywidualne. Człowiek doświadcza w okresie prenatalnym głębokiej jedności z matką – w tym z istnieniem? W traumie narodzin nowonarodzony człowiek doznaje zagrażającej „utracy jedności”: z matką²⁷. Zamiast jednak utratę jedności leczyć radykalnym zaufaniem do gwarantującego ochronę Boga, człowiek tworzy w sobie strategie mechanizmów obronnych: przemocą opanowuje zagrażają-

²⁴ „Gdy pierwszorzędne potrzeby są zaspokojone – czasami nawet wcześniej – wówczas człowiek jest ożywiany przez intensywne pragnienia, nie wie jednak dokładnie, czego pragnie: pożąda istnienia – tego istnienia, które według jego subiektywnego odczucia, posiada ktoś inny. Podmiot oczekuje od tego innego, że powie mu, czego ma pragnąć, by istnienie to osiągnął. [...] Ten model pokazuje podmiotowi przedmiot godny pożądania nie za pomocą słów, lecz w jego własnym pragnieniu. [...] pragnienie jest w istocie swej mimetyczne, ono jest zależne od modelu-pragnienia; wybiera ten sam przedmiot, co model.” R. Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, (w oryginale: *La violence et le sacré*, 1972) t³um. z j. francuskiego Elisabeth Mainberger-Ruh, Frankfurt 1992, s. 215.

²⁵ R. Girard, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz*, München 2002.

²⁶ M. Renz, *Erlösung aus Prägung. Botschaft und Leben Jesu als Überwindung der menschlichen Angst-, Begehrens- und Machtstruktur*, Paderborn 2008.

²⁷ Również przypowieść o „zagubionym synu” jest przez niektórych wyjaśniana w kontekście psychologii głębi. Każdy człowiek musi opuścić bezpieczny „dom ojca”, aby odnaleźć drogę przez życie (Łk 15).

cych konkurentów życiowych, nagromadzonym majątkiem próbuje zabezpieczyć swoją egzystencję, (samo)okłamywanie pomaga widzieć błędne drogi jako dobre. W ten sposób rozwija się „bezsensowne, odziedziczone po przodkach, złe postępowanie” (1 P 1,18).

Do strategii mechanizmów obronnych należy także łączenie się podobnie myślących i wykluczanie innych. Niezrównoważona własna tożsamość (egoizm) zostaje przy tym zastępowana wypożyczoną tożsamością grupy. Ta jednak wyklucza, zamiast jednoczyć. Także to stoi w sprzeczności z wewnętrzną dynamiką bytu do jedności, do miłości.

Lęk jako klucz

Powyższe wyjaśnienia ciemnej strony ludzkości, wypracowane na gruncie antropologii kultury i psychologii, zdają się sprowadzać ciemną stronę historii do wspólnego źródła: lęku. Monika Renz określa to, w następstwie traumy narodzin, pra-lękiem. Przez to sytuuje się ona w długim rzędzie myślicieli, dla których lęk jest kluczem do ciemnej strony ludzkości (Soren Kierkegaard, Eugen Drewermann, Eugen Biser)²⁸. Ostatecznie lęk nie pozwala ludziom być takimi, jakimi z miłości stworzył ich Bóg: kochającymi. Zamiast szczęśliwego życia jest porażka człowieka. Młodszy syn w przypowieści Jezusa, opuszczający dom ojca (jest archety-

²⁸ Szerzej: E. Drewermann, *Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht*, München 1977, t. 1–2. Drewermann opiera się na stosownych dziełach S. Kierkegaarda, *Der Begriff Angst*, Hamburg 1984. Ponadto: *Die Angst des modernen Menschen*, Zürich 1977. A. Künzli, *Die Angst des modernen Menschen. Soeren Kierkegaards Angstexistenz als Spiegel der geistigen Krise unserer Zeit*, Zürich 1947. Tenże, *Die Angst als abendländische Krankheit. Dargestellt am Leben und Denken Soeren Kierkegaards*, Zürich 1948.

pem każdego człowieka), doznaje porażki w miłości i w pracy: przebywa wśród prostytutek i wynajmuje siebie jako niewolnik; przygoda jego życia kończy się – dla każdego Żyda to okropność – przy świniach, jego życie staje się dosłownie „zaświnione” (Łk 15).

Ten zrodzony ze strachu i przejęty przez historię ludzkości bezsensowny sposób życia zakłóca trwale wpisaną w stworzenie, podtrzymywaną przez moc Ducha Bożego historię wzrastania aż do wypełnienia/do pełni. „Wina pierworodna” utrudnia rozwój „pierworodnego zbawienia”. Stworzenie, a w nim ludzkość, podąża, wydaje się, własną drogą, daleką od jedności z Bogiem. Lęk i jego konsekwencje opóźniają Boże zamiary wobec stworzenia.

Wcielenie

Bóg nie godzi się ze zbaczaniem z kursu stworzenia i ludzkości. Nawet „jeśli my odmawiamy wierności, On wiary dochowuje, bo nie może się zaprzeczyć samego” (2 Tm 2,13). On pozostaje – pomimo przypadkowości ewolucji i (negatywnie używanej) ludzkiej wolności – „systematycznie” wierny. Bóg „reaguje” na rozłąkę spowodowaną grzechem, jednak nie poprzez imperatyw moralny, lecz przez uzdrowienie bytu w jego śmiertelnie zranionych korzeniach.

On przychodzi jako cel wypełnienia poprzez to, że u „kresu czasów” (1 Kor 10,11; LG 48) rozpoczyna wypełnienie stworzenia, poprzez „wmieszanie się” w historię i stanie się człowiekiem. Wcielenie Logosu jest początkiem doskonałości stworzenia. Nieodwracalnie Bóg rozpoczął dążenie do celu. Rozpoczęło się wielkie zjednoczenie Boga i Jego stworzenia, ostateczna uczta weselna.

Poprzez wcielenie Logosu w Jezusie Bóg przyjmuje „ludzką naturę”. Dzieje się to z wszystkimi jej (historycznie

pojawiającymi się) elementami, z wszystkimi jej ciemnymi stronami, nie wyłączając męki i śmierci²⁹. Chrystus identyfikuje się z każdym człowiekiem, tak dalece, że staje się ofiarą za grzechy (własne i cudze) i tym samym ciemnej historii rozłąki, aby go w jeszcze głębszy sposób zjednoczyć z Bogiem³⁰.

Będący jedno z Bogiem, Jezus jako człowiek nigdy nie stracił radykalnego zaufania do swego Ojca. To upoważnia Go, w Jego 33-letniej podróży życia, by stać się w pełni kochającym i tym samym objawiać istotę Boga³¹.

Początek pełni doskonałości stworzenia osiąga swój punkt kulminacyjny w zmartwychwstaniu Jezusa. W nim Jezus został uwolniony od ograniczenia czasoprzestrzeni i ustanowiony Chrystusem: „Jezusa, którego wyście ukrzyżowali, uczynił Bóg i Panem, i Mesjaszem” (Dz 2,36).

²⁹ Jezus sam podkreśla głębię tej identyfikacji przez swoje gesty i słowa podczas Ostatniej Wieczerzy: Ponieważ pożywienie i napój zostają zasymilowane całkowicie przez jedzących i pijących przez ich własne ciało. Ofiara Chrystusa, jak przedstawiają to znaki eucharystyczne, musi być rozumiana jako cielesne zjednoczenie z tymi, za których umarł. [...] w swej miłości bez przemocy nie tylko zstąpił On do ich mrocznego świata, jak to zostało zauważone, lecz chciał także, ratując ich, stać się z nimi jednym ciałem. R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck/Wien ²1996, s. 217.

³⁰ Por. tamże, s. 220.

³¹ W takiej miłości, która ostatecznie realizuje się jako miłość nieprzyjaciół, chodzi mniej o kwestię moralną, a bardziej o teologiczną. Raymund Schwager tak o tym pisze: „Ponieważ Mesjasz działa w całkowitym zaufaniu do Boga, Jego zachowanie nie świadczy bezpośrednio o mniejszym lub większym ideale moralnym; chodzi natomiast wyłącznie o kwestię Boga. Decyzja Jezusa, o wydaniu siebie w ręce swoich nieprzyjaciół, nabiera dlatego wielkiego teologicznego znaczenia”. R. Schwager, *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, dz. cyt., s. 126.

To czyni Go „nowym Adamem”, „pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1), Synem człowieczym – pojęcie z Księgi Daniela (7,1–28), które Jezus wielokrotnie odnosił do siebie; On stał się Arche- i proto-typem człowieka. Co dokonywało się w Nim, dotyczy, z powodu głębokiej łączności wszystkich bytów i jednej ludzkości („ludzkiej natury”), nas wszystkich, z którą Jezus sam dobrowolnie się identyfikuje i dla której poświęca swoją proegzystencję: „A zatem, jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18).

Zmartwychwstanie Jezusa i Jego transformacja w Chrystusa dotyczy więc każdego. W sercu świata nie mieszka już śmierć i daremność, lecz Bóg i życie (Karl Rahner)³².

³² „Ziemia, nasza wielka matka, jest sama zatroskana. Ona jęczy z bólu nad znikomością. Jej najweselsze święta są początkiem święta zmarłych, i kiedy się słyszy śmiech świętujących, drży się, czy on w jednej chwili nie przemieni się w płacz. Ona zdradza dzieci, które umierają, które są zbyt słabe, żeby żyć na zawsze i mają zbyt wiele ducha, aby rezygnować bezpretensjonalnie z wiecznej radości, ponieważ oni, inaczej niż zwierzęta tej ziemi, widzą już koniec, zanim on przyjdzie, przez to przebudzające doświadczenie końca nie zostaje oszczędzone im cierpienie... On umarł. Ale – umarł nie znaczy (jak nieraz myślimy kierując się bardzo niechrześcijańską krótkowzrocznością), że umarł jego duch i jego dusza, naczynie jego wiecznego bóstwa, wyrwał się światu i ziemi, schronię się w dalekim Królestwie Bożym po tamtej stronie świata, ponieważ ciało, które go łączy z ziemią, zostało rozbite przez śmierć, ponieważ mordercza ziemia pokazała, że dziecko wiecznego światła nie może znaleźć ojczyzny w jej ciemności. Mówimy umarł i dodajemy zaraz: wszedł do królestwa śmierci i zmartwychwstał, i przez to otrzymał zupełnie inny niż ów doczesny sens. Jezus sam powiedział, że On będzie w łonie ziemi (Mt 12,40), właśnie tam w sercu wszystkich ziemskich rzeczy, gdzie wszystko jest połączone i jest jednością i gdzie w centrum tej jedności znajdują się śmierć i przemijanie. Tam jest On przeniknięty śmiercią; On pozwolił pokonać się śmierci, aby zanurzony we wnętrzu świata, zszedł do matki i pełnego

Jezus dojrzewa do bezgranicznego, obecnego w historii w sposób ukryty, Chrystusa: On jest teraz początkiem doskonałego „ciała-świata Boga”. A kiedy ktoś na koniec podróży swojego życia przez mękę i śmierć wkroczy w przeobrażenie zmarłych wstania, rozszerza się „zbawione” ciało-świata, rozprzestrzenia się tym samym „Chrystus”, wówczas osiąga ten ktoś głębszy kosmiczny wymiar – aż na końcu całe stworzenie zostanie zbawione i w ten sposób osiągnie pełnię w miłości, tak że zostanie ono włączone w wewnątrzboski „taniec miłości”. Wtedy nastąpi ponowne przyjście Chrystusa, a z nim koniec tego przemijającego świata, który od wewnątrz zostanie przemieniony w nowe niebo i nową ziemię, gdyż: „A gdy już wszystko zostanie Mu poddane, wtedy i sam Syn zostanie poddany temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28) [8,6; Rz 11,36].

Ukryte i widoczne działanie Ducha Bożego

Wspomniane dojrzewanie do stanu pełni miłości jest podtrzymywane przez Ducha Bożego. Zatem oznacza to także, że gdzie są prawdziwie kochający, gdzie głębokie i prawdziwe zjednoczenie, które nie bazuje na wykluczeniu osób trzecich, staje się rzeczywistością³³, tam widoczna jest niepowstrzymana

jedności świata. Jego boskie życie zostało na zawsze złożone w ofierze. Ponieważ umarł, tym bardziej przynależy do ziemi. W śmierci stał się sercem ziemskiego świata, boskim sercem w sercu świata, gdzie opuścił kategorie przestrzeni i czasu, gdzie stał się korzeniem wszechmocy Bożej... Rozpoczął już przemieniać ten świat. Przyjął świat na wieczność.” Por. K. Rahner, *Das kleine Kirchenjahr*, Freiburg 1948, s. 84–92).

³³ Por. Odnoszą się do tego dwie najistotniejsze hipotezy teologii dramatycznej: „Głęboki, prawdziwy i trwały pokój między ludźmi, który nie jest budowany kosztem osób trzecich, bez polaryzacji na wrogów, jest bardzo trudny do osiągnięcia, przekracza ludzkie siły. Kiedy jednak stanie się rzeczywisto-

potęgą działania Ducha Bożego, który odnawia oblicze ziemi. Często, przez długie okresy historii, w wielu kulturach (jak np. w ateizujących kulturach Czech, DDR czy Estonii) Duch Boży działa „skrycie”, jako wewnętrzna, skłaniająca ku jedności i miłości, dynamika bytu. Jednak jego działanie jest namacalnie rozpoznawalne w prawdziwie kochających, „którym Duch Prawdy został ofiarowany w sposób dla nas zakryty” (Hans Urs von Balthasar³⁴).

Ten uzdrawiający z lęku i uwalniający tym samym miłość Duch Boży działa w całym stworzeniu (on, który stwarza, odnawia oblicze ziemi: „Stwarzasz je, gdy ślesz swego Ducha i odnawiasz oblicze ziemi” Ps 104,30) i we wszystkich ludziach (wszyscy są świątynią Ducha Świętego³⁵): także w buddystach, ateistach, duchowych włóczęgach...

Kościół

Dopiero na tak szerokim tle historii Boga z jego światem, od jego początku z Boga aż po jego dojrzewające wrastanie w kosmicznego Chrystusa, możliwe jest odgadnięcie roli Kościoła,

ścią, wówczas jest małym znakiem, że sam Bóg (Duch Święty) jest obecny w czynach ludzi. Ta logika stanowi nie tylko biblijne orędzie, lecz czyni także czytelnymi liczne eklezjalne «znaki czasu» w historii ludzkości. R. Schwager i J. Niewiadomski, *Religion erzeugt Gewalt – Einspruch! Innsbrucker Forschungsprojekt ‚Religion – Gewalt – Kommunikation – Weltordnung‘*, (BMT 15) Münster 2003, s. 64.

³⁴ H.U. von Balthasar, *Spiritus Creator*, Einsiedeln 1967, s. 159.

³⁵ Jako wspólnota: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3,16); jako poszczególne osoby: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6,19).

a w niej znaczenia Eucharystii jako „przemiany świata”. Oboje mają swoje miejsce w wielkiej historii Boga z jego światem. „Kościół jest właśnie w Chrystusie”, powie Sobór Watykański II, „jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1).

Ukazywanie

Pierwszym zadaniem Kościoła jest ujawnianie tego, co Duch Boży w sposób ukryty dokonał w historii. To czyni z niego „światłość świata” (Mt 5,14). On ukazuje, co Bóg przez swego stwórczego Ducha czyni we wszystkich. To zadanie wypełnia Kościół wielorako: przez to, czym żyje jako wspólnota miłości (Koinonia, Diakonia), przez to, o czym przepowiadająco i unaczyniająco opowiada (Martyria), a także przez to, co świętuje w swoich liturgiach (Leitourgia). Wszystkie trzy formy są wzajemnie połączone. To stawia chrześcijan wobec wielkiego wyzwania: stawać się pionierami doskonalenia świata oraz przewodnikami pielgrzymów na drodze do Pełni: „Aż dojdziemy wszyscy razem do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa... Natomiast żyjąc prawdziwie w miłości, sprawmy, by wszystko rośło ku Temu, który jest Głową – ku Chrystusowi” (Ef 4,13.15).

Ziemia uzdrowienia

Kościół jest nie tylko „światłością świata”, lecz także „solą ziemi” (Mt 5,13). Sól uzdrowia/leczy. W taki właśnie sposób Kościół przyczynia się do uzdrawiania³⁶ stworzenia. Wspiera

³⁶ To, że w chrześcijaństwie mniej chodzi o moralność, a bardziej o uzdrowienie, jest coraz bardziej dostrzegane przez współczesną teologię: pionierami w tej tematyce byli Eugen Drewermann i Eugen Biser. Por. E. Drew-

transformację świata i ludzi w kierunku doskonałej postaci: kosmicznego Chrystusa. Kościół dokonuje tego przez to, że we wszystkim czym jest i co czyni, uwalnia uzdrawiającą moc. Naśladując Zbawiciela, staje się tym samym – „ziemią uzdrowienia”³⁷.

Współczesna neurobiologia zdaje się potwierdzać taką wizję Kościoła. „Gerald Hüther³⁸ jako badacz mózgu wskazuje na to, że uczenie się, nabywanie nowych zdolności (z punktu widzenia fizjologii mózgu powstawanie nowych połączeń w mózgu) ma miejsce najłatwiej wówczas, gdy ludzie zajmują się czymś z pasją, gdy są zaangażowani emocjonalnie, gdy kochają – myślenie, odczuwanie i działanie są zespolone. Nowe sposoby zachowania i zdolności przyswajane są nie wtedy, gdy ludzie są ponaglani i zmuszani, lecz wówczas, gdy są zapraszani i odkrywają radość w rozwijaniu możliwości w nich tkwiących. Konieczność takiego rozwoju nazywa on przejściem od społeczeństwa rabującego zasoby do społec-

ermann, *Wort des Heils – Wort der Heilung. Von der befreienden Kraft des Glaubens. Gespräche und Interviews*, red. Bernd Marz, Düsseldorf 1989 (31990). Tenże, *Ein Mensch braucht mehr als nur Moral*, Düsseldorf 2001. Tenże, *Heilende Religion. Überwindung der Angst*, Freiburg 2006. E. Biser, *Theologie als Therapie: zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension*, Heidelberg 1985; tenże, *Die glaubensgeschichtliche Wende: eine theologische Positionsbestimmung*, Graz 1987; tenże, *Die Heilkraft des Glaubens. Entwurf einer therapeutischen Theologie*, Concilium (D) 34 (1998), s. 534–544. Reprezentantem teologii praktycznej z elementami psychologii pastoralnej jest I. Baumgartner, *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*, Düsseldorf 1990; tenże, (red.) *Handbuch der Pastoralpsychologie*, Regensburg 1990.

³⁷ M. Beranek, *Gemeinde als Heil-Land. Erfahrungen heilsamer Gemeindepraxis im Rahmen der Studie ‚Gemeinde als Heil-Land‘ und theologisch-spirituelle Perspektiven*, Dissertation, Wien 2002.

³⁸ Por. Hüther 2009, FOKUS 07.11.2009.

czeństwa rozwijającego potencjał. Potrzebujemy społeczeństwa/wspólnoty, w którym poszczególny człowiek będzie postrzegany z perspektywy tkwiących w nim możliwości; w którym doświadczy z jednej strony więzi i zakorzenienia, a z drugiej wolności i możliwości rozwoju. Hüther nazywa tę postawę wspierającym przywództwem (ang. *Supportive Leadership*), chociaż prościej można ją wyrazić jako kulturę miłości³⁹.

Eucharystia: stała przemiana świata

Najbardziej wewnętrznym i skondensowanym wydarzeniem w Kościele⁴⁰ jest i pozostanie sprawowanie Eucharystii. Ona jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego i kościelnego (Sobór Watykański II)⁴¹.

Stawać się „Ciałem Chrystusa”

Eucharystia nie jest „prywatnym doświadczeniem duszy” (choć bardzo porusza poszczególne osoby): kiedy wcielamy w siebie „Ciało Chrystusa”, zostajemy ”wcielani” w doskonale zmartwychwstałe Ciało Chrystusa. W ten sposób rozprzestrzenia się Kościół i wzrasta w jej głębi jako „Ciało Chrystusa”. Z nią zaś staje się przez Ducha Bożego (w epiklezie) częścią

³⁹ P. Steinmair-Pösel, *Kirche als therapeutische Gemeinschaft. Paper proposal for the COV&R 2010 Conference on Transforming Violence: Cult, Culture, and Acculturation*, Notre Dame 2010.

⁴⁰ „W Najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem dobro duchowe Kościoła w jego całej obfitości” [Por. Tomasz z Akwinu, *Summa Theol.* III, q. 65, a. 3, ad 1; q. 79, a. 1 c u. ad 1.] (PO 5).

⁴¹ „Dlatego Eucharystia ukazuje się jako Źródło i najwyższy szczyt całej ewangelizacji” (PO 5). „Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym Źródło i zarazem szczyt całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z nią samych siebie” (LG 11).

stworzenia: materia i ludzie, przemieniani w swą doskonałą postać: „Chrystus” wzrasta poprzez to, że rozprzestrzenia się na nas i nas przemieniając coraz bardziej ogarnia; w ten sposób staje się On coraz bardziej rozprzestrzeniony, bardziej „kosmiczny”.

W każdej celebracji Eucharystii dokonuje się zatem nie tylko przemiana naszego serca i naszej istoty/naszego bytu w jedno ciało-świat Chrystusa. Ta przemiana jest częścią przemiany świata. Ponieważ wszyscy jesteśmy ze sobą nierozzerwalnie złączeni, to moja przemiana jest nie tylko przemianą eklezjalnej wspólnoty, ale w tej przemianie dokonuje się „przemiana świata”. Stworzenie postępuje o krok dalej ku swojej pełni.

Ciało „wydane”

Gdy jesteśmy – jako poszczególne osoby, jako wspólnota, jako fragment jednego świata – przemieniani w „Ciało Chrystusa”, wówczas mamy udział w Jego przeznaczeniu: nasza podróż życia staje się podobna do Jego: ona przebiega przez cierpienie i śmierć, ona kończy się w radości zmartwychwstania.

Być podobnym do Niego oznacza również stać się „ciałem wydanym”. Poprzez złożenie w ofierze rozumie się tutaj najwyższą formę miłości: „Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15,13).

Nikt inny, jak właśnie Benedykt XVI spróbował wyjaśnić młodzieży rolę celebrowania Eucharystii w życiu świata podczas Światowych Dni Młodzieży w Kolonii: „Ta pierwsza **fundamentalna przemiana** [w śmierci Jezusa na krzyżu w zmartwychwstaniu] przemoc w miłość, śmierć w życie, pociąga za sobą inne zmiany. Chleb i wino stają się Jego Ciałem i Jego Krwią.

Jednak w tym miejscu przemiana ta nie może się zatrzymać, co więcej – dopiero tutaj właśnie musi się w pełni rozpocząć.

Ciało i Krew Chrystusa zostały nam dane po to, **byśmy sami zostali przemienieni**. My sami mamy stać się Ciałem Chrystusa, być z Nim spokrewnionymi. Wszyscy spożywamy ten sam chleb. To zaś oznacza, że między sobą stajemy się jednym...

On jest w nas, a my jesteśmy w Nim. Jego dynamika przenika nas i z nas chce przejść na innych i objąć cały świat, **aby Jego miłość stała się rzeczywiście dominującą miarą świata**” (Benedykt XVI, Światowe Dni Młodzieży, Kolonia 2005).

SUMMARY

The Eucharist is not “an individual experience of a soul” (though it is very touching for each person): when we incorporate “Body of Christ,” into ourselves, we are “incarnated” into perfect resurrected body of Christ. In this way the Church is spreading and growing in its depth as a “body of Christ.” Together with it, the Church becomes the part of creation in the Spirit of God (in the epiclesis): matter and human beings transformed into their perfect form: “Christ” grow in us and transforming us more and more overwhelmed us, and in this way He becomes more widespread, more “cosmic”.

*tłumaczenie z j. niemieckiego
 Bogusław Spurgiasz*