

Dorota Lekka*
UKSW, Warszawa

MISTERYJNO-SAKRAMENTALNE UCZESTNICTWO W PASSZE CHRYSYUSA W UJĘCIU WACŁAWA HRYNIEWICZA OMI

Artykuł podejmuje refleksję nad udziałem człowieka w Passze Chrystusa według myśli Wacława Hryniewicza OMI. Ukazuje misteryjno-sakramentalne uczestnictwo przez Słowo Boże i sakramenty. Najpierw ukazuje myśl W. Hryniewicza na temat misteryjnego uczestnictwa przez przyjęcie i głoszenie Słowa Bożego. W następnej części omawia sakramentalne uczestnictwo w siedmiu następujących sakramentach: chrztu, bierzmowania, Eucharystii, pokuty, namaszczenia chorych, małżeństwa i kapłaństwa. Pokazuje, w jaki sposób misterium paschalne Chrystusa jest w nich obecne i pozwala człowiekowi uczestniczyć w dziele odkupienia.

W Kościele istnieją różne sposoby i formy obecności misterium paschalnego Chrystusa, dzięki którym człowiek może dostąpić łaski udziału w nich. „Formy i sposoby przekazywania rzeczywistości zbawczej mogą się pod pewnymi względami różnić od siebie, ale misteryjna treść, którą przekazują, jest jedna i ta sama”¹.

* Dorota Lekka – mgr teologii, absolwentka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, doktorantka II roku teologii dogmatycznej UKSW; e-mail: dorotalekka@interia.pl.

¹ Por. W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, s. 207 [dalej jako: Pascha II]. L.M. Chauvet stwierdza, że chrześcijańska tożsamość polega na równoczesnym zachowaniu trzech jej konstytutywnych wymiarów: głoszenia Słowa, sprawowania liturgii oraz misji. Jego zdaniem angażowanie się w jeden wymiar kosztem drugiego jest niepełnym obrazem chrześcijańskiej tożsamości. Dodaje, że żadna z tych trzech rzeczywistości nie przyczynia więcej łaski niż pozostałe. Różni je jedynie sposób, a wszystkie trzy wymiary są ze sobą ściśle związane. Ukazuje istotę Kościoła w symbolicznym porządku, który przedstawia następująco: wydarzenie Jezusa jest uobecnianie przez Słowo, będące darem. Człowiek przyjmuje go i asymiluje podczas sprawowania sakramentu. Przyjęcie daru wzbudza w nim wdzięczność, która wyraża się w dzieleniu z innymi. Jednocześnie dar jest otrzymywany, gdy jest przekazywany innym i w ten sposób proces ten jest zawsze niedokończony. Chauvet, podobnie jak Hryniewicz, podkreśla, że nic nie dzieje się przez wysiłek człowieka, ale jest darem, który wymaga aktywnej wdzięczności. Por. L.M. Chauvet, *Symbol and Sacrament. A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*, trans. S. Madigan, M. Beamont, Collegeville 1995, s. 266–289.

Uczestnictwo misteryjno-sakramentalne to innymi słowy „tak” powiedziane Bogu. Jest to pierwszy etap w zbawczym akcie, który polega przede wszystkim na przyjęciu Bożego daru do pełnego uczestnictwa w misterium Chrystusa. Ta relacja między osobami powinna się wyrażać w codziennej egzystencji, jednak jej pierwszym fundamentalnym krokiem jest trwanie w więzi z Chrystusem poprzez słowo Boże i sakramenty.

SŁOWO BOŻE

W. Hryniewicz w swej trylogii nie poświęca wiele miejsca na omówienie form przepowiadania Słowa. Stwierdza lapidarnie, że istnieją różne formy z różnym stopniem intensywności oddziaływania. Nie można ich ograniczać jedynie do przekazywania Dobrej Nowiny za pośrednictwem słowa mówionego, a tej z kolei jedynie przez homilię, chociaż w niej owe słowo posiada właściwą sobie nośność łaski przez jej połączenie ze znakiem sakramentalnym, które zwiększa jego siłę oddziaływania². Dlatego też lubelski teolog zaznacza, że samo sprawowanie Eucharystii jest głoszeniem śmierci Pana i wyznaniem wiary w Jego zmartwychwstanie. W ten sposób ten, kto głosi zbawcze dzieła przez czytanie słowa Bożego i jego wyjaśnianie, czyni zbawienie dostępnym dla tych, którzy go z wiarą oczekują.

Przepowiadanie Ewangelii, stwierdza W. Hryniewicz, może się dokonywać także wieloma innymi drogami. „Mogą to być: zwyczajne nauczanie, rozmowa, słowa zachęty i pociechy w różnych okolicznościach życiowych”³. Tych codziennych sposobów, tłumaczy, nie należy oddzielać od oficjalnego nauczania, bowiem we wszystkich rozbrzmiewa głos jednej i tej samej Ewangelii.

Lubelski teolog dodaje, że głoszenie słowa to także całożyciowe zaangażowanie. Chodzi w nim zatem nie tylko o słowo, ale o całe życie i świadectwo apostołskie⁴. Uczestnictwo w funkcji prorockiej Chrystusa i jednocześnie udział w Jego

² Por. Pascha II, s. 203–204.

³ Por. Pascha II, s. 189. Sandra Schneiders stwierdza, że czytanie tekstu przez wspólnotę dokonuje się nie tylko przez jego głoszenie, ale także odtwarzanie podczas liturgii, wcielanie w duchowość swoich członków oraz życie Ewangelią w świecie. Por. S.M. Schneiders, *The Gospel and the Reader*, w: *The Cambridge Companion to the Gospels*, ed. S.C. Barton, Cambridge 2006, s. 112.

⁴ W to apostołskie świadectwo i całe życie włączone jest nierozzerwalnie doświadczenie cierpienia jako jeden z podstawowych wymiarów ludzkiej egzystencji. W tym też duchu Jerry L. Sumney, analizując Pawłowe cytaty dotyczące udziału w śmierci Chrystusa, którymi W. Hryniewicz tak często się posługuje, stwierdza, że słabość i doświadczenie cierpienia przez św. Pawła jest integralną częścią jego koncepcji apostołstwa. Chodzi o to, że to doświadczenie jest formą jego apostołstwa, proklamacji Słowa i jako takie jest partycypacją w misterium Chrystusa. Por. J.L. Sumney, *Paul's „Weakness”: An Integral Part of His Conception of Apostleship*, JSNT 52 (1993), s. 71–91, zob. A. Sicari, *Na skrzyżowaniu męki Chrystusa i męki każdego człowieka*, tłum. J. Warzecha, *CompP* 19 (1984), nr 1, s. 82–94.

misterium zobowiązuje, by przepowiadać nie tylko słowem, ale i przykładem, które niejednokrotnie w połączeniu z łaską Chrystusa może skuteczniej czynić misterium Chrystusa obecnym.

W. Hryniewicz apeluje także o odnowę przepowiadania paschalnego na rzecz jej egzystencjalnej doniosłości. Zwraca uwagę na to, że we współczesnych formach przepowiadania nadal istnieją niedostatki, które już A. Jungman poddał krytyce⁵. Autor *trylogii* przytacza jego słowa, w których stwierdza, że przepowiadanie różni się z najbardziej istotną treścią wiary chrześcijańskiej. Chodzi o to, że wydarzenia paschalne prezentuje się w oderwaniu od siebie, tak jakby należały do przeszłości i nie miały związku ze współczesnym człowiekiem, tzn. pozbawia się ich zbawczego znaczenia. Pomija się komplementarną i pozytywną treść odkupienia, akcentując jedynie moment wyzwolenia od grzechów i potrzebę zadośćuczynienia. Niejednokrotnie brakuje w nim mistagogii. Wyczuwa się też brak centralnej treści soteriologicznej, a zamiast niej pojawiają się przeważająco moralne zachęty, które przesłaniają wspólnotowy wymiar tajemnicy zbawienia na rzecz indywidualnej sprawy. W jego odczuciu, wspominając w Kościele świętych, za mało ukazuje się ich jako ludzi, którzy urzeczywistnili misterium paschalne w tajemnicy swojego człowieczeństwa.

W takiej wizji istotnej treści chrześcijaństwa wierzący z trudem odnajduje swoją własną tajemnicę, nie wyczuwa jej, a w następstwie nie ma zrozumienia dla obecności Paschy w Kościele, w jego sakramentach, w losach ludzkości i świata⁶.

Według takiej wizji głoszenie potrzeby uczestnictwa człowieka w misterium paschalnym Chrystusa staje się abstrakcją.

W. Hryniewicz, zachęcając do przezwyciężenia tego impasu, stanowczo podkreśla, że przepowiadanie misterium paschalnego to ukazywanie człowieka w świetle tajemnicy Chrystusa⁷. Wymaga osobistego doświadczenia wiary i uczestnictwa w głoszonej tajemnicy. Podaje cztery konkretne wskazówki. Jego zdaniem przepowiadanie paschalne powinno być mistagogią, która wprowadza w misterium. Dzięki temu chrześcijaństwo nie będzie pojmowane jako system myślowy, ale życie i uczestnictwo w zbawieniu dokonany przez Chrystusa. Ponadto należy jego zdaniem wykorzystywać symboliczny wymiar tekstów i przekładać tak, by ukazywać sens danych wydarzeń z Ewangelii językiem bardziej zrozumiałym, co pozwoli na bardziej egzystencjalne przyjęcie głoszonej tajemnicy. W tym celu należy używać różnych rodzajów języka, w tym języka symbolu. W. Hryniewicz proponuje też dostrzeżenie roli typologii, która zabezpiecza przed moralizatorstwem i ukazuje ciągłość jednej historii zbawienia, wspólnej tajemnicy Boga i człowieka.

⁵ Por. Pascha II, s. 210.

⁶ Tamże.

⁷ Por. Pascha II, s. 211.

SAKRAMENTY

Różnorodność form uobecnienia misterium paschalnego można zdaniem W. Hryniewicza dostrzec także w poszczególnych sakramentach. Nie wszystkie posiadają takie samo znaczenie, są wśród nich takie, które w sposób szczególny są znakami Paschy Chrystusa i daru Ducha, stojąc w najściślejszym związku z Jego misterium. Chodzi o sakramenty główne, czyli chrzest i Eucharystię. Należy wciąż jednak pamiętać, że wszystkie uobecniają jedno misterium, które dzięki swojemu zróżnicowaniu i różnych formach oddziaływania urzeczywistnia się w określonych momentach ludzkiego życia.

CHRZEST I BIERZMOWANIE

Chrzest w szczególny sposób jest sakramentem Paschy i Pięćdziesiątnicy. Wraz z bierzmowaniem, które stanowi jego dopełnienie, i Eucharystią, do której prowadzi, zaliczany jest do sakramentów chrześcijańskiego wtajemniczenia. One włączają w Kościół, tym samym w misterium Chrystusa, i sprawiają, że zapoczątkowana przemiana życia staje się nieustanną paschą, czyli przejściem ku Bogu.

Ten właśnie początek wspólnej drogi ma miejsce w sakramencie chrztu, który w ujęciu W. Hryniewicza:

[...] oznacza uczestnictwo w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa [...] Przez chrzest chrześcijanie zostają zanurzeni w wyzwalającą śmierć Chrystusa, w której pogrzebane są ich grzechy, w której „stary Adam” zostaje ukrzyżowany z Chrystusem, a moc grzechu złamana. Tak ochrzczeni nie są dalej niewolnikami grzechu, lecz wolnymi. Całkowicie złączeni ze śmiercią Chrystusa zostają wraz z Nim pogrzebani oraz wskrzeszeni tu i teraz do nowego życia w mocy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa – z ufnością, że również oni w końcu będą stanowić z Nim jedno w zmartwychwstaniu podobnym do Jego zmartwychwstania (Rz 6,3–11; Kol 2,13; 3,1; Ef 2,5–6)⁸.

Sama wewnętrzna struktura chrztu odwzorowuje i wyraża, zdaniem lubelskiego ekumenisty, misterium paschalne. Z jednej strony jest wyrzeczeniem się zła, odpuszczeniem grzechów, wyzwoleniem i oczyszczeniem, które zanurza w wyzwalającą śmierć Chrystusa, tak że stary człowiek dostępuje wraz z Nim ukrzyżowania. Z drugiej strony, pisze W. Hryniewicz, chrzest jest:

⁸ Dokument Komisji „Wiara i Ustrój” z Limy (1982), nr 3, s. 2; cyt. za: Pascha II, s. 289. Szerzej na temat współumierania i współzmartwychwstania człowieka z Chrystusem zob. W. Hryniewicz, S.J. Koza, *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, Lublin 1989; J.E. Jezierska, *Współumieranie i współzmartwychwstanie wiernego z Chrystusem w życiu doczesnym*, CS 14 (1984), s. 203–227; tenże, *Chrzest jako śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem w ujęciu św. Pawła*, CS 18/19 (1986–1987), s. 141–157; tenże, *Motywy śmierci i zmartwychwstania wiernych z Chrystusem w Flp 3, 10–11*, RBL 39 (1986), nr 3, s. 250–259.

[...] zespoleniem z losem samego Chrystusa zmartwychwstałego, odrodzeniem, oświeceniem (Ef 5,14), przeobrażeniem, niewyobrażalną przemianą całego jestestwa człowieka mocą Ducha Świętego (J 3,5; Tt 3,5). Dokonuje się w nim prawdziwa Pascha – przejście do nowego życia, naznaczone obecnością i działaniem Ducha⁹.

Chrzest oznacza zatem nie tylko odpuszczenie grzechów i wszczęcie w los Chrystusa oraz Jego Kościół, ale jest równocześnie początkiem nowego życia w mocy Ducha Świętego. Duch stanowi zresztą nie tylko dar sakramentu, ale On go w ogóle umożliwia, dając człowiekowi udział w wydarzeniu paschalnym. „Duch Święty działa w życiu ludzi przed ich chrztem, w czasie chrztu i po nim”¹⁰. To On przez głoszone Słowo wzywa człowieka do wiary i nawrócenia, które będąc już pierwszymi owocami Jego działania w tajnikach ludzkiej wolności, prowadzą do chrztu. W tej sakramentalnej czynności Duch Święty stawia człowieka w obliczu Ukrzyżowanego i dokonuje jego przemiany, która aktualizować się będzie pośród codziennego życia.

W ten sposób chrzest jest sakramentem zarówno Ducha, jak i wiary paschalnej. Hryniewicz podkreśla, że wyznanie wiary stanowi nie tylko wstępny warunek, ale jest istotą chrztu, jego integralną częścią. Z jednej strony prowadzi do chrztu, z drugiej, czerpie z niego swą doskonałość, dzięki czemu wiara ustawicznie wprowadza w głąb raz przyjętego misterium chrztu. Zdaniem Hryniewicza ani chrzest, ani wiara, która towarzyszy realizacji chrztu, nie są rzeczywistością zamkniętą w przeszłości, która dokonała nagłego przejścia człowieka ze stanu grzechu do życia łaski. Chrzest jest wydarzeniem zbawczym – przypomina – i dlatego nie należy pojmować go w sposób punktualistyczny, lecz raczej jako proces wzrostu, który raz zapoczątkowany we chrzcie przedłużać się musi w całym życiu przez ciągle nawracanie do życia paschalnego. Chrzest stawia przed ustawiczną koniecznością wyboru. Jako wielki dar stanowi jednocześnie wielkie zobowiązanie do życia na miarę przyjętego daru oraz do osobistego świadectwa, w które włączone jest zmaganie i konflikt. W ten sposób chrzest, zdaniem Hryniewicza, daje uczestnictwo nie tylko w życiu i śmierci Chrystusa, ale także w Jego zstąpieniu do piekieł, jako infernalnego wymiaru świata, by wszędzie być świadkiem Jego zmartwychwstania¹¹. Hryniewicz reasumuje:

[...] początkowy dar, którego [Duch] udziela, jest już ukrytą pełnią, która rozwijać się będzie przez całe życie, aż do ostatecznego spełnienia w śmierci i zmartwychwstaniu ochrzczonego [...]. Paschalny wymiar chrztu jest nieodłączny od nowej etycznej orientacji całego życia¹².

⁹ Pascha II, s. 290.

¹⁰ Baptism nr 5 i 14, w: *Commission on Faith and Order. Baptism, Eucharist and Ministry*, Geneva 1982, s. 2, 4, 6, cyt. za: Pascha II, s. 289.

¹¹ Por. Pascha II, s. 301.

¹² Por. tamże, s. 290. J. Kudasiewicz stwierdza: „Swoim postępowaniem moralnym ochrzczonego dowodzi, jak dalece śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem stały się w nim rzeczywistością

Dlatego chrzest w ujęciu lubelskiego dogmatyka znaleźć musi swoje dopełnienie w innych sakramentach oraz decyzjach życiowych pośród codzienności.

Takie dopełnienie stanowi sakrament bierzmowania, którego nie sposób interpretować w oderwaniu od chrztu i Eucharystii. Według Hryniewicza wszystkie trzy sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego są ze sobą ściśle związane i wzajemnie do siebie przynależą (zob. SC 17). Uważa, że sakramenty inicjacji należy wzorem wczesnego chrześcijaństwa traktować jako całość. Początkowo zresztą bierzmowanie w ogóle nie istniało jako osobny sakrament.

Chrzest i Eucharystia są uważane za dwa główne sakramenty, ponieważ stoją w najbardziej bezpośrednim związku z misterium Paschy i Pięćdziesiątnicy. Dlatego pozostałe sakramenty, stwierdza W. Hryniewicz, noszą cechę pewnej zależności i drugorzędności. Odnosi się to także do bierzmowania, które nigdy swoim znaczeniem nie dorówna sakramentowi chrztu. Nie można więc, postuluje lubelski teolog, traktować bierzmowania jako niezależnej sakramentalnej rzeczywistości zamkniętej w sobie. Jego celem jest wyrażenie i uobecnienie działania Ducha Świętego – jednego i tego samego, którego w pełni otrzymało się już we chrzcie. Bierzmowanie zatem nie wprowadza jego zdaniem nowego daru lub jakiegoś wyższego stopnia obecności Ducha.

Duch Święty nie jest jednym z wielu darów Boga, który można by postawić obok wyzwolenia, odpuszczenia grzechów, odrodzenia, usprawiedliwienia, nowego bytu łaski, dziecięstwa Bożego i przebóstwienia. Dar zbawienia jest jeden, tak jak jedno i niepodzielne jest misterium zbawienia. [...] Daru zbawienia, którym jest Duch Święty, nie można podzielić na odrębne części i jedną z nich przypisać chrztowi, a drugą bierzmowaniu¹³.

Nie można, co już stwierdzał W. Hryniewicz, udziału w wydarzeniu zbawczym traktować punktualistycznie, jako chwilowego wydarzenia. Chrzest zapoczątkowuje relację międzyosobową, która ma się urzeczywistniać przez całe życie. Sakrament bierzmowania jest – w ujęciu lubelskiego myśliciela – przypieczętowaniem tego nowego życia i utwierdzeniem paschalnego dynamizmu chrztu¹⁴. Jest sakramentalną celebracją jednego, niepodzielnego daru Chrystusa i Ducha Świętego, a różni je jedynie sposób celebracji, który na płaszczyźnie symboli ukazuje jego specyficzne znaczenie i sens teologiczny. Wyraża się on w tym, że bierzmowanie wyraźnie podkreśla pentekostalny motyw daru zbawienia, stając się Pięćdziesiątnicą Kościoła lokalnego i danego człowieka. Nie jest to szczególnie sposób udzielenia Ducha, ale na płaszczyźnie symboli umożliwia przeżycie tego

[...]. Dlatego zjednoczenie ze śmiercią Chrystusa w chrzcie winno się aktualizować w naszym życiu” (tenże, *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej. Medytacje biblijno-liturgiczne*, Kielce 2003, s. 61).

¹³ Pascha II, s. 310. Na temat związku chrztu i bierzmowania zob. J. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 127.

¹⁴ Por. Pascha II, s. 311.

aspektu w sposób szczególny. Nie można zdaniem Hryniewicza powiedzieć, że chrzest jest udziałem w Passze Chrystusa, a bierzmowanie – w zesłaniu Ducha. Są one nierozdzielne. Jednak funkcja oznaczeniowa symbolu wskazuje bardziej na dany aspekt. Dlatego Hryniewicz podaje, że niektórzy teologowie sądzą, że chrzest i bierzmowanie są symbolicznym i liturgicznym wymiarem misji Słowa Wcielonego i Ducha Świętego, tak że wymiar chrystologiczny wiąże się bardziej z Paschą i chrztem, a wymiar pneumatologiczny z Pięćdziesiątnicą i bierzmowaniem¹⁵.

Ta pneumatologiczna koncentracja ukazuje, że bierzmowanie jest osobistą afirmacją zbawczej rzeczywistości otrzymanej we chrzcie, świadomym potwierdzeniem i dopełnieniem, aktem dojrzałej wiary. To, co znalazło początek w chrzcie, w bierzmowaniu znajduje rozwinięcie i wzrost. Jako sakrament dojrzałości chrześcijańskiej jest odpowiedzialnym udziałem w misji apostoelskiej i powszechnym kapłaństwie. Uzdalnia jednocześnie do jej spełnienia, umacnia do świadectwa tajemnicy paschalnej i udziela siły do naśladowania Chrystusa. W ten sposób bierzmowanie jest uczestnictwem w zbawczej misji Chrystusa jako Króla, Kapłana i Proroka.

EUCHARYSTIA – SAKRAMENT PASCHY

Wszystkie sakramenty uobecniają misterium paschalne, ale Eucharystia zajmuje szczególne miejsce. Jest ośrodkiem czynności sakramentalnych, wokół której grupują się sakramenty jednorazowe i sakramenty na określone sytuacje życiowe¹⁶ (DK 5; SC 17–29). Chrzest jest warunkiem uczestnictwa w Eucharystii, a jednocześnie wraz z bierzmowaniem w niej znajduje swoje spełnienie¹⁷. Wszystkie sakramenty są sprawowane podczas Eucharystii lub do niej prowadzą, znajdując w niej łaskę do uobecniania tego, co oznaczają pośród codzienności. W ten sposób Eucharystia jest centrum nie tylko sakramentów, ale też całego zaangażowania życiowego, w których się przedłużają. Jest źródłem egzystencji wierzących jako ochrzczonych, dlatego obecność Chrystusa w Kościele, choć urzeczywistnia się w różny sposób, to w obecności eucharystycznej najpełniej. Dzięki niej zwykle czynności życia codziennego nabierają głębszego znaczenia i są uświęcane. Eucharystia przewyższa wszystkie inne rodzaje obecności Chrystusa w kościele i świecie. „Jak ośrodek życia chrześcijańskiego jest ona syntezą wiary w misterium Jezusa Chrystusa”¹⁸. Łączy w sobie słowo i egzystencjalne zaangażowanie, dlatego jest nazywana rdzeniem tajemnicy Kościoła, tajemnicą tajemnic, sakramentem sakramentów, sercem

¹⁵ Por. tamże, s. 313.

¹⁶ Por. tamże, s. 339.

¹⁷ Eucharystia nie uobecnia misterium paschalnego w relacji do usprawiedliwienia, co czyni chrzest, ale to zakłada. Por. W. Hryniewicz, *Sakrament Paschy i Pięćdziesiątnicy. Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*, red. L. Górka, W. Hryniewicz, Warszawa 1987, s. 50.

¹⁸ Pascha II, s. 188.

liturgii chrześcijańskiej, celebracją całej egzystencji ochrzczonych w zbawczym misterium Chrystusa i Jego Ducha, streszczeniem i uobecnieniem całej ekonomii zbawienia, nieustannym trwaniem misterium paschalnego w Kościele¹⁹.

Eucharystia, pisze Hryniewicz, to sakrament *par excellence* paschalny²⁰. Jest w szczególności sposobem sakramentem Paschy, bo w sposób najbardziej intensywny uobecnia całe misterium Chrystusa, ze szczytowym momentem Jego przejścia ze śmierci do życia. Autor *trylogii paschalnej*, wyjaśniając sens tego określenia, wskazuje podwójną orientację Eucharystii: zarówno do śmierci (ciało wydane, krew przelana), jak i zmartwychwstania (łamanie chleba, przedłużanie paschalnych posiłków ze Zmartwychwstałym)²¹. Dodaje jednak zaraz, że to podwójne odniesienie wskazuje jedynie na różne akcenty jednego posiłku. Są to dwa uzupełniające się sposoby patrzenia na jedną i tę samą rzeczywistość. Śmierć łączy się bowiem nierozdzielnie ze zmartwychwstaniem, tak że stanowią „paradoksalną równoczesność”²². Dlatego Eucharystia jest uczestnictwem w posiłku ofiarnym, uobecniającym ofiarę krzyżową, jednocześnie jest przedłużeniem apostołskiego doświadczenia obecności zmartwychwstałego.

Należy zaraz za Hryniewiczem dodać, że Eucharystia jako nowa Pascha nie przedłuża ani nie wypełnia starotestamentalnego posiłku paschalnego jako wspomnienia wyjścia z Egiptu, ale celebrowa w sakramentalny sposób dokonane już w Chrystusie misterium przejścia ze śmierci do życia i proklamuje ostateczne zwycięstwo nad grzechem. Stanowi pod tym względem całkowitą nowość w dziejach zbawienia. Jej aktualność wynika z samego polecenia Chrystusa, by czynić na Jego pamiątkę to, co sam uczynił. W. Hryniewicz dodaje, że na podstawie świadectw ciężko rozstrzygnąć o paschalnym charakterze ostatniej Wieczerzy. Jego zdaniem dyskusje na ten temat toczyć się będą jeszcze długo, ale uważa, że faktem niezaprzeczalnym jest ustanowienie Eucharystii w atmosferze paschalnej. Twierdzi, że Jezus, sprawując wieczerzę, przyjął misteryjną treść paschy żydowskiej i nadał jej nowe znaczenie. To znaczy, że wspomnienie przeszłości zostało połączone z oczekiwaniem przyszłości, dary eucharystyczne stały się znakiem nowej rzeczywistości i wydarzenie to nie stanowi subiektywnego wspomnienia, ale jest uobecnieniem. To jego zdaniem sprawia, że Ostatnia Wieczerza jest Nową Paschą²³. Stwierdza, że sam Jezus wyjaśnił sens dokonywanych przez siebie czynności łamania chleba i podawania kielicha, nadając im zbawczy sens i dając uczestnictwo w wydarzeniu, które

¹⁹ Por. tamże, s. 321, 322, 323, 325, 435.

²⁰ Por. W. Hryniewicz, *Sakrament Paschy i Pięćdziesiątnicy*, s. 36.

²¹ Ta podwójna orientacja Eucharystii dała powody do długich sporów na temat jej charakteru: uczy czy ofiary. Zob. J. Lekan, *Eucharystia darem paschalnej ofiary*, RT 51 (2004), z. 2, s. 185–207.

²² Por. Pascha II, s. 394.

²³ Por. Pascha II, s. 399; zob. także R. Pindel, *Obecność Pana w Eucharystii według tekstów jej ustanowienia*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, t. 4, red. S. Koperek, J. Szczepaniak, W. Zuzuak, Kraków 2006, s. 141–145.

uobecnia i antycypuje, czyli w wydarzeniu męki i zmartwychwstania. W ten sposób, reasumuje Hryniewicz, przejście ze śmierci do życia jest podstawową treścią Eucharystii, która sprawia, że jest Paschą – uobecnieniem raz na zawsze zawartego przymierza w śmierci i zmartwychwstaniu. Aktualizując Jego przejście, włączając w nie wszystkich uczestników celebracji eucharystycznej, dzięki czemu mogą uczestniczyć w Jego życiu, działaniu, cierpieniu, śmierci i zmartwychwstaniu²⁴.

Skoro Eucharystia w sposób najbardziej intensywny uobecnia misterium Chrystusa, naturalnym następstwem jest pytanie o sposób rozumienia rzeczywistej obecności Chrystusa, czyli tajemnicę przemiany eucharystycznej, dzięki której dokonuje się najwyższy stopień uczestnictwa człowieka w misterium paschalnym²⁵. Hryniewicz nie czyni tego w sposób tradycyjny. Dla niego punktem wyjścia w przybliżeniu rozumienia Eucharystii jest rozumienie samej Paschy, a zwłaszcza tajemnicy ciała Chrystusa zmartwychwstałego, którego realizm jest dla Hryniewicza podstawą obecności Boga w Eucharystii i podstawową kategorią jej zrozumienia. Teolog refleksji paschalnych za wszelką cenę unika abstrakcyjnej teologii Eucharystii, która zacieśniona jest jedynie do tego, co się dzieje z samymi darami. Jego zdaniem należy zgłębiać rozumienie tej przemiany nie w perspektywie metafizycznej i reistycznej, ale w świetle zmartwychwstania w kategoriach antropologicznych i paschalnych²⁶. Dlatego w niniejszym artykule uwaga zostanie skupiona na nowym sposobie rozumienia rzeczywistej obecności Chrystusa i Jego dzieła²⁷ w Eucharystii, który Hryniewicz prezentuje przez odwołanie się do ontologii osobowej i relacjonalnej oraz perspektywy paschalno-eschatologicznej. Ta perspektywa bardzo czytelnie ukazuje sposób i cel udziału człowieka w misterium przejścia Jezusa Chrystusa.

Lubelski teolog uważa bowiem, że punktem wyjścia musi być najpierw udzielony dar, czyli sama osoba Chrystusa uwielbionego, którego nowy sposób istnienia w mocy Ducha jest przyczyną i potwierdzeniem przemiany istoty rzeczy material-

²⁴ Por. Pascha II, s. 405. Zob. KKK 1368. Katechizm stwierdza, że ofiara Chrystusa jest równocześnie ofiarą Kościoła, a więc także wszystkich jego członków. „Życie wiernych, składane przez nich uwielbienie, ich cierpienia, modlitwy i praca łączą się z życiem, uwielbieniem, cierpieniami i pracą Chrystusa i z Jego ostatecznym ofiarowaniem się oraz nabierają w ten sposób nowej wartości. Ofiara Chrystusa obecna na ołtarzu daje wszystkim pokoleniom chrześcijan możliwość zjednoczenia się z Jego ofiarą” (tamże).

²⁵ Szerzej na temat historii rozumienia obecności Chrystusa w Eucharystii zob. S.H. Jones, *Christ's Eucharistic Presence. A History of the Doctrine*, New York 1994.

²⁶ Por. Pascha II, s. 414.

²⁷ Obecność Chrystusa wiąże się zawsze z Jego misterium paschalnym i całym życiem. Dlatego, gdy mowa jest tylko o obecności Chrystusa, ma się na myśli obecność Jego dzieła nierozdzielnie związanego z działaniem Ducha Świętego. Szerzej na temat roli Ducha Świętego w Eucharystii zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, „Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie” (Ap 22,1), t. 3, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1996, s. 291–300; A. Czaja, *Duch Święty darem Eucharystii*, RT 52 (2005), z. 2, 3, s. 37–47; A. Nadbrzeżny, *Osobowa obecność Chrystusa w Eucharystii*, RT 52 (2005), z. 2, s. 57–70.

nych. Przejście ze śmierci do zmartwychwstania sprawiło nowy sposób istnienia Chrystusa, który nie jest już poddany prawom trwania doczesnego. Zmartwychwstając, realnie i cieleśnie istnieje w formie duchowej, przenikniętej Duchem Świętym, dzięki któremu jeszcze bardziej jest obecny we wspólnocie wierzących. Będąc nieobecny przestrzennie, dzięki znakom sakramentalnym czyni się obecnym, za sprawą czego każde ludzkie istnienie ma dostęp do tajemnicy zbawienia. Z tej właśnie racji realizm zmartwychwstania jest przyczyną realnej obecności cieleśnej Chrystusa w Eucharystii. Hryniewicz podkreśla, że „priorytet należy tu do osoby, a jedynie czymś drugorzędnym jest przemiana rzeczy (elementów materialnych), jeśli należą one do tej osoby, która za ich pośrednictwem daje samą siebie”²⁸. Punktem wyjścia nie są przeistoczone dary, ale sam dar osoby pod postacią znaków. W centrum Hryniewicz stawia osobę Jezusa Chrystusa, który przemienia rzeczy materialne, dlatego w świetle ontologii osobowej i relacjonalnej wyjaśnia jego naturę i sposób istnienia.

Chodzi bowiem o to, że rzeczywista obecność Chrystusa jest obecnością Osoby dla osoby, dla wzajemnej relacji i zjednoczenia, a nie dla samej przemiany darów (por. EE 16). Tożsamość ciała Zmartwychwstałego sprawia, że w dalszym ciągu istnieje w postaci „dla”. Śmierć Chrystusa nie przekreśliła Jego związków ze światem, ale wyzwoliła w Nim bezgraniczną zdolność istnienia dla Boga i ludzi i w tym sensie była aktem największej personalizacji²⁹. Wskrzeszony mocą Ducha istnieje w nowy sposób, który jest „najpełniejszym urzeczywistnieniem bytowania w oddaniu i nieskończonej miłości, mającej moc tworzenia wspólnoty osób”³⁰. Jest w Nim, stwierdza W. Hryniewicz, pełnia bytu osobowego i całkowite skierowanie do innych osób. Dodaje, że cały dynamizm Jego nowego istnienia jest skierowany w stronę komunii, czyli zjednoczenia z człowiekiem. Pomocą są tu rzeczy materialne, za pośrednictwem których Chrystus czyni się obecnym. Potrzeba pośrednictwa rzeczy materialnych do wyrażenia łączności wynika – zdaniem W. Hryniewicza – z tego, że obecność osobowa wyraża się najpełniej w fizycznej i przestrzennej obecności – pod warunkiem, że istnieje wzajemne pragnienie spotkania i łączności. Bez tego, dodaje teolog, można być sobie zupełnie obcym, pomimo że przestrzennie nie jest się oddalonym. Obecność ofiarowana przez Zbawiciela jest wtedy pełna i wzajemna, argumentuje, kiedy jest przyjęta przez wierzącego i całą wspólnotę. Nie chodzi Hryniewiczowi o to, że obecność Chrystusa jest zależna od ludzkiego pragnienia. Stanowczo temu zaprzecza. Obecność Chrystusa jest realna, bo On rzeczywiście zmartwychwstał, ale nie zmartwychwstał jako wyizolowana jednostka. Misterium paschalne dokonało się niezależnie od ludzi, ale dla ludzi.

²⁸ Pascha II, s. 416.

²⁹ Por. tamże, s. 473.

³⁰ Tamże, s. 473. Przez zmartwychwstanie człowieczeństwo Jezusa zostało wprowadzone w krąg osób Boskich, które istnieją w całkowitym i wzajemnym oddaniu. Misterium Trójcy, pisze Hryniewicz, jest tajemnicą rzeczywistości najbardziej osobowej i jednocześnie relacyjnej. Por. tamże.

Tak samo Eucharystia istnieje niezależnie od naszej woli, bo z woli Chrystusa, pisze Hryniewicz, ale jej cały sens spełnia się dopiero przez aktywne uczestnictwo w niej³¹. Ofiara eucharystyczna dokonuje się *ex opere operato*. Priorytet należy do Boga, ale z Jego woli działanie to domaga się współuczestnictwa człowieka i całej wspólnoty³². Obecność Chrystusa domaga się współofiarywania w jedność z Nim. Obiektywność obecności Chrystusa i Jego dzieła domaga się zatem subiektywnego uczestnictwa ze strony człowieka i jego osobistej decyzji. Zbawienie urzeczywistnia się w człowieku tylko wtedy, gdy je przyjmuje i ocala tylko tego, kto uchwyci jej się z wiarą i nadzieją. Dlatego właśnie Eucharystia stanowi rzeczywistość osobową i relacyjną. Udział w niej dokonuje się przez osobowe udzielanie i wzajemną komunikację osób. Hryniewicz raz jeszcze dodaje, że Dawca daru jest obecny także wtedy, gdy człowiek go nie przyjmuje lub przyjmuje niegodnie³³. Bez tej komunii jednak uczestnictwo jest niepełne, a dar nie jest przyjęty. Eucharystia ma zawsze postać zaproszenia, apelu, daru i wezwania, które oczekuje ludzkiej odpowiedzi i współuczestnictwa, wyrażającej się w przyjęciu darów, przez które dokonuje się osobowe zjednoczenie z ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusem. Celem Eucharystii jest bowiem wzajemna relacja osobowa: zjednoczenie przez uczestnictwo, a nie obecność dla samej obecności. Znaki stają się zatem symbolem tej wzajemnej relacji, która dokonuje się w przyjęciu darów, za pośrednictwem których Chrystus urzeczywistnia swoją obecność. Siła symbolizmu nie leży jednak w samych darach, ale w działaniu Chrystusa, który dzięki znakom się uobecnia. Ciało umożliwia łączność osób i wzajemne komunikowanie się. Dlatego właśnie Hryniewicz uważa, że istnieje potrzeba znaku, który umożliwi realne spotkanie, ale nie należy skupiać uwagi na samej obecności eucharystycznej jako takiej, ponieważ jest On obecny w stosunku do osób, a nie do rzeczy, i ostatecznie nie chodzi o los rzeczy, ale osób. Racja ich bytu tkwi w ich odniesieniu do relacji osobowej i osobowego oddziaływania. Dary stanowią jedynie środek urzeczywistnienia celu Eucharystii: osobowego uczestnictwa w Jego misterium, czyli zjednoczenia³⁴. Dokonuje się ono za pośrednictwem przemiany istoty darów materialnych, chleba i wina, w cielesną obecność Chrystusa. Najważniejsza jest jednak Osoba, bo to w Jej obecności rzeczy tego świata nabierają nowego znaczenia i tożsamości.

Sposób tej przemiany staje się bardziej czytelny w odwołaniu do perspektywy paschalno-eschatologicznej. Tak jak Duch Święty wskrzesił Chrystusa i dokonał przemiany Jego człowieczeństwa, tak też dokonuje przemiany chleba i wina w Jego ciało. Rzeczywista przemiana dokonuje się mocą zmartwychwstania, które należy do porządku eschatycznego spełnienia. Choć Chrystus jest transcendentny

³¹ Por. tamże, s. 491. Por. także KKK 1382. Katechizm stwierdza wyraźnie, że ofiara eucharystyczna jest nastawiona na wewnętrzne zjednoczenie wiernych z Chrystusem.

³² Por. Pascha II, s. 502.

³³ Por. tamże, s. 491.

³⁴ Nie są podstawą, ale wyrazem ontologii relacyjnej. Podstawą ontologii jest sam Zmartwychwstały, realizm Jego zmartwychwstania. Por. tamże, s. 473.

w stosunku do świata, to równocześnie jest w nim obecny jako eschatologiczne centrum. Przemiana eucharystyczna, stwierdza Hryniewicz, znajduje się na linii tej właśnie eschatologicznej obecności i oddziaływania Chrystusa w świecie, która nie zmienia zewnętrznej postaci tego świata, ale wynosi w wyższy świat. To znaczy, że nie pozbawia rzeczy ich fizycznej tożsamości, nie unicestwia bytu rzeczywiście stworzonych, ale wzbogaca je i prowadzi do spełnienia, wynosząc w wyższy świat. Dlatego zmartwychwstanie jest kluczem do zrozumienia przemiany darów. Tak jak nie pomniejszyło człowieczeństwa Chrystusa, lecz je spełniło, tak samo dzieje się z darami eucharystycznymi. Przejście rzeczywistości materialnych do najwyższego spełnienia sprawia, że przemiana eucharystyczna stanowi swoiste „zjawisko paschalne”³⁵, odzwierciedla w pełni jego strukturę. Chrystus włącza chleb i wino w nowy układ odniesień i powoduje całkowitą zmianę relacji materii do eschatologicznej rzeczywistości Zmartwychwstałego. Zmiana ta dotyka ich najgłębszej ontologii. Nie mają już samodzielnego bytu, ale należą całkowicie do uwielbionego Chrystusa. Dokonuje się przez to poszerzenie zmartwychwstania na materialną rzeczywistość chleba i wina, a poprzez ich przyjęcie, także na przyjmujących je ludzi, dzięki czemu misterium paschalne uobecnia się w teraźniejszości. Dzięki temu Eucharystia jest nazywana sakramentem syntezy: zespolenia rzeczywistości doczesnej i wiecznej. Dlatego stanowi też początek ostatecznej przemiany, jest sakramentem przyszłego świata, „małą Paruzją”, nadającą Eucharystii kosmiczne wymiary, dzięki którym podnosi świat do wyższej jakości istnienia.

W tak zarysowanej perspektywie osobowej i paschalnej lubelski teolog wyjaśnia przemianę symbolicznej funkcji darów eucharystycznych, czyli ich podniesienie na nieskończenie wyższy poziom. Tłumaczy, że elementy naturalne przeznaczone do jedzenia stają się w wyniku przemiany znakiem – symbolem paschalnej ofiary.

Przemiana ma charakter ontologiczny, gdyż funkcja symbolizująca, będąc rzeczywistym odniesieniem [relacją] rzeczywistości materialnej do Chrystusa, należy do istotnych cech samego bytu jako takiego³⁶.

Dokonuje się więc w Eucharystii zmiana znaczenia, czyli transsignifikacja lub dokładniej: transsymbolizacja o charakterze w pełni ontologicznym, ponieważ zawiera teraz inną rzeczywistość, którą oznacza³⁷. Cechą bowiem symbolu, powtarza Hryniewicz, jest to, że realizuje i uobecnia to, co oznacza, a nie tylko wskazuje na daną rzeczywistość. To nie znak, pisze Hryniewicz, sprawia własną mocą nowe znaczenie, ale Chrystus przez Ducha nadaje znakom materialnym nowy sens i cel, w którym chodzi o możliwość rzeczywistego spotkania ze Zmar-

³⁵ Por. F.X. Durrwell, *Eucharystia sakrament paschalny*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1987, s. 93, cyt. za: Pascha II, s. 253. Hryniewicz często powołuje się na refleksje F.X. Durrwella odnośnie do obecności męki i zmartwychwstania Jezusa w Eucharystii. Szerzej na ten temat zob. F.X. Durrwell, dz. cyt., s. 111–116.

³⁶ Pascha II, s. 482.

³⁷ Hryniewicz nie czyni rozróżnienia między znakiem a symbolem.

twychwstałym. Tej rzeczywistej przemianie, wyjaśnia, podlegają zarówno dary eucharystyczne, jak i sama czynność posiłku, w której nie chodzi już o zwykłe ucztovanie, ale wspólnotę z Chrystusem. Przemiana dotyka także zgromadzonych, którzy karmiąc się przemienionymi znakami, otrzymują udział w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, a przez to odchodzą od stołu przemienieni mocą Jego Ducha. Duch bowiem jest sprawcą nie tylko przemiany darów, ale samych wierzących. On urzeczywistnia pełny owoc ich uczestnictwa i dopełnia tajemnicę Chrystusa. W ten sposób Eucharystia jest także Paschą ludzi, a właściwie Paschą ludzi wraz z Chrystusem. To współuczestnictwo wymaga wiary, stwierdza W. Hryniewicz, uznania własnej niemocy i złożenia siebie w ofierze w łączności z Jego ofiarą. Ludzki współudział jest jego zdaniem wstępowaniem ku górze, zwrotem ku rzeczywistości ostatecznej, odwróceniem postawy negacji wobec Boga oraz odpowiedzią na tajemnicę stworzenia i odkupienia³⁸. Wyznacza przez to nowy sposób istnienia, zgodny z wyznawaną wiarą.

Dar eucharystyczny daje siłę do przemiany całego życia Kościoła i poszczególnych chrześcijan. Liturgia eucharystyczna trwa dalej nawet po jej zakończeniu. Eucharystia jest sakramentem niedopełnionym, rzeczywistością niedokończoną. Jej dopełnieniem jest samo życie. Jeśli natomiast dopełnienie to nie następuje, wówczas sam znak Eucharystii zostaje w pewien sposób zakwestionowany i staje się nieczytelny³⁹.

Dlatego całym życiem należy potwierdzać swoje „Amen” wobec Chrystusa.

POZOSTAŁE SAKRAMENTY

Wszystkie sakramenty⁴⁰ czerpią moc z misterium paschalnego i je uobecniają. Wynika to z jedności i powszechności misterium paschalnego, które mocą Ducha dosięga ludzi wszystkich czasów i umożliwia im osobowy udział w zbawczym wydarzeniu w różnorodności sytuacji życiowych i potrzeb.

Pokuta, którą W. Hryniewicz nazywa sakramentem powrotu, jest związana z misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa jako źródłem łaski i przebaczenia. Jest wydarzeniem paschalnym, ponieważ stanowi duchowe przejście człowieka ze śmierci do życia z Bogiem. W tym też aspekcie wyraża podobieństwo do chrztu jako podstawowego sakramentu odpuszczenia grzechów. Pokuta, pisze lubelski teolog, jest „nawróceniem i przemianą, dopełnieniem paschalnej tajemnicy chrztu, jej świadomym potwierdzeniem, przyjęciem na nowo daru zbawienia, światła i łaski”⁴¹. Uwidacznia się zatem także wyraźnie w tym sakramencie jego

³⁸ Por. Pascha II, s. 517.

³⁹ Por. tamże, s. 483.

⁴⁰ Oprócz sakramentów Hryniewicz omawia też rolę „świętych czynności”, które jego zdaniem również uobecniają i aktualizują misterium paschalne w różnorodności ludzkich sytuacji i potrzeb. Por. Pascha II, s. 357–360.

⁴¹ Tamże, s. 341.

paschalny i interaktywny wymiar. Wciąż obecne w Kościele przez Ducha Świętego wezwanie Chrystusa do nawrócenia i przemiany spotyka się z jego przyjęciem ze strony człowieka. Tylko dzięki temu łaska wyzwolenia z grzechów i niewoli zła staje się udziałem człowieka i jego uczestnictwem w śmierci Chrystusa. Równocześnie jest udziałem w mocy zmartwychwstania, ponieważ trud oczyszczenia, kontynuuje W. Hryniewicz, kończy się darem oświecenia i radości.

Także paschalne posługiwanie kapłańskie bardzo wyraźnie wskazuje na uczestnictwo w Chrystusowym dziele odkupienia. Każde kapłaństwo, podkreśla lubelski teolog, wspólne i hierarchiczne, jest uczestnictwem w misterium Chrystusowego kapłaństwa. Jest ono tylko jedno, a swoją trwałość posługiwania i uczestnictwa w nim zawdzięcza Duchowi Świętemu. Dzięki Niemu funkcja kapłańska jest apostołskim posługiwaniem paschalnym, nierozzerwalnie związanym z tajemnicą Chrystusa, dzięki której czerpie swą moc i skuteczność. Polega ona zwłaszcza na tym, że dzięki kapłaństwu misterium paschalne w sposób sakramentalny uobecnia się we wspólnocie Kościoła. Hryniewicz zaznacza, że nie chodzi tylko o samo sprawowanie sakramentu, ale także uzdolnienie uczestników jedyne kapłaństwa do oddania całego swojego życia na apostołską służbę, tak by przeżywając paschalną tajemnicę, umieli w nią wprowadzać ludzi⁴². Dlatego także i w tym sakramencie, mimo że jest udzielany jednorazowo, nie chodzi o jego punktualistyczne rozumienie. Jest on procesem, który przypieczętowany święceniami, rozwija się i aktualizuje przez całe życie.

Podobnie jest z sakramentem małżeństwa, który udzielany raz, stanowi dopiero początek wspólnej drogi, rozwijającej się przez całe życie i dopełniającej zwłaszcza w komunii sakramentalnej. On także jest sakramentem miłości i ofiarnego oddania. Hryniewicz wyjaśnia, że na mocy chrztu każdy człowiek stał się bytem paschalnym i ma udział w zbawieniu, ale specyfika sakramentu małżeństwa polega na tym, że włącza odtąd nie dwie pojedyncze osoby, ale ich wzajemny związek w rzeczywistość zbawczą. Dzięki temu prawdziwa miłość małżonków jest uczestnictwem i współdziałaniem z ofiarną miłością Zbawiciela. W. Hryniewicz nazywa nawet małżeństwo sakramentem miłości paschalnej, ponieważ prawdziwa miłość cechuje się dynamizmem ofiary i przeobrażenia. Miłość bowiem nie jest rzeczywistością gotową, ale wymaga ciągłej przemiany z egoizmu i idolatrii w kierunku bezinteresowności, ofiary i wyrzeczenia⁴³. Sakrament, czyli zjednoczenie małżonków z Chrystusem, nadaje ich ludzkiej miłości nowe wymiary i uzdalnia do urzeczywistnienia tego, co oznacza. Duch Święty z łaską uświęcenia, umocnienia i wytrwania wspomaga małżonków do ustawicznego wysiłku w celu „odkupienia” ich miłości⁴⁴. Będzie się ona realizować nie tylko pomiędzy samymi małżonkami, ale także w rodzinie. W. Hryniewicz twierdzi, że macierzyństwo, rodzicielstwo jest

⁴² Por. tamże, s. 345; zob. także DFK 8, 14.

⁴³ Por. DCE nr 2–18.

⁴⁴ Por. Pascha II, s. 350.

szczególnej formą kenozy i ofiary z siebie w kierunku prawdziwej miłości. Jako „mały Kościół” jest jednocześnie znakiem miłości Chrystusa i Kościoła. Wskazuje to na profetyczny i także kapłański wymiar małżeństwa. Przez jego ścisły związek z Duchem Świętym jest swoistym charyzmatem, który polega na budowaniu Kościoła przez wiarę, wspólnotę miłości i wzajemne uświęcanie. Małżonkowie, żyjący pośród świata, są powołani do dawania świadectwa o zbawczej obecności Zmartwychwstałego w ich życiu. W ten sposób, zdaniem W. Hryniewicza, zstąpienie wraz z Chrystusem do piekieł, czyli do infernalnego wymiaru świata, czyni z małżonków świadków Jego Zmartwychwstania.

Cel ostatniego z omawianych przez lubelskiego teologa sakramentów – namaszczenia chorych – wskazuje bardzo wyraźnie na zjednoczenie z Chrystusem umęczonym i wywyższonym (por. KK 11). Cierpienie połączone z namaszczeniem i modlitwą upodabnia chorego do Chrystusa, który w swej męce poddał się całkowicie Ojcu. To zjednoczenie jest zdaniem W. Hryniewicza dla chorego podźwignięciem, czyli uczestnictwem w mocy zmartwychwstania, i nadaje jego cierpieniu zbawczą orientację. Lubelski teolog zaznacza przy tym, że sakrament namaszczenia chorych, w odróżnieniu od innych, nie przesądza o fakcie, lecz jedynie prosi o łaskę. Uzdrawienie ciała nie jest zresztą głównym celem sakramentu. Hryniewicz wyjaśnia, że Chrystus nie zniósł cierpienia, ale je przetworzył. Dlatego sakrament namaszczenia chorych, który ma moc odpuszczania grzechów i uzdrowienia z duchowego rozdarcia, ma na celu wprowadzić chorego w nowe życie Chrystusa i uczynić zeń Jego świadka⁴⁵.

ZAKOŃCZENIE

Lubelski teolog wykazuje, że w Kościele istnieją różne sposoby i formy obecności misterium paschalnego Chrystusa. W jego ujęciu pod żadnym pozorem nie wolno wyszukiwać różnic między nimi, ale należy patrzeć na nie komplementarnie, jedno jest bowiem zbawienie i jedno jest życie Kościoła, choć urzeczywistnia się i przejawia w różnorodny sposób. „Kościół słowa”, „Kościół sakramentu” i „Kościół w postaci sługi” to wciąż jeden Chrystusowy Kościół, dający człowiekowi wielorakie możliwości udziału w odkupieńczym dziele Chrystusa. Uczestnictwo mysteryjno-sakramentalne to pierwszy i fundamentalny krok na drodze tego udziału. Domaga się on jednak ciągłej aktualizacji w codziennej egzystencji.

⁴⁵ Por. A. Schmemmann, *Pour la vie du monde*, Paris 1969, s. 126, 127, cyt. za: Pascha II, s. 357; zob. także C. Krakowiak, *Tajemnica paschalna Chrystusa. Duch Święty i sakrament namaszczenia chorych*, RTK 30 (1983), z. 6, s. 145–151.

BIBLIOGRAFIA

- Chauvet L.M., *Symbol and Sacrament. A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*, trans. S. Madigan, M. Beamont, Collegeville 1995.
- Congar Y., *Wierzę w Ducha Świętego. „Rzeka życia płynie na Wschodzie i na Zachodzie”* (Ap 22,1), t. 3, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1996.
- Czaja A., *Duch Święty darem Eucharystii*, RT 52 (2005), z. 2, 3, s. 37–47.
- Durrwell F.X., *Eucharystia sakrament paschalny*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1987.
- Hryniewicz W., Koza S.J., *Chrzest, Eucharystia, posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, Lublin 1989.
- Hryniewicz W., *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987.
- Hryniewicz W., *Sakrament Paschy i Pięćdziesiątnicy. Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*, red. L. Górka, W. Hryniewicz, Warszawa 1987.
- Jezierska J.E., *Motyw śmierci i zmartwychwstania wiernych z Chrystusem w Flp 3,10–11*, RBL 39 (1986), nr 3, s. 250–259.
- Jezierska J.E., *Chrzest jako śmierć i zmartwychwstanie z Chrystusem w ujęciu św. Pawła*, CS 18/19 (1986–1987), s. 141–157.
- Jezierska J.E., *Współumieranie i współzmartwychwstanie wiernego z Chrystusem w życiu doczesnym*, CS 14 (1984), s. 203–227.
- Jones S.H., *Christ's Eucharistic Presence. A History of the Doctrine*, New York 1994.
- Krakowiak C., *Tajemnica paschalna Chrystusa. Duch Święty i sakrament namaszczenia chorych*, RTK 30 (1983), z. 6, s. 145–151.
- Kudasiewicz J., *Spotkanie z Jezusem w tajemnicy paschalnej. Medytacje biblijno-liturgiczne*, Kielce 2003.
- Lekan J., *Eucharystia darem paschalnej ofiary*, RT 51 (2004), z. 2, s. 185–207.
- Nadbrzeżny A., *Osobowa obecność Chrystusa w Eucharystii*, RT 52 (2005), z. 2, s. 57–70.
- Pindel R., *Obecność Pana w Eucharystii według tekstów jej ustanowienia*, w: *Eucharystia na ołtarzu świata*, t. 4, red. S. Koperek, J. Szczepaniak, W. Zuzuak, Kraków 2006, s. 133–172.
- Ratzinger J., *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2003.
- Schmemmann A., *Pour la vie du monde*, Paris 1969.
- Schneiders S.M., *The Gospel and the Reader*, w: *The Cambridge Companion to the Gospels*, ed. S.C. Barton, Cambridge 2006, s. 97–117.
- Sicari A., *Na skrzyżowaniu męki Chrystusa i męki każdego człowieka*, tłum. J. Warzecha, ComP 19 (1984), nr 1, s. 82–94.
- Sumney J.L., *Paul's „Weakness”: An Integral Part of His Conception of Apostleship*, JSNT 52 (1993), s. 71–91.

THE MYSTERIOUS AND SACRAMENTAL PARTICIPATION IN THE PASCHA OF THE CHRIST ACCORDING TO THE WAĆŁAW HRYNIEWICZ OMI

Summary

The article is an attempt to systematize, in a critical way, the way of human participation in the Pascha of the Christ according to the Waćław Hryniewicz OMI. It demonstrates the mysterious and sacramental way of that participation by the Word of God and the seven sacraments. The article shows Hryniewicz's thought about mysterious participation by the adopting the Holy Word of God and its proclaiming. In the next part, the article discusses the sacramental participation and enumerates the seven sacraments: Baptism, Confirmation, Eucharist, Penance, Anointing of the Sick, Matrimony and Holy Orders. It demonstrates how the paschal mystery of the Christ is present in them and allows human to participate in the mystery of redemption.

Keywords: Waćław Hryniewicz, the Pascha of the Christ, mysterious and sacramental participation, seven sacraments, Baptism, Confirmation, Eucharist, Penance, Anointing of the Sick, Matrimony and Holy Orders

Słowa kluczowe: Waćław Hryniewicz, Pascha Chrystusa, misteryjno-sakramentalne uczestnictwo, siedem sakramentów, chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, sakrament pokuty, namaszczenia chorych, małżeństwa, kapłaństwa