

Ks. Paweł Kiejkowski

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**Eucharystia – misterium zgromadzenia,
Królestwa i jedności.
Wokół teologii eucharystycznej
Aleksandra Schmemanna***

The Eucharist – the Mystery of Gathering, Kingdom and Unity.
On The Eucharistic Theology of Alexander Schmemmann

Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego, jest streszczeniem oraz podsumowaniem całej naszej wiary¹. Kult Najświętszej Ofiary stanowi ośrodek życia Kościoła, który realizuje się w Eucharystii, a zarazem wokół tego *sakramentu sakramentów*² koncentruje całą swoją działalność zbawczą³. Prawda ta dotyczy w równym stopniu zarówno Kościoła katolickiego, jak i Kościoła prawosławnego. Polski teolog prawosławny o. Henryk Paprocki w swojej unikatowej pracy *Misterium Eucharystii* podkreśla, że tym, co wyróżnia duchowość prawosławia, jest jej charakter liturgiczny⁴. W rozumieniu teologii prawosławnej cała natura uczestniczy w kosmicznej liturgii, w której każde stworzenie spełnia sobie właściwą funkcję, chwając Stwórcę swoim istnieniem. Tylko człowiek został powołany, aby jako osoba rozumna i wolna, król oraz kapłan całego stworzenia składał Bogu ofiarę chwały i uwielbienia⁵. Szczególne miejsce w tej kosmicznej liturgii zajmuje Eucharystia. Cały świat stworzony został poświęcony przez misterium paschalne Jezusa Chrystusa. Wtedy to przedwieczny Trójjedyny Bóg objawił się światu, poświęcając cały kosmos. Święty jest także czas Eucharystii, kiedy to Jezus Chrystus

* Niniejszy art. stanowi rozdział książki *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*, Poznań 2019, s. 75–90.

¹ Por.: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 1324, 1327.

² Por.: tamże, s. 1330.

³ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 5–12; H. Paprocki, *Wieczera mistyczna. Anafora eucharystyczne chrześcijańskiego Wschodu*, Warszawa 1988, s. 5–6.

⁴ Por.: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej*, Kraków 2010, s. 7.

⁵ Por.: P. Kiejkowski, *Zmartwychwstanie Chrystusa a przemiana kosmosu w teologii Oliviera Clémenta*, „*Studia Gnesnensia*” 30 (2016), s. 219–222.

powraca w eucharystycznej paruzji, a niebo staje się fizycznie obecne w miejscu, gdzie sprawowana jest pamiątka Pana (por. 1 Kor 11, 24). Każda Eucharystia jest już antycypacją radości życia wiecznego⁶.

Zrozumieć, czym jest Kościół, może jedynie ten, kto uczestniczy w eucharystycznym misterium, podejmując Chrystusowe zaproszenie: *Przyjdź i zobacz* (J 1, 46). Chrześcijanin jest człowiekiem oczekującym w nadziei na dar życia wiecznego, na nowość królestwa Bożego, na dar jedności i komunii z Trójjedynym, a w Nim z braćmi i siostrami. Te dary przychodzą ze Zmartwychwstałym, w osobie wcielonego Syna, który jest obecny i działa w Świętej Liturgii. Eucharystia jest zbawczym wydarzeniem, posiadającym charakter pewnej „dramatyzacji”⁷, jest misteryjną akcją i dramatem, który rozgrywa się na sakralnej scenie prawosławnej świątyni i angażuje swoją akcją zgromadzenie wiernych⁸. Eucharystia to dla prawosławia misterium przychodzącego królestwa Bożego, to sakrament jedności – podkreślał wybitny teolog prawosławny Aleksander Schmemmann, którego wybranym wątkom eucharystycznym poświęcony jest niniejszy tekst.

Aleksander Schmemmann – teolog i duszpasterz

Aleksander Schmemmann należy do najważniejszych współczesnych myślicieli prawosławnych tworzących na emigracji – we Francji oraz w Stanach Zjednoczonych⁹. Urodził się 13 września 1921 r. w Rewalu (obecnie Tallin) w Estonii w rodzinie rosyjskich emigrantów. W 1928 r. wraz z całą rodziną przeniósł się do Paryża. Środowisko rosyjskie we Francji lat 20. i 30. XX w. było dość hermetyczne. Składało się ono z intelektualistów, artystów, myślicieli, duchownych, pozbawionych swoich dóbr arystokratów. Przechowywali oni w swojej pamięci obraz przedbolszewickiej Rosji i starali się zachować swoje tradycje,

⁶ Por.: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej*, s. 8.

⁷ Por.: P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klingier, Warszawa 2003, s. 259–260.

⁸ Por.: I.-H. Dalmals, *Przedmowa do wydania francuskiego*, w: H. Paprocki, *Misterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej*, s. 5.

⁹ Informacje biograficzne zebrałem na podstawie: P. Przesmycki, *Śpiewać Pieśni Pańskie w obcej krainie*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 3, red. J. Majewski, J. Makowski, Warszawa 2006, s. 308–320; P. Kiejkowski, *Eucharystia sakramentem królestwa Bożego. Wybrane wątki z teologii eucharystycznej Aleksandra Schmemanna*, „Studia Gneznensia” 31 (2017), s. 182–184; A. Matreńczyk, *Dziedzictwo o Aleksandra Schmemanna*, [online], [dostępny: http://www.przekladprawoslawny.pl/articles.php?id_n=2872&id=8], [dostęp: 22.07.2017].

żyjąc zgodnie z rytmem świąt cerkiewnych. Tęsknili za ukochanym Petersburgiem lub Moskwą i jednocześnie obcowali z pięknem Paryża, żyjąc w świecie naznaczonym ideami Woltera, Prousta, Hugo. Stąd dorastający Aleksander odkrywał w cerkwi środowisko swego życia, służąc w niej jako ministrant, subdiakon, a następnie kapłan. Cerkiewno-liturgiczne doświadczenie wycisnie niezatarte znamię na całym jego życiu. Zawsze czuł się Rosjaninem, kochał rosyjską literaturę, marzył i pracował nad duchowym odrodzeniem swojej ojczyzny.

Po studiach z literatury na Sorbonie odbył studia teologiczne w paryskim Prawosławnym Instytucie Teologicznym św. Sergiusza, który cieszył się w owym czasie obecnością wybitnych postaci, takich jak o. Sergiusz Bułgakow, bp Kiprian Kern czy Mikołaj Afanasjew. W 1944 r. Schmemann otrzymał stanowisko asystenta w tymże Instytucie. Prowadził wysoko oceniane zajęcia z historii Kościoła Wschodniego. Zarazem coraz bardziej interesował go problem obecności Kościoła we współczesnym świecie. Inspirowała go eklezjologia Mikołaja Afanasjewa. Tytuł doktora teologii uzyskał w 1958 r. na podstawie rozprawy poświęconej teologii liturgicznej. Przeszedł drogę od badań historycznych do teologiczno-liturgicznych. Ta intelektualna droga wpisała się w tendencje reformatorskie w Kościele rzymskokatolickim, inspirowane hasłami „powrotu do źródeł” oraz „ruchu liturgicznego”. Odkrycie na nowo „teologii liturgicznej” czy „misterium paschalnego” było związane z tak wielkimi teologami katolickimi, jak Jean Daniélou, Louis Bouyer, Odo Casel, Romano Guardini. Poszukiwania te miały niewątpliwy wpływ i na rosyjskiego teologa.

W 1951 r., idąc za sugestią o. Georges’a Florovsky’ego, Aleksander Schmemann wraz z rodziną przeniósł się do Nowego Jorku, skąd otrzymał propozycję prowadzenia wykładów z teologii w tamtejszym St. Vladimir’s Theological Seminary (obecnie Theological Institute of St. Vladimir). W owym czasie Schmemann pozostawał pod dużym wpływem Florovsky’ego, który imponował błyskotliwością umysłu, odważną wizją misji prawosławia we współczesnym świecie, zakorzeniem we własnej tradycji, a jednocześnie otwarciem na nowe idee teologiczne obecne w Kościołach Zachodu. Po pewnym czasie za młodym teologiem podążyli kolejni wykładowcy z Instytutu św. Sergiusza w Paryżu, m.in. Siergiej Wierchowskiej, a następnie o. John Meyendorff. Wspólnie przyczynili się do rozwoju włodzimierskiego seminarium.

Trwająca 30 lat działalność o. Aleksandra w Ameryce realizowała się na trzech dopełniających się płaszczyznach: jako rektora seminarium, teologa oraz działacza prawosławnego. Funkcje rektora pełnił

od 1962 aż do swojej śmierci w 1983 r. (z powodu choroby nowotworowej). W jego czasach Seminarium św. Włodzimierza uzyskało opinię jednego z najlepszych ośrodków teologii prawosławnej w świecie Zachodu. Schmemann wykładał na wielu amerykańskich uniwersytetach, np. Columbia University czy New York University. Był doktorem honoris causa m.in. Butler University, Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Iona College. Głównym polem jego badań naukowych była historia Kościoła, eklezjologia oraz teologia liturgiczna. Większość jego książek oraz artykułów powstała w Stanach Zjednoczonych. W latach 1962–1965 Aleksander Schmemann jako prawosławny obserwator uczestniczył w obradach Soboru Watykańskiego II. Brał także udział w pracach ekumenicznej Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów. Przez ponad 20 lat wygłaszał cotygodniowe konferencje nadawane przez „Radio Wolności” dla sowieckiej Rosji. Był ponadto aktywnym działaczem w strukturach Kościoła ortodoksyjnego.

Charakterystycznym rysem prawosławia jest bliskie łączenie ze sobą liturgii, teologii, moralności oraz duchowości¹⁰. Te cztery, harmonijnie współpracujące ze sobą, wymiary chrześcijańskiej egzystencji wyrastają z pierwotnego rozumienia teologii chrześcijańskiej – teologii jako doświadczenia tajemnicy Boga Trójjedynego, tajemnicy, która, o ile to możliwe, zostaje wyrażona za pomocą słów. Kiedy zaś nie jest to możliwe, wówczas teologia w milczeniu adoruje niewyrażalność tajemnicy Boga¹¹. Chrześcijańska teologia wyrasta przede wszystkim z życia Kościoła prowadzonego przez Ducha Świętego, jest mocna zakorzeniona w tradycji oraz liturgii, zwłaszcza w Eucharystii. W ten sposób uprawiania teologii wpisuje się najbardziej znana, niewielka książka rosyjskiego myśliciela *Za życie świata*, która ukazała się w 1963 r. w Nowym Jorku. U początków jej powstania znajdowały się rozmowy prowadzone ze studentami na temat miejsca chrześcijan we współczesnym, zsekularyzowanym świecie. Był to czas poszukiwań i pytań o tożsamość i misję Kościoła wobec wyzwań współczesności¹².

¹⁰ Por.: P. Evdokimov, *Prawosławna wizja teologii moralnej. Bóg w życiu ludzi*, tłum. W. Szymona, Kraków 2012, s. 13–21; W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, Kraków 2017, s. 13–27.

¹¹ P. Przesmycki, *Śpiewać Pieśni Pańskie w obcej krainie*, s. 314. Por.: P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, tłum. A. Leduchowska, Kraków 1996, s. 13–23.

¹² Por.: A. Schmemann, *Za życie świata*, tłum. A. Kempf, Warszawa 1988, s. 94.

Ostatnim dziełem wybitnego myśliciela była książka *Eucharystia: misterium Kościoła*, ukończona w listopadzie 1983 r., na miesiąc przed śmiercią autora. Książka jest świadectwem ponad 30-letniej pracy tego prawosławnego duszpasterza oraz teologa. Stanowi ciąg rozmyślań poświęconych Eucharystii, ukazujących doniosłość *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*. Autor przyznaje, że Święta Liturgia stanowiła centrum jego chrześcijańskiego i kapłańskiego życia. Pytanie o jej miejsce w Kościele i świecie inspirowało go od młodości. Eucharystia, a zarazem refleksja nad jej tajemnicą była źródłem radości, ale także przepełnionej smutkiem konstatacji, że współczesny kryzys chrześcijaństwa w istotny sposób związany jest z kryzysem eucharystycznym. Podobnie odrodzenie Kościoła przyjdzie wraz z odkryciem na nowo Eucharystii, misterium przychodzącego królestwa Bożego¹³. W niniejszym tekście ukážemy trzy wybrane wątki z teologii eucharystycznej Schmemanna. Po pierwsze, w Eucharystii urzeczywistnia się Kościół jako zgromadzenie zwołane przez Zmartwychwstałego Pana. Po drugie, Święta Liturgia jest misterium królestwa Bożego. Po trzecie, Eucharystia jest sakramentem jedności.

Eucharystia zgromadzeniem zmartwychwstałego Pana

Aleksander Schmemann miał niezwykłą zdolność ukazywania najważniejszych tajemnic chrześcijaństwa w prosty i zarazem egzystencjalny sposób¹⁴. W naszym naznaczonym grzechem świecie wciąż dokonuje się pascha Wcielonego Słowa. Jezus Chrystus został i wciąż na nowo jest odrzucany oraz zabijany przez świat. W zabójstwie Zbawiciela umarł/umiera on sam, gdyż stracił ostatnią szansę, aby uczestniczyć w tym, do czego stworzył go Bóg – życia w Raju. I chociaż ludzie w dalszym ciągu „wierzą w postęp”, możliwość nieskończonego ulepszenia świata, to odrzucenie Jezusa Chrystusa przez świat oznacza jego koniec¹⁵. Niestety, z przekąsem zauważa teolog, niektórym współczesnym chrześcijanom wydaje się, że wystarczy-

¹³ Por.: tenże, *Eucharystia: misterium Kościoła*, tłum. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 6.

¹⁴ Trzeba pamiętać, że najważniejsze prace Aleksandra Schmemanna powstawały w latach 60. –80. XX w., które były okresem odkrywania wielkiej myśli patrystycznej, wzajemnego otwierania się oraz poznawania Kościołów katolickiego i prawosławnego, a w związku z tym przekraczania pewnych stereotypów i uprzedzeń. Teksty naszego autora są świadectwem tego procesu, zarówno otwarcia, jak i charakterystycznych dla prawosławia uproszczeń w rozumieniu myśli katolickiej.

¹⁵ Por.: A. Schmemann, *Za życie świata*, s. 18.

łoby dzisiaj bardziej chcieć lub postarać się, a nie byłoby ukrzyżowania Pana, zgorszenia Nim i Jego miłością. Chrześcijanie myślą, że mają się angażować w ten świat, aby czynić go bardziej sprawiedliwym i ludzkim, tymczasem do istoty tożsamości ucznia należy stanie przy Krzyżu. A on wciąż świadczy, że świat osądził samego siebie, zabijając Tego, który jest prawdziwym „Ja” świata¹⁶ (por. J 1, 10). Tym samym są oni świadkami końca samozadowolenia świata z samego siebie, końca utopijnego optymizmu¹⁷. Jednocześnie chrześcijaństwo od samego początku ogłasza Ewangelię o jedynej radości możliwej w naszym świecie, tej zrodzonej ze spotkania Zmartwychwstałego. Koniec spod Krzyża został przemieniony w początek radości wiecznej. Bez proklamacji tej radości chrześcijaństwo nie istnieje. Tylko dzięki niej Kościół zwyciężył świat i dlatego kiedy chrześcijanie tracą radość, Kościół traci też świat, do którego został posłany¹⁸. Tej radości się nie wymyśla, a jedynie darmowo otrzymuje, uczestnicząc w misterium radości, jakim jest Eucharystia.

Liturgia eucharystyczna nie jest tylko jednym spośród innych nabożeństw sprawowanych w cerkwi lub kościele. Nie jest ona po to, aby spełniać religijne potrzeby człowieka, aby „uciec” od codzienności życia, doznać duchowo-estetycznego wzruszenia, nie jest tylko rodzajem kultu, w kontekście źle rozumianej sakralności¹⁹. Liturgia bowiem w swym podstawowym znaczeniu jest nade wszystko wspólnym działaniem, poprzez które konkretna grupa ludzi urzeczywistnia swoje posłannictwo, wypełnia swoje zadanie, staje się narzędziem i przestrzenią Bożego działania w świecie. W tej perspektywie Kościół ukazuje się jako liturgia, której centrum stanowi Eucharystia, wspólne dzieło w służbie świata.

Kościół jest Eucharystią. W niej w najpełniejszy sposób urzeczywistnia swoją tożsamość. Jest pielgrzymującym ludem Bożym, który wstępuje do nieba, gdzie przebywa już Jezus Chrystus zmartwychwstały i zabrał już ze sobą nasze człowieczeństwo. Konkretnie to wstępowanie rozpoczyna się już wtedy, gdy wierni chrześcijanie opuszczają swoje mieszkania i domy, aby zgromadzić się w Kościół. Gromadzi ich w Kościół sam Pan, aby uczestniczyli w Jego dziele, w Jego służbie

¹⁶ Por.: tamże.

¹⁷ Warto tu przypomnieć, że bardzo podobne spostrzeżenia znajdziemy u Josepha Ratzingera, np. w książce J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Patrzeć na Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2005, s. 37–46.

¹⁸ Por.: A. Schmemmann, *Za życie świata*, s. 19.

¹⁹ Por.: tamże, s. 21.

wobec świata, a zatem w liturgii. To gromadzenie oznacza zatem także w pewien sposób oddzielenie od świata, aby przy zamkniętych drzwiach poprzez „łamanie chleba” (por. Łk 24, 30) rozpoznać Żyjącego i moc z radością zaświadczyć: *Pan rzeczywiście zmartwychwstał* (Łk 24, 34). Właśnie to bycie zgromadzonym, aby móc wstępować do upragnionej ojczyzny królestwa Bożego, stanowi fundamentalny warunek chrześcijańskiego posłannictwa w świecie²⁰. Chrześcijanie nie niosą światu jakiejś teorii lub programu, ale doświadczenie, radość, światło nowego życia.

W rzeczywistości zgromadzenia (*synaxis*) zwołanego przez Pana ujawnia się rzeczywistość Kościoła. Można by powiedzieć, że dobrze jest być zwołanym przez Jezusa Chrystusa pomimo naszej różnorodności, aby w jedności wspólnoty móc celebrować Wieczerszą Pańską, eucharystyczne „łamanie chleba” (por. 1 Kor. 11, 20). To doświadczenie eucharystycznego zgromadzenia jest uprzednie wobec wszelkich innych prób rozumienia Eucharystii²¹. Stąd też wszyscy członkowie liturgicznej *synaxis*, każdy stosownie do swojej funkcji, współcelebrują Świętą Liturgię. Ojciec Aleksander, nawiązując do terminologii Nikołaja Afansjewa, używa sformułowania „koncelebracja”, które odnosi do wszystkich uczestników Wieczerszy Pańskiej. Wskazuje na to także tytuł głównego celebransa: przewodniczący, którego zadanie polega na kierowaniu zgromadzeniem. Podobnie w tej perspektywie należy rozumieć starożytny zwyczaj ubierania się kapłana, zwłaszcza biskupa, w liturgiczne szaty w obliczu zebranego już uprzednio ludu Bożego. Na współzależność obecności oraz działania głównego celebransa i liturgicznej wspólnoty wskazuje dialogiczny charakter niemal wszystkich modlitw eucharystycznych oraz obecne w nich sformułowania: *przyjmij nasze modlitwy, nasze prośby, nasze uwielbienie*²². Każda z nich jest niejako przypieczętowana przez uroczyste „amen” całego zgromadzenia.

Doświadczenie zgromadzenia, które celebruje Eucharystię, podkreśla także chrześcijańskie rozumienie świątyni. Jest to przede

²⁰ Por.: tamże, s. 22.

²¹ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 9.

²² Taka też jest struktura katolickiej liturgii eucharystycznej: *Wspominając śmierć i zmartwychwstanie Twojego Syna, ofiarujemy Tobie, Boże, Chleb życia i Kielich zbawienia i dziękujemy, że nas wybrałeś, abyśmy stali przed Tobą i Tobie służyli. Pokornie błagamy, aby Duch Święty zjednoczył nas wszystkich, przyjmujących Ciało i Krew Chrystusa – II Modlitwa eucharystyczna. Wejrzyj, prosimy, na dar Twojego Kościoła i przyjmij Ofiarę, przez którą nas pojednałeś ze sobą. Spraw, abyśmy posileni Ciałem i Krwią Twojego Syna i napełnieni Duchem Świętym, stali się jednym ciałem i jedną duszą w Chrystusie – III Modlitwa eucharystyczna.*

wszystkim *domus ecclesiae*, miejsce i przestrzeń, gdzie uczniowie Pańscy gromadzą się na *łamanie chleba*²³. Kształt świątyni, organizacja jej przestrzeni, relacje pomiędzy prezbiterium a nawą wiernych, umiejscowienie ołtarza – wszystko to wskazuje na dialogiczny i wspólnotowy charakter chrześcijańskiej liturgii. Stąd konsekruje się i przeznaczają dla chrześcijańskiego kultu nie tylko prezbiterium, ale całą świątynię. Podobną rolę, zdaniem naszego autora, odgrywa w prawosławnej cerkwi ikonostas. Powstał nie z idei rozdzielania (duchownych i świeckich), ale odwrotnie, właśnie łączenia świata Boskiego z ludzkim, niebieskiego z ziemskim. Powstał on jako świadectwo przeżywania świątyni jako „nieba na ziemi”, doświadczenia, że już *czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże* (Mk 1, 15). Ikonostas, tak jak ikona, jest konsekwencją wcielenia. W świątyni jest on w analogiczny sposób wcieleniem jedności świata widzialnego i niewidzialnego, uobecniającym symbolem nowego, przebóstwionego już stworzenia.

Święta Liturgia, według o. Aleksandra, to *sakrament zgromadzenia*²⁴. Syn Człowieczy przyszedł bowiem, *by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno* (J 11, 52). Eucharystia jest objawieniem i aktualizacją jedności nowego Ludu Bożego, przez Chrystusa i w Chrystusie, który w swoim ciele na krzyżu pojeł wszystkich ludzi w sobie, zadawszy śmierć wrogości (por. Ef 2, 14–18)²⁵. Chrześcijanie nie idą na swoją tylko indywidualną modlitwę, nie schodzą się, aby zrealizować swoje, mniej lub bardziej właściwe, cele. Zbierają się jako Kościół, aby przeżyć swoje zgromadzenie, dar podarowanej i przyjętej jedności z Bogiem oraz między sobą nawzajem, jako dzieło Jezusa Chrystusa oraz Ducha Świętego. Kiedy wierzący zbierają się na Wieczerzy Pańskiej, w pełni urzeczywistniają się to, kim stali się poprzez chrzcielne zanurzenie – członkami jednego Ciała Chrystusa (por. 1 Kor, 12, 27). Idą okazać i urzeczywistnić swoje członkostwo, ujawnić i zaświadczyć przed Bogiem tajemnicę królestwa Bożego, które już *przyszło w moc*²⁶. W ten sposób ludzie, różniący się między sobą i rozpraszaeni przez grzech, stają się kimś jednym w żyjącym zmartwychwstałym Panu. Stają się jednym ciałem i jedną duszą, posileni Ciałem i Krwią Bożego Syna oraz napełnieni Duchem Świętym²⁷. Kto tego zasmaku-

²³ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 13.

²⁴ Por.: tamże, s. 15.

²⁵ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, s. 32–24.

²⁶ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 15.

²⁷ Por.: III Modlitwa eucharystyczna *Mszalu rzymskiego*.

je, ten nigdy z błahych powodów nie będzie opuszczać zgromadzenia eucharystycznego oraz komunii w jednym Ciele oraz w jednym Kielichu. Będzie sobie cenił ponad wszystko ten wybór i łaskę uczestnictwa w zgromadzeniu świętych.

Eucharystia misterium królestwa Bożego

Aleksander Schmemmann przypomina, że na początku liturgicznego dramatu, dzięki liturgicznej aklamacji, staje przed jego uczestnikami cel pielgrzymowania: królestwo Boże. W języku Biblii i liturgicznej tradycji błogosławić oznacza obwieszczać, wyznawać, z wdzięcznością przyjmować dar przez Boga przyniesiony, owoc Jego zbawczego działania²⁸. Królestwo Boże wyraża wszystko to, co Jezus Chrystus oferuje człowiekowi²⁹. Jego publiczna działalność rozpoczyna się od słów Ewangelii: *Nawracajcie się, albowiem bliskie jest królestwo niebieskie* (Mt 4, 17). Ono jest już pośród uczniów i świata obecne. Kiedy wspólnota wierzących błogosławi za dar przychodzącego królestwa Bożego, oznacza to, że akceptuje je z miłością i dąży do tego królestwa całym swym istnieniem. Kościół jest zgromadzeniem tych, którzy w królestwie Bożym objawionym przez Chrystusa odkrywają posłannictwo i istotę swego życia³⁰. Wyrazem akceptacji daru przychodzącego królestwa jest wspólnotowe, uroczyste wypowiedziane „amen” zgromadzenia. Owo „amen” jest także podarowane przez Zbawiciela. Albowiem tylko znając Jego, tylko w Nim, który jest wielkim „amen” wypowiedzianym Bogu Ojcu, rozstrzyga się los ludzkości i całego stworzenia (por. 2 Kor 1, 20).

Proklamacja królestwa Bożego i odpowiadające jej „amen” to dopiero początek. Wspólnota uczniów trwa na modlitwie i radosnym oczekiwaniu na spełnienie się realizującej się już obietnicy. Czeka ją na spotkanie zmartwychwstałego Pana, na uświęcające działanie Ducha Świętego. Jest to uroczyste świętowanie nadchodzącego zbawienia. Wyraża się ono przez piękno świątyni i obrzędów, gestów i szat. Kościół bowiem to nic innego jak miłość, oczekiwanie, radość zbliżającego się spotkania, nieba na ziemi. Jest to radość na nowo

²⁸ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, s. 119–120.

²⁹ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 30–31.

³⁰ Por.: tenże, *Za życie świata*, s. 23.

odnalezionego dzieciństwa, jego wolności i bezinteresownej miłości, która jedna jest w stanie przeobrazić życie³¹.

Królestwo Boże nierozzerwalnie związane jest z odzyskiwanym przez człowieka synostwem Bożym. Człowiek staje się przez łaskę synem Boga Ojca, synem „w Synu”. Jest to zawsze owocem działania Ducha Świętego. A zatem, bycie gromadzonym się jako Ciało Chrystusa, przystępowanie do ołtarza Pańskiego, uczestnictwo w uczcie ofiarnej królestwa dokonuje się w mocy Ducha Uświęciela. Królestwo Boże i wszystko to, co to określenie oznacza, realizuje się tylko tam, gdzie jest zbawczo obecny Paraklet. To On sprawia, że Eucharystia przemienia koniec starego świata w początek nowego, ludzi rozdzielonych przez grzech i wrogość jednoczy w zgromadzenie Pana. Stąd życie każdego wierzącego, całego Kościoła zgromadzonego na Świętej Liturgii jest stałym przyzywaniem Ducha Prawdy, jest nieustanną epiklezą³². Gdzie Duch Święty, tam jest królestwo Boże.

Liturgia eucharystyczna jest symbolem królestwa, ponieważ objawia i daje uczestnictwo w misterium Kościoła, który wstępuje w komunie z Trójcą Świętą. Spełnia się to przez Jezusa Chrystusa i w mocy Ducha Świętego, a wspólnota wierzących tym samym ukazuje to, czym jest: Ciałem Chrystusa i Świątynią Ducha Świętego. Unikatość chrześcijańskiej liturgii ujawnia się w tej antycypacji paruzji. Wieczera Pańska jest sakramentem przyjścia Zmartwychwstałego, spotkania i wspólnoty z Nim za Jego stołem w Jego królestwie (por. Łk 22, 30)³³. I tak, na przykład, następujące po zgromadzeniu się wierznych wejście biskupa lub prezbitera objawia i sprawia wchodzenie całego Kościoła do nowego świata, od starego życia do przemienionego. Jest to świat, w którym nie ma już ołtarzy i świątyń, ponieważ ołtarzem stał się sam Jezus Chrystus, a Jego minione człowieczeństwo – jedyną prawdziwą świątynią. Tylko w Nim darowany jest ludzkości dostęp do wspólnoty z Trójjedynym. Stąd wejściu przewodniczącego w prawosławnej liturgii towarzyszy anielski śpiew *Trisagionu*³⁴. Wspólnota uczniów wstępuje i staje razem z aniołami przed obliczem Boga, który jest absolutnie niedosięgly i inny, a zarazem jedyny, który może zaspokoić najgłębsze ludzkie pragnienia.

³¹ Tamże, s. 24.

³² Por.: P. Kiejkowski, *Homo Paschalis*, Poznań 2014, s. 80–88; P.J. Rosato, *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tłum. A. Baron, Kraków 1998, s. 17–30.

³³ A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 32.

³⁴ Por.: tamże, s. 38.

Eucharystia sakramentem jedności

Aleksander Schmemmann nazywa Eucharystię także *misterium jedności*³⁵. Jedność dotyka samej istoty bycia uczestnikiem tajemnicy zbawienia w życiu poszczególnych chrześcijan, a zarazem zbawczej obecności Kościoła w świecie. Eucharystia jest pokarmem na życie wieczne (por. J 6, 53–54). Człowiek jest istotą łaknącą, spragnioną prawdziwego pokarmu. Ostatecznie łaknie on Boga³⁶. I to Boga, który jest Jednością Trzech miłujących się Osób. A nasyci się, kiedy zanurzony w takiej boskiej miłości sam będzie kochał na jej podobieństwo³⁷. Nasz autor zauważa, że znak pokoju poprzedza wyznawanie *Symbolu wiary*³⁸. Starożytne świadectwa chrześcijańskie, m.in. Narsai, Teodora z Mopsuestii czy św. Augustyna, potwierdzają historyczność rzeczywistego „pocałunku pokoju”, który czyniło całe zgromadzenie liturgiczne³⁹. Pocałunek pokoju towarzyszy wielokrotnie liturgii chrześcijańskiej, np. podczas sakramentu chrztu świętego dorosłych czy w czasie święceń prezbiteratu oraz episkopatu. Zachował się w starożytnych praktykach Nestorian, Koptów oraz Ormian⁴⁰. Schmemmann zwraca jednak uwagę, że we współczesnej praktyce prawosławnej (dodajmy, że podobnie jest często w naszych katolickich liturgiach parafialnych) nastąpiła istotna zmiana – przejście od rzeczywistego wykonywanego znaku do wezwania. Ponadto zmieniła się, jego zdaniem, treść aklamacji, której obecnie brzmiące słowa „umiłujmy się wzajemnie” bardziej zapraszają do bliżej nieokreślonego nastawienia psychicznego wobec drugiego uczestnika liturgii niż do prawdziwej akcji. Objawia się tu bardzo poważny problem. Rzecz idzie o wyrażenie „miłość chrześcijańska”, które jest powszechnie akceptowane w środowisku chrześcijańskim, a w rzeczywistości spowszechniało i utraciło swoje istotne, pierwotne znaczenie. Zagubiono jego ewangeliczną nowość, która wyraża się m.in. w miłości do nieprzyjaciół (por. Mt 5, 43–48). Zagłuszone zostało ono przez różnorakie wtręty i komentarze⁴¹. Tymczasem miłość chrześcijańska nie jest tylko

³⁵ Tamże, s. 109.

³⁶ Por.: tenże, *Za życie świata*, s. 10; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2011, s. 40–43, 52–52.

³⁷ Por.: Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”*, nr 11 [dalej: SpS].

³⁸ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 102.

³⁹ Por.: *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, wybór i oprac. M. Starowieyski, Kraków 1987, s. 384–391.

⁴⁰ Wezwanie: *Przeżądźcie sobie znak pokoju* znajduje się także w odnowionej liturgii rzymskiej.

⁴¹ A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 103–104.

potwierdzeniem, umocnieniem miłości naturalnej, wypływającej z więzi krwi czy narodu (por. Mt 10, 37; Łk 14, 26), ale zasadniczo różni się od niej i ją nieskończenie przekracza. Jest ona miłością *nową*, do której nie jest zdolny człowiek stary bez odrodzenia przez Jezusa Chrystusa. Nie można jej sobie wypracować przez akty swojej woli, samopoznania, ascezę czy trening. Chrześcijaństwo to nie tyle przykazanie miłości, które ostatecznie przekracza naturalne możliwości człowieka, ale przede wszystkim jest ono *objawieniem i darem*⁴² tej miłości. Zanim ta miłość została chrześcijanom przykazana, najpierw była/jest objawiona i darowana. Wstrząsająca nowość chrześcijaństwa to prawda, że tylko „Bóg jest miłością”, który przez wydarzenie wcielenia, tajemnicę bogoczłowieczeństwa sam udziela się ludzkości.

Ojciec Aleksander przypomina, że trwać w Zbawicielu jako „winnym krzewie” oraz w Jego miłości to znaczyć być i żyć w Kościele, Ciele Chrystusa. Albowiem miłość Chrystusa jest początkiem, treścią, jakością oraz celem życia Kościoła (por. J 13, 35). Ta miłość jest istotą świętości nowego Ludu Bożego, a także źródłem jego *apostolstwa* oraz *jedności* (por. 1 Kor 13, 1–3). Miłość Chrystusowa nie tylko łączy poszczególnych chrześcijan w doświadczenie nowej jedności, ale także poprzez nią chce się objawiać i udzielać całemu upadłemu światu. Ten świat jest naznaczony rozdziałem wszystkich od wszystkich, którego nie może przewyciężyć czysto ludzka miłość, skażona lękiem przed śmiercią, owocem grzechu⁴³. Istotą więc Kościoła – jest ukazywanie i obecność na świecie miłości jako życia, a życia jako miłości⁴⁴.

Kościół jest wspólnotą, która jest owocem Chrystusowej miłości wobec drugiego, obcego, nieprzyjaciela. Przeciwnie takiej jedności jest tylko czysto ludzkie „uczucie” życzliwości, które najchętniej pozbyłoby się obecności drugich, tłumu, który zakłóca duchowy spokój, modlitewne skupienie. W tej perspektywie, z mocą podkreśla prawosławny duszpasterz, objawia się znaczenie pocałunku pokoju. Nie jest on wyrażeniem tylko ludzkiej życzliwości, ale znakiem zanurzenia w Boskiej miłości, czynieniem jedności dzięki mocy i na obraz miłości Ukrzyżowanego. Chodzi o cud nowej miłości, która sprawia, że obcy/wróg staje się moim bratem. I jest to niezależne od tego, czy on się zmienia według moich oczekiwań i wrażliwości. W chrześcijaninie,

⁴² Tamże, s. 104.

⁴³ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, s. 35–40.

⁴⁴ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 105.

w tym konkretnym chrześcijańskim zgromadzeniu, dochodzi do pokonania napawającej lękiem *obcości*, którą wprowadził w ludzki świat na jego zgubę nieprzyjaciel Boga i człowieka (por. Hbr 2, 14; Ef 2, 14–18)⁴⁵. W Liturgii dokonuje się rzeczywiste jednanie, działanie Trójjedynego Boga na rzecz jedności, które uobecnia się poprzez liturgiczne misterium, a które w wolności zostaje przyjęte i podjęte przez zgromadzonych wierzących. Znak pokoju wyraża napelnienie się miłości Chrystusa, która sprawia, że według kategorii ludzkich czasami obcy i wrodzy sobie ludzie stają się braćmi w Chrystusie. Oznacza to, że skłócenia między sobą mają się pogodzić i wzajemnie sobie przebaczyć, podejmowane są czyny prowadzące ku jedności. Chrześcijanie gromadzą się na Liturgii nie po to, aby doświadczyć pociechy i duchowego pokrzepienia, ale trwają w oczekiwaniu na dar, ogień Ducha Świętego, który uzdolni ich do dzieła jedności, nawet za cenę swego braku spokoju, zaangażowania w pojednanie na obraz miłości ukrzyżowanej.

Po pocałunku pokoju w liturgii prawosławnej następuje śpiew albo recytacja *Symbolu wiary*. Pierwotnie *Credo* związane było z wtajemniczeniem chrzcielnym. W celebracji eucharystycznej pojawiło się ono stosunkowo późno – na początku VI w., w kontekście wielkich sporów dogmatycznych⁴⁶. Stanowiło ono swoistą granicę (*hóros*), która oddzielała Kościół od herezji, a zarazem znak jedności wyznawanej wiary i rzeczywistego daru jedności, którego doświadczali zgromadzeni na Eucharystii ochrzczeni. W ten sposób, podkreśla nasz autor, wyznawanie *Symbolu wiary* po znaku pokoju stało się powszechne, będąc niczym innym, jak tylko potwierdzeniem oczywistej, organicznej i nierozzerwalnej więzi między, z jednej strony, jednością wiary Kościoła i jego spełnienia się w Eucharystii, z drugiej zaś – więzi jako istoty doświadczenia w życiu Kościoła⁴⁷. Zdaniem prawosławnego teologa ta pierwotna, oczywista więź pomiędzy znakiem pokoju a *Credo*, chociaż w liturgicznym rycie została zachowana, w doświadczeniu większości chrześcijan, także teologów, została zagubiona⁴⁸. Dla wielu z nich Eucharystia przestała być misterium ludu gromadzonego przez Pana, sakramentem przyjmowania i budowania realnej jedności, a jawi się

⁴⁵ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, s. 309–315.

⁴⁶ Por.: G.L. Müller, *Msza święta. Źródło chrześcijańskiego życia*, tłum. S. Śledziwski, Lublin 2007, s. 89–93.

⁴⁷ A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 108.

⁴⁸ A. Schmemmann pisząc te słowa, miał na myśli prawosławnych uczestników liturgii. Myślę, że słowa te także w sposób usprawiedliwiony możemy odnieść do katolików, naszych parafian.

jako miejsce osobistego uświęcenia, doświadczania subiektywnych duchowych przeżyć. Nazywa ten proces mocnym określeniem jako *zwyrodnienie pierwotnego doświadczenia eucharystycznego*⁴⁹. Uważa on, że to skrajnie subiektywne przeżywanie zostało usankcjonowane w myśli prawosławnej pod wpływem zachodniej teologii. Chodzi tu zwłaszcza o, motywowane względami metodologicznymi, sztuczne i błędne rozdzielanie traktatów teologicznych, które omawiają rzeczywistość wiary, Kościoła i Eucharystii. W konsekwencji zanika fundamentalna dla chrześcijaństwa jedność – jako nowa jakość życia z wiary przeżywanej w Kościele, a która jest dawana i przyjmowana jako jedność w Duchu Świętym w Eucharystii⁵⁰.

Rozdzielenie wyznawanej wiary oraz rzeczywistego zaangażowania na rzecz jedności ujawnia zagubienie czegoś bardzo istotnego w samym rozumieniu wiary. Wiara chrześcijańska jest przede wszystkim relacją z Kimś Innym, jest spotkaniem Jezusa Chrystusa, jest przyjęciem i ukierunkowaniem na Niego, jest miłowaniem i pragnieniem jedności ze Zbawicielem tak mocno, że *żyją już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus* (Ga 2, 20)⁵¹. Wiara jest wyjściem z siebie samego, jest powierzeniem się Bogu Ojcu przez pośrednictwo Jezusa, jest relacją i ekstazą, jest usynowieniem⁵². Jest odniesieniem do obiektywnej Prawdy⁵³. Tymczasem „religijna uczuciowość” jest oparta na samym sobie i ukierunkowana ku sobie, ku własnemu duchowemu samozadowoleniu⁵⁴. Taka uczuciowa religijność przywiązana jest do obyczajów, tradycji, obrzędów, zewnętrznych form życia liturgicznego i kościelnego. Jest to konserwatyzm, który zagubił doświadczenie wiary, nowość Ewangelii. W rzeczywistości ukrywa starego człowieka i jego egoizm za maską zewnętrznych zwyczajów, aby się skryć przed śmiertelnym dla niego osądem wiary.

Tymczasem wieczna nowość życia i moc jednania w chrześcijaństwie zakorzeniona jest w wierze, która przeistacza i napełnia nową treścią stare formy, oparta jest na Prawdzie, którą jest Jezus Chrystus. Uczuciowa religijność nie jest zainteresowana Prawdą/prawdą. Jest

⁴⁹ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 109.

⁵⁰ Por.: tamże, s. 110.

⁵¹ Por.: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1996, s. 237–248; Z. Kiernikowski, *W mocy słowa i sakramentu*, Warszawa 2011, s. 398–421.

⁵² Por.: SpS, nr 4–9; P. Kiejkowski, *Relacyjny i ekstatyczny charakter osoby ludzkiej w teologii Wacława Hryniewicza*, „Studia Bydgoskie” 7 (2013), s. 117–130.

⁵³ Por.: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 55–69; P. Kiejkowski, *Wiara i wiedza. Josepha Ratzingera zmaganie o człowieka*, w: *Wokół pojęcia wiary. Teologia dogmatyczna*, t. 4, red. K. Michlczak, Poznań 2010, s. 27–29.

⁵⁴ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 111.

ona ze swej istoty agnostyczna. Jest cała skoncentrowana na samym sobie, na swoim spełnieniu i zadowoleniu, chce być samowystarczająca i niezależna. Dlatego jest obojętna na poznawanie prawd wiary, na misterium objawienia zapisane w *Credo*. Tajemnica Trójcy Świętej, osoba Jezusa Chrystusa, wcielnego Syna Bożego oraz Jego pascha, dzieło Ducha Świętego, wiara, która zwyciężyła świat, jej nie interesuje ani nie porusza. Artykuły wiary nie są potrzebne, aby zaspokajać duchowo-religijne uczucia. A jedność, której się spodziewa i na którą oczekuje, jest ostatecznie obca wierze. Nie jest to już jedność, którą przynosi i do której wzywa Jezus Chrystus poprzez eucharystyczną celebrację, ale stanowi obronę jedności naturalnej, stwarzanej przez człowieka, staje się formą i sankcją nieprzemienionej przez nowość Ewangelii jedności ziemskiej⁵⁵. Kościół, który jest powołany do uobecniania pośród świata jedności pochodzącej od Trójjedynego Boga, staje się czasami strażnikiem jedności budowanej na fundamentach starego, egoistycznego człowieka. Kościół, który miał być znakiem jedności niebieskiej, stał się znakiem jedności ziemskiej. Jest to *zdrada*, tak mocno napisze nasz autor, jego powołania⁵⁶.

Autor *Za życie świata* był przekonany, że nie ma dla Kościoła, a zwłaszcza dla teologii prawosławnej, bardziej ważkiego zadania niż dogłębne rozróżnienie pomiędzy jednością niebieską, związaną z samą istotą tożsamości Kościoła i jego zbawczej misji w świecie, a jednością obecną i proponowaną przez świat, rozumiany jako rzeczywistość świata i człowieka jeszcze niezabawionego⁵⁷. Odwołując się do starożytnych intuicji chrześcijańskich pisarzy, zwraca on uwagę, że diabeł nie stwarza nowych słów, ale starym nadaje nowe, kłamliwe znaczenie. Dlatego potrzeba słowa dokładnie definiować, oczyszczać, egzorcyzmować⁵⁸. Dotyczy to także słów: Bóg, jedność, wiara, pobożność, miłość⁵⁹.

Interesujące nas pojęcie „jedność” w chrześcijaństwie jest przede wszystkim odniesione do pierwotnego zamysłu Boga wobec ludzkiego życia i najwyższej jakości tego życia. Człowiek stworzony na obraz samego Boga jest powołany do jedności na obraz tej komunii, która jest w Trójcy Świętej. Jest to jedność przebóstwiona dzięki łasce.

⁵⁵ Por.: Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, s. 35–46.

⁵⁶ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 113.

⁵⁷ Por.: tamże, s. 114.

⁵⁸ Por.: O. Clément, *Boski kosmos. Wybrane zagadnienia z kosmologii*, tłum. P. Mikulska, Kraków 2010, s. 70–75.

⁵⁹ Por.: A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 114.

Trójjedyny jest źródłem i początkiem wszelkiego życia, które jest jednością w różnorodności⁶⁰. Niedościągłą ikoną takiej jedności jest Rubłowska *Trójca*⁶¹. Chrześcijaństwo jest wiedzą, poznaniem Boga w Jego Trójjedyności. W świetle Trójcy Świętej zrozumiałe staje się wszystko: stworzenie i człowiek, upadek oraz zbawienie. W Jej perspektywie zbawienie jawi się jako odzyskanie jedności z Bogiem, a w Nim z całym stworzeniem. W jedności zaś jest istota nowego i wiecznego życia już дарowanego i zapowiedzianego Królestwa Bożego: *aby byli jedno, jak my jedno jesteśmy* (J 17, 22)⁶². W przywróconej, odnowionej, Boskiej jedności wyraża się istota i treść wiary. Wiara jest uczestniczeniem w jedności, która schodzi z nieba. Kościół natomiast jest miejscem, gdzie niebieska jedność staje się darem, jest uobecniata i realnie spełniona. Kościół celebrujący Liturgię to urzeczywistnianie nowego życia, jedności dzięki wierze. Dlatego nie ma wiary chrześcijańskiej poza niebiańską jednością Oblubienicy Chrystusa. W Kościele każdy, nawet żyjący w najgłębszej głuszy pustelnik, trwa i troszczy się o taką jedność. Temu służy cała widzialna sakramentalność Ciała Chrystusa.

Tylko poprzez poznanie niebiańskiej jedności można rozpoznać i rozróżnić jedność proponowaną przez świat upadły, dotknięty tajemnicą grzechu, przeniknięty lękiem przed rozpadem i śmiercią (por. 1 Kor 7, 31; Hbr 2, 14). Diabeł mógł oderwać człowieka, a wraz z nim całe stworzenie, od Boga. Mógł nasaczyć upadły świat konsekwencjami grzechu, ale nie może zmienić samej natury życia jako wezwania do przeobstwowanej jedności, ponieważ tylko Trójjedyny Bóg jest Stwórcą i Dawcą wszelkiego życia, którego nieutralnym prawem jest jedność. Wszelkie stworzenie, a zwłaszcza człowiek, tęskni za niebiańską jednością, jest jej spragnione i wciąż ku niej zmierza. Szatańskim zwycięstwem jest jednak oderwanie jedności od jej Boskiego źródła i czynienie z niej swojego rodzaju idola. Dla dotkniętych kłamstwem grzechu ludzi stała się ona celem samym w sobie, który chce się osiągnąć w niezależności od Boga. W konsekwencji jedność jawi się jako ambiwalentna rzeczywistość. Z jednej strony, pragnienie jedności prawdziwej wciąż przenika różnorodne obszary ludzkiej osoby stworzonej na Boży obraz: życie rodzinne, dzieła miłosierdzia, sztukę. Z drugiej strony, na ile oderwała się od Boga,

⁶⁰ Por.: G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, s. 47–59.

⁶¹ Por.: T. Špidlik, M.I. Rupnik, *Mowa obrazów*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2001, s. 21–35; M. Bielawski, *Blask ikon*, Kraków 2015, s. 125–130.

⁶² A. Schmemmann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 116.

jedność staje się celem samym w sobie, będąc źródłem nowych podziałów, zła, nienawiści, miłości samego siebie i tylko równych sobie. Jedność, która stała się idolem, odczłowiecza, stoi u początku wszelkich nowożytnych i współczesnych utopii oraz krwawych ideologii: lewicowych i prawicowych⁶³. Ewangelia głoszona przez Zbawiciela, a następnie przez Kościół będzie denuncjować wszelkie objawy fałszywej jedności, będzie wprowadzać zbawczy, definitywny rozdział i nie pokój, ale „miecz” (por. Mt 10, 34). Aby mogło się ujawnić piękno i nadzieja niebieskiej jedności, konieczne jest ujrzeć i poznać całą brzydotę i beznadziejność jedności idolatrycznej. Jak w czasie liturgii chrzcielnej katechumen wyrzeka się diabła i jego spraw, tak w swojej codziennej chrześcijańskiej egzystencji musi wyrzekać się kłamstwa fałszywej jedności, aby móc otrzymać dar wspólnoty życia z Trójcą Świętą i Jej jedności. Jest to jedność paschalna, która przychodzi poprzez tajemnicę mądrości Krzyża (por. Ga 6, 14) i niszczy podziały wniesione przez diabła, ojca kłamstwa i rozdziału (por. Ef 2, 14–22). Chrześcijanie wciąż są wezwani do czujności i ascezy, aby rozpoznawali pokusy błogosławienia, religijnego sankcjonowania rozmaitych ludzkich jedności: politycznych, narodowych czy ideologicznych. Jedność, którą żyją i celebrują chrześcijanie, jest innym imieniem otrzymanej i przeżywanej wiary. Stąd i wyznawane *Credo*, i przekazywany pocałunek, znak jedności i pokoju, znajdują się tak blisko siebie, są doświadczeniem niebiańskiej jedności, życia wiecznego już na ziemi. Jak wyraża to *List do Diogneta: Przebywają na ziemi, lecz są obywatelami nieba*⁶⁴.

Eucharystia objawia się i urzeczywistnia jako dar zgromadzenia (*synaksis*), które jest zwołane przez Zmartwychwstałego Pana. W Świętej Liturgii wierzący stają się uczestnikami misterium jedności oraz królestwa Bożego. Te aspekty z eucharystycznej teologii Aleksandra Schmemanna wydają się szczególnie cenne w kontekście naszej katolickiej praktyki przeżywania tego sakramentu. Niewątpliwie wciąż potrzeba nam pogłębiania świadomości, że Eucharystia jest wielkim darem odzyskiwanej jedności z Bogiem oraz między nami i to

⁶³ Por.: A. Schmemann, *Eucharystia: misterium Kościoła*, s. 118.

⁶⁴ *List do Diogneta*, 5, 9, [online], [dostępny: <http://opusdei.org/pl-pl/article/list-do-diogneta/>], [dostęp: 6.03.2018].

w bardzo konkretnie egzystencjalnym kontekście. Chodzi o spełnienie naszej tożsamości i powołania jako ludzi – jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, aby kochając, być w jedności tak wielkiej, jak to widzimy w Trójcy Świętej. Taka jedność, którą nazywamy życiem wiecznym (por. Łk 10, 25–28; J, 17, 1–26), jest możliwa tylko dlatego, że uczestniczymy w jednym Ciele i w jednym Kielichu (por. J 6, 53–59). Podobnie rzecz idzie o tożsamość i posłannictwo Kościoła. Jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego: Bóg stworzył świat ze względu na komunie w Jego Boskim życiu, która realizuje się przez „zwołanie” ludzi w Chrystusie; tym „zwołaniem” jest Kościół. Kościół jest celem wszystkich rzeczy i nawet bolesne wydarzenia, takie jak upadek aniołów i grzech człowieka, zostały dopuszczone przez Boga tylko jako okazja i środek do okazania całej mocy Jego ramienia, ogromu miłości, jakiej chciał udzielić światu*⁶⁵. Eucharystia jest sakramentem, w którym objawia i wciąż dokonuje się wielki cud miłości Boga, którym jest dzieło pojednania, zgromadzenia w jeden lud. Biblijna i liturgiczna tradycja posługuje się w tym miejscu terminem „królestwa Bożego”. Jakże ważnym i cennym jest tak mistagogicznie formować naszych wiernych, aby coraz bardziej mogli doświadczać paschalnej radości ze spotykania, osobistego i we wspólności, zmartwychwstałego Pana, nowości jednanego życia, przemienianego świata. Aby po przeżyciu „chleba łamanego” dla nich przez Zbawiciela mogli wraz z uczniami świadczyć, że Pan rzeczywiście zmartwychwstał i im się ukazał (por. Łk 24, 34).

⁶⁵ KKK, nr 760.

Summary

Alexander Schmemmann (1921–1983) is one of the most important contemporary Orthodox thinkers active in exile in France and the United States. *The Eucharist: Sacrament of the Kingdom*, the last work by the outstanding thinker, provides a series of reflections on the Eucharist, being a testimony and the fruit of over thirty years of his work as an Orthodox priest, lecturer, and writer. The article deals with selected aspects of his eucharistic theology. First, it is in the Eucharist that the Church is realized as a gathering summoned by the Resurrected Lord. Second, the Holy Liturgy is the mystery of the Kingdom of God. Third, the Eucharist is a sacrament of unity.