

STANISŁAW GRODŹ SVD

## „KOŚCIÓŁ ŻYJE DZIĘKI EUCHARYSTII” SPOJRZENIE NA SYTUACJĘ KOŚCIOŁA W AFRYCE

Pierwsze słowa encykliki Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia* z 2003 r. wskazują na znaczenie Eucharystii w życiu Kościoła: „Kościół żyje dzięki Eucharystii. Ta prawda wyraża nie tylko codzienne doświadczenie wiary, ale zawiera w sobie *istotę tajemnicy Kościoła*” (EE 1)<sup>1</sup>. Zdaniem Papieża, przypomnienie tej prawdy stało się konieczne wobec zaniedbań kultu Eucharystii dostrzeganych w katolickiej wspólnocie w niektórych regionach świata oraz wobec pewnych praktyk, które oceniono jako nadużycia (zob. EE 10). Jan Paweł II podkreślił soborowe stwierdzenia, że „Ofiara eucharystyczna tkwi w centrum procesu wzrastania Kościoła” (KK 3, EE 21) oraz że „[n]ie zbuduje się [...] żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii” (DFK 6; EE 22).

Sytuacja Kościoła w Afryce wydaje się być testem dla stwierdzeń ujętych w encyklice. Ponieważ jeśli Kościół żyje dzięki Eucharystii, a w wielu wspólnotach chrześcijańskich na tym kontynencie sprawuje się ją (z konieczności) jedynie raz na kilka miesięcy, przy czym wielu wiernych nie może przyjąć Ciała Chrystusa ze względu na życie w nieuregulowanym według prawa kanonicznego związku małżeńskim, a mimo to uważa się, że lokalny Kościół żyje i dynamicznie rozwija się, to moc Eucharystii jawi się naprawdę jako ogromna.

Optymistyczna aprobata rozwoju chrześcijaństwa w Afryce powinna brać pod uwagę fakt, że obecnie najdynamiczniej rozwijają się ruchy pentekostalne

---

Dr STANISŁAW GRODŹ SVD – asystent Katedry Historii i Etnologii Religii w Instytucie Teologii Fundamentalnej KUL; adres do korespondencji: skr. poczt. 1110, 20-950 Lublin; e-mail: stangr@kul.lublin.pl

<sup>1</sup> W: J a n P a w e ł II. *Dziela zebrane*. T. 1: *Encykliki*. Kraków 2006 s. 743-777.

(„charyzmatyczne”)<sup>2</sup>, dla których Eucharystia nie jest wyraźnym centrum chrześcijańskiego życia. Siła ich wpływu na chrześcijaństwo w Afryce jest tak ogromna, że mówi się o „pentekostalizacji” Kościołów. Skoro jednak grupy te nie są zakorzenione w celebracji Eucharystii, to w świetle soborowych stwierdzeń, przypominanych przez Papieża, trudno uważać je za wspólnoty chrześcijańskie. Nagłośnienie tego wykluczenia wywołałoby jednak w Afryce bardzo ostrą dyskusję.

Wobec niewielkiej znajomości problematyki chrześcijaństwa w Afryce na gruncie polskim bardziej wskazane wydaje się w tej chwili przedstawienie, choćby tylko w szkicowej formie, kilku głównych kwestii dotyczących Eucharystii, niż głębsze analizowanie jednego problemu. Aby nie przekroczyć ram tego artykułu ograniczę się jedynie do trzech zagadnień z aspektu umownie określonego jako „doktrynalno-organizacyjny”<sup>3</sup>, które w ostatnim stuleciu najbardziej absorbowały uwagę chrześcijan głównych Kościołów w Afryce: (I) przygotowanie wystarczającej liczby rodzimych kapłanów; (II) ukazywanie Eucharystii jako sakramentu jedności w sytuacji widocznego rozbitcia Kościoła; (III) inkulturacja Eucharystii – problem, który pojawił się wyraźnie w okresie bardzo żywych tendencji afrykanizacyjnych w trzeciej kwarcie XX w. i nadal pozostaje nierozwiązany. Chociaż stwierdzenia padające w encyklice o Eucharystii odnoszą się do Kościoła katolickiego, to trzeba wziąć pod uwagę fakt, iż nigdzie nie funkcjonuje on w całkowitej izolacji od tego, co dzieje się w Kościołach protestanckich, a w Afryce wzajemne powiązania są szczególne<sup>4</sup>. Z jednej strony historyczne uwarunkowania przyczyn rozłamu w chrześcijaństwie mają inne znaczenie dla afrykańskich chrześcijan, niż dla chrześcijan w Europie, z drugiej wszystkie Kościoły głównych nurtów są konfrontowane przez wspomnianą już „pentekostalizację” chrześcijaństwa w Afryce.

---

<sup>2</sup> P. Gifford. *Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalizing African Economy*. Bloomington 2004 s. VII-VIII.

<sup>3</sup> Drugim jest aspekt „pastoralny” z takimi zagadnieniami, jak problemy prawnych regulacji małżeństw, model sprawowania posługi kapłańskiej, rola świeckich w Kościele. Oba aspekty są nierozłączne, stąd ich umowność.

<sup>4</sup> John S. Mbiti, anglikanin, z dorobku którego czerpią wszyscy bez względu na kościelną przynależność, uważa, że Eucharystia jest istotna, ponieważ scala w sobie wszystkie wymiary czasu: w pamiętce Ostatniej Wieczerzy uchwycona jest przeszłość, terażniejszość wyraża się w świętowaniu wspólnego posiłku, a obietnica powrotu Jezusa na końcu czasów angażuje przyszłość. *New Testament Eschatology in an African Background. A Study of the Encounter between New Testament Theology and African Traditional Concepts*. London 1972 s. 104.

## I. SZAFARZE EUCHARYSTII – PRZYJEZDNI I RODZIMI (KSZTAŁTOWANIE RODZIMYCH KAPŁANÓW)

Encyklika *Ecclesia de Eucharistia* przytacza soborowe orzeczenie, że Kościół wzrasta, a jednocześnie dokonuje się dzieło Odkupienia, „[i]lekróć sprawowana jest na ołtarzu ofiara krzyża, w której «Chrystus został złożony w ofierze jako nasza Pascha» (1 Kor 5, 7)” (KK 3; EE 21). Do sprawowania Eucharystii potrzeba jednak kapłanów. Ponieważ próby ukonstytuowania rodzimego duchowieństwa w Kongu w XVI w. były raczej efektem dążeń do jurysdykcyjnego uniezależnienia się od kolonialnej Portugalii<sup>5</sup>, trzeba stwierdzić, że oficjalnie Kościół rzymskokatolicki dopiero od przełomu XIX i XX w. zaczął kłaść nacisk na przygotowanie rodzimego duchowieństwa. Wagę tej sprawy podkreślał, między innymi, list apostolski Benedykta XV *Maximum illud* z 1919 r., wskazując, że rodzimi duchowni przez znajomość mentalności i kultury będą mogli skuteczniej przekazywać wiarę swoim rodakom. Papież apelował też, by zapewnić rodzimemu duchowieństwu odpowiednie wykształcenie i unikać działań, które mogłyby sugerować, że rodzimi księża mają pełnić jedynie pomocnicze role wobec misjonarzy w lokalnym Kościele<sup>6</sup>. Zamyśl ewangelizacji Afryki przez Afrykanów znany był już założycielom katolickich zgromadzeń misyjnych w II połowie XIX w., np. Franciszkowi Liebermannowi i kardynałowi Karolowi Lavigerie<sup>7</sup> Przyświecał też działaniom Henry’ego Venna – sekretarza anglikańskiego Church Missionary Society w latach 1841-1872<sup>8</sup>.

Katolickie statystyki kościelne podawały, że podczas gdy w 1912 r. było w Afryce 94 rodzimych kapłanów, to w 1974 r. ich liczba wzrosła do 5500 i stanowiła ok. 1/3 wszystkich katolickich duchownych pracujących w Afryce. Także liczba rodzimych biskupów wzrosła z 2 w 1939 r. do 220 w 1974 r.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> A. K u r e k. *Wybrane problemy inkulturacyjne misji czarnoafrkańskiej*. W: H. Z i m o ń (red.). *Kultury i religie Afryki a ewangelizacja*. Lublin 1995 s. 202-206.

<sup>6</sup> B. W o d e c k i, F. W o d e c k i, F. Z a p ł a t a (oprac.). *Breviarium Missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego*. Część pierwsza. Warszawa 1979 s. 205-206.

<sup>7</sup> Zob. F. Z a p ł a t a. *Rodzimy charakter Kościoła w Afryce i na Madagaskarze*. Pieniężno 1980 s. 50.

<sup>8</sup> A. H a s t i n g s. *The Church in Africa 1450-1950*. Oxford 1994 s. 293-298. Z anglikańskiego teologicznego kolegium w Fourah Bay w Sierra Leone wyszło wielu misjonarzy. Sztandarową postacią był tu Samuel Ajayi Crowther wyświęcony jako kapłan w 1843 r. i konsekrowany na biskupa w 1864 r. Zob. tamże s. 339-349.

<sup>9</sup> Z a p ł a t a. *Rodzimy charakter Kościoła w Afryce* s. 50-52.

W 2002 r. w Afryce pracowało 29 274 księży (18 872 diecezjalnych i 10 402 zakonnych), a 474 z 617 biskupów było Afrykanami. Statystyka nie podaje ilu księży jest cudzoziemcami, ale ponieważ Afrykanie zaczynają przeważać obecnie także wśród zakonników, można uznać, iż liczba afrykańskich duchownych wzrosła znacząco. Mimo to średnia liczba tych, którym kapłan pełni duszpasterską posługę w Afryce, jest najwyższa na świecie i wynosi 4694 osób (w Europie: 1 kapłan na 1374 wiernych)<sup>10</sup>.

Potrzeby ciągle przekraczają możliwości, którymi dysponują Kościoły lokalne, stąd konieczna jest pomoc kapłanów spoza Afryki. Nie jest to jednak jedyny powód ich obecności w afrykańskich Kościołach lokalnych<sup>11</sup>. Mimo usilnych starań wiele chrześcijańskich wspólnot w Afryce nie ma możliwości regularnego uczestniczenia w Eucharystii, gdyż kapłan, ze względu na odległości oraz liczbę wspólnot, które należy objąć duszpasterską posługą, może dotrzeć do nich tylko raz na kilka miesięcy.

Sprawą trudną pozostaje kwestia formacji rodzimych duchownych. Obecne programy seminaryjne są często wierną kopią programów z Europy. Rozwijająca się mniej więcej od połowy XX w. teologia afrykańska bardzo powoli – jeśli w ogóle – znajduje miejsce w seminaryjnych programach nauczania<sup>12</sup>. Wydaje się, że władze centralne nie widzą potrzeby jej uwzględniania, ciągle traktując ją jako „niedojrzałą”<sup>13</sup>, a część lokalnego duchowień-

<sup>10</sup> [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_4.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_4.html) oraz [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_3.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_3.html) i [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_2.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_2.html) (strony otworzone 23.06.2005).

<sup>11</sup> Zadaniem osób duchownych-cudzoziemców jest też zapewnianie łączności między Kościołami lokalnymi i świadczenie o uniwersalności Kościoła.

<sup>12</sup> W tym względzie nawet szkoły teologiczne i seminaria głównych Kościołów protestanckich borykają się z problemami, ponieważ często instytucje finansujące dany ośrodek znajdują się poza Afryką i to ich zarząd ostatecznie zatwierdza program nauczania. Informacja uzyskana w wywiadzie z M. A. Oduyoye.

<sup>13</sup> W wywiadzie dla UCAN (azjatyckiej katolickiej agencji informacyjnej z Tajlandii), opublikowanym 7.04.2006 r., japoński kardynał Stephen Fumio Hamao, były przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Duszpasterstwa Migrantów, przyznał, że ma wrażenie, iż watykańscy oficjałowie pochodzenia europejskiego w praktyce traktują Kościoły w Afryce i Azji jako niedojrzałe w chrześcijaństwie. W ich ujęciu status dojrzałości posiada jedynie Kościół w Europie i być może, od niedawna, Kościół w Ameryce Łacińskiej. Hamao wezwał też do rewizji standardów dotyczących mianowań biskupów w Afryce i Azji, szczególnie do rezygnacji z przykładania pierwszoplanowej wagi do faktu czy kandydat studiował w Rzymie lub innym europejskim ośrodku, na korzyść większego uwzględniania lokalnego, pastoralnego doświadczenia kandydata i możliwości jego efektywnego funkcjonowania w społeczeństwie, w którym rodzinne, kastowe, plemienne więzy nadal mają duże znaczenie. [http://www.catholic.org/international/international\\_story.php?id=19357](http://www.catholic.org/international/international_story.php?id=19357) (strona otworzona 21.07.2006).

stwa stara się unikać wszystkiego, co mogłoby doprowadzić do nieporozumień z Rzymem<sup>14</sup>. Jak długo można jednak ignorować pytanie o to czy filozoficzne i teologiczne rozważania, odwołujące się do zupełnie odmiennych, europejskich realiów, przemawiają do młodych Afrykanów? Czy są im rzeczywiście niezbędne do sprawowania kapłańskiej posługi? Czy są tak uniwersalne, że afrykańskie doświadczenie życiowe przy nich się nie liczy? Czy odczuwany brak personelu płynie z oporności serc Afrykanów na Boże wezwanie, czy może sposób formacji i forma sprawowania posługi kapłańskiej są nieadekwatne do sytuacji? Co zrobić w momencie rozpoznania w nowym członku wiejskiej wspólnoty chrześcijańskiej „kapłańskiego charyzmatu”, gdy wiadomo, że przyjęte standardy wykształcenia i formacji są tak wysokie i obce, że ów kandydat nie ma szans na ich osiągnięcie? Czy zachowanie tych standardów jest bezwzględnie ważniejsze od tego, by chrześcijańska wspólnota mogła czerpać życie z uczestnictwa w sakramencie Eucharystii? Encyklika wyraźnie stwierdza, że Eucharystię może sprawować tylko kapłan. Nie podejmuje jednak problemu czy obecny indywidualistyczno-intelektualistyczny model formacji kapłanów jest jedynym możliwym?<sup>15</sup>

Tekst encykliki zawiera wyraźne ubolewanie nad nienormalnością sytuacji, w której ukształtowana parafia – „wspólnota ochrzczonych, którzy wyrażają i potwierdzają swoją tożsamość przede wszystkim poprzez sprawowanie Ofiary eucharystycznej” – nie posiada kapłana (EE 32). Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że Autor encykliki ma na myśli głównie sytuację Kościoła w Europie, gdzie problem stanowi jakby „wtórny” brak kapłanów. Kościół w Afryce nadal zmaga się z „pierwotnym” brakiem kapłanów związanym z trudnością adekwatnego wyjaśnienia (a potem przyjęcia przez Afrykanów) standardów formacyjnych ukształtowanych dla ludzi żyjących w innym kontekście kulturowym<sup>16</sup>.

Sytuacje, w których osoby konsekrowane i świeccy przewodniczą modlitwom i „wypełniają w sposób godny pochwały powszechne kapłaństwo wszystkich wiernych, oparte na łasce Chrztu św.” (EE 32), są nadal uznawane za prowizoryczne. Encyklika zachęca wiernych do większej gorliwości w modlitwie o powołania i do intensyfikacji odpowiedniego duszpasterstwa powo-

---

<sup>14</sup> Czy dlatego, że część afrykańskich diecezji może funkcjonować tylko dzięki subsydiom z Rzymu?

<sup>15</sup> Więcej w: V. D o n o v a n. *Christianity Rediscovered. An Epistle from the Masai*. London 1978 zwł. s. 131-159.

<sup>16</sup> W niektórych regionach świata zachodniego można by mówić o pewnym „wypaleniu się” dotychczasowego modelu sprawowania kapłańskiej posługi. W Afryce europejski model dotąd się na dobre nie zakorzenił.

łaniowego „bez ulegania pokusie poszukiwania rozwiązań, które obniżałyby poziom moralny i formacyjny, jakiego oczekuje się od kandydatów do kapłaństwa” (EE 32). Autor encykliki podkreśla, że zadaniem świeckich, którym powierzono troskę o pozbawioną kapłana wspólnotę wiernych, jest „nieustanne podtrzymywanie we wspólnocie prawdziwego «głodu» Eucharystii, który sprawi, iż nie zostanie zmarnowana żadna okazja do odprawiania Mszy św., dzięki skorzystaniu chociażby z okazjonalnej obecności kapłana, który ze strony prawa kościelnego nie ma przeszkód do jej sprawowania” (EE 33). Skoro jednak Kościół żyje dzięki Eucharystii i bez niej nie da się zbudować chrześcijańskiej wspólnoty, a obecne standardy kapłańskiej formacji nie pochodzą bezpośrednio z Bożego nakazu, to jaki zamysł przyświeca zalecaniu „głodu” Eucharystii, zamiast podjęcia kroków umożliwiających wiernym dostęp do pokarmu dającego siłę w budowaniu chrześcijańskiej wspólnoty?

Zamysłem tym może być troska o dobrą formację kapłanów i niewątpliwie jest ona konieczna, gdyż sprawowana przez nich Eucharystia zawiera kwintesencję katolickiej wiary. W tym względzie nie można dopuścić do zaniedbań czy wypaczeń. Można jednak postawić pytanie czy faktycznie obecna formacja przygotowuje wszystkich kapłanów do skutecznego i nieskażonego przekazu katolickiej wiary? Jeśli odpowie się na to wskazaniem, że istotne jest to, by sami kapłani mieli właściwe zrozumienie i świadomość znaczenia Eucharystii, to czy nie zawiera się w tym sugestia, że ostatecznie rola i udział wiernych się nie liczą, byle ktoś dobrze przygotowany sprawował Eucharystię? Skoro według bieżących standardów w wielu regionach brakuje kandydatów do kapłaństwa, to czy oznacza to, że ludzie są głusi na Boże zaproszenie czy może obecne kryteria są nieadekwatne? Jak to się ma do kategorycznego stwierdzenia, że Kościół żyje Eucharystią i że bez niej nie da się zbudować chrześcijańskiej wspólnoty? Czy nie sugeruje to, iż Bóg stawia przed swoim Kościołem ideał, co do którego wie, że z powodu „oporności ludzkich serc” nie zostanie osiągnięty? I na dodatek zostawia wierzących w poczuciu pewnej beznadziejności? Kapłani uformowani według europejskich standardów nie potrafią powstrzymać odpływu wiernych od uczestnictwa choćby w niedzielnej Eucharystii, nie mówiąc o umacnianiu i pogłębianiu jej rozumienia i znaczenia.

Wieloletnie zmagania z tymi problemami ciągle nie przynoszą widocznych rezultatów. nierozwiązaną kwestią pozostaje też to, czy w ramach jednego Kościoła standardy formacji kapłańskiej mogą (a jeśli tak, to czy powinny) być różne w poszczególnych regionach świata.

## II. EUCHARYSTIA – SAKRAMENT JEDNOŚCI

Papież podkreślił, że do realizacji zadania podtrzymywania i pogłębiania komunii z Bogiem i między wiernymi Kościół pielgrzymujący posiada „Słowo i sakramenty, przede wszystkim Eucharystię” (EE 34). W świecie targanym problemami i niepewnością powinna rozbłyskać chrześcijańska nadzieja, której źródłem jest obecność w Eucharystii Jezusa – nauczyciela komunii i służby. Papież przypomniał Pawłowe uznanie „za «niegodne» wspólnoty chrześcijańskiej uczestnictwo w Wieczery Pańskiej, jeśli jest ona sprawowana w sytuacji podziału i obojętności wobec ubogich (por. 1 Kor 11, 17-22, 27-34)” (EE 20) oraz wyraźnie zaznaczył, że „sprawowanie Eucharystii nie może być punktem wyjścia komunii, którą zakłada jako już istniejącą, aby ją umacniać i prowadzić ku doskonałości” (EE 35). Ścisły związek między wyrażaną więzią komunii w wymiarze niewidzialnym (zjednoczenie wiernych w Chrystusie za sprawą Ducha Świętego z Ojcem i między sobą) i widzialnym (komunia w zakresie nauczania Apostołów, sakramentów i porządku hierarchicznego), jest zasadniczy dla Kościoła jako sakramentu zbawienia i jedynie „w takim kontekście mamy do czynienia z prawowitą celebracją Eucharystii i z prawdziwym w niej uczestnictwem” (EE 35).

Stwierdzenia te, naznaczone wyraźną troską o zachowanie jedności wierzących wobec niebezpieczeństwa ewentualnych dalszych podziałów, podparte są również wielką troską o zachowanie czystości doktryny. Nie odnoszą się jednak do tego jak w praktyczny sposób przezwyciężyć istniejące podziały oraz do tego czy chrześcijanie w innych częściach świata muszą ponosić skutki błędów chrześcijan europejskich i powielać stworzone przez nich podziały. Z afrykańskiej perspektywy, bardziej zorientowanej na ortopraksję, taka perspektywa jawi się jako trudna do przyjęcia. Jeśli mimo to zostaje przyjęta, to wpływa hamująco na twórczy dynamizm Afrykanów, skłaniając główne Kościoły do zastygania w *status quo*. Ponadto konieczność brania pod uwagę „ekumenicznej dyplomacji”, związanej ze skutkami podziału chrześcijan w Europie, wpływa na przyjmowanie przez afrykańskich kościelnych zwierzchników postawy zachowawczości w relacjach ekumenicznych. Może należałoby uważniej wczytać się w uwagi na temat Eucharystii jako świadectwa wyrażone przez Mercy Ambę Oduyoye, metodystyczną teolog i aktywną ekumenistkę z Ghany?<sup>17</sup>

Wychodząc od smutnego doświadczenia mnożenia przez niektórych chrześcijan trudności w osiąganiu jedności w sprawowaniu sakramentów, Oduyoye

---

<sup>17</sup> *Eucharist as Witness*. „International Review of Mission” 1983 nr 72(April) s. 222-228.

podkreśliła, że w jej afrykańskiej perspektywie „Eucharystia powinna być rodzinnym posiłkiem, do którego zapraszani są także i obcy, i od którego nikt się nie uchyla, chyba, że życzy rodzinie źle”<sup>18</sup> Zamiast świadczyć o rodzinnym obrazie Kościoła, Eucharystia staje się symbolem niezgody. Niezdolność do zajęcia miejsca przy wspólnym stole, przy jednoczesnym utrzymywaniu przez wszystkich, że Jezus karmi ich pokarmem jedności<sup>19</sup>, jest anty-świadcstwem dawanym nie-chrześcijanom i odbudowywaniem w życiu Kościoła murów podziałów zburzonych przez Chrystusa<sup>20</sup> Wbrew powitalnemu zaproszeniu do celebracji przebaczącej miłości Boga do ludzi, okazuje się, że udział w święcie mogą wziąć tylko ochrzczeni, którzy żyją poprawnie w monogamicznych małżeństwach, zapłacili dziesięcinę i nie naruszyli kościelnej dyscypliny. Ostro i gorzko Oduyoye stwierdza, że zamiast świadczyć o jedności, „[d]ajemy świadectwo kościelnej zdolności przekształcania środków zbawczych w narzędzia dyscypliny i kary”<sup>21</sup>.

Można, oczywiście, wykazywać, że to chrześcijanie, którzy naruszyli przykazania, sami wyłączają się z pełnego uczestnictwa w święcie. Jednak nie zmieni to faktu, że gdzieś ginie w tym uzdrawiający i leczący wymiar Eucharystii, który ma swoje miejsce przynajmniej w historii pojmowania tego sakramentu przez chrześcijan. W afrykańskim ujęciu uzdrowienia bardziej istotny jest wymiar pojednania i ponownego włączenia we wspólnotę, niż kara za wykroczenie. Ponieważ ta perspektywa nie znajduje uznania w normotwórczych kręgach kościelnych, które na dodatek ciągle nie potrafią uporać się z prawnymi regulacjami dotyczącymi małżeństwa i rodzimego pojmowania relacji do świata nadnaturalnego, mamy w Afryce do czynienia z Kościołem żyjącym w paradoksalnej sytuacji – obowiązujące normy prawne umożliwiają przystępowanie do sakramentów jedynie części młodzieży i ludziom starszym, a wykluczają tych, którzy stanowią trzon społeczeństwa. Jeśli zatem mówimy o „żywym Kościele afrykańskim”, to czy znaczy to, że żyje on tylko dzięki sprawowanej liturgii, w czasie której większość obecnych nie ma prawa przystąpić do Komunii świętej? Byłby to bardzo wyraźny dowód na niezwykłą

<sup>18</sup> Tamże s. 224.

<sup>19</sup> Ten wymiar podkreśla też encyklika: „Jednocześnie w sakramencie Chleba eucharystycznego przedstawiana jest i dokonuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 10, 17; KK 3)” (EE 21).

<sup>20</sup> O d u y o y e. *Eucharist as Witness* s. 224-225.

<sup>21</sup> Tamże s. 223. „Mały chłopiec, który po raz pierwszy uczestniczył w całej Eucharystii (w poprzednim miejscu zamieszkania odsyłano dzieci do osobnego pomieszczenia po liturgii słowa) zapytał: «Czemu dzieje się tak, że kiedy przychodzi do jedzenia, Kościół nie daje go wszystkim?»” (tamże s. 222).



moc Eucharystii, pojmowanej jednak przede wszystkim jako ofiara (rytuał) ze zredukowanym do minimum wymiarem uczty, w którym obecność wier-nych w zasadzie nie jest konieczna.

Można uważać, że przyjęta przez Oduyoye perspektywa jest groźna dla ortodoksji i sprzyja doktrynalnemu zamieszaniu. Czy takie podejście nie będzie jednak bliskie religijnemu fundamentalizmowi, czyli kurczowemu i bezrefleksyjnemu trzymaniu się wypracowanych w innych warunkach i w innym czasie formuł? Czy troska o zachowanie ortodoksji nie polega na ciągłym refleksowaniu nad adekwatnością przekazu depozytu wiary w zmieniającym się świecie? Czy nowe perspektywy, problemy, intuicje wnoszone do kościelnej wspólnoty przez nowo przyjętych<sup>22</sup> nie wpływają w żaden sposób na pogłębianie dotychczasowego sposobu pojmowania Bożych spraw? Czy europejscy chrześcijanie bezdyskusyjnie akceptowaliby sytuację, w której elementami podlegającymi konsekracji byłoby np. północno-ghańskie TZ i pito<sup>23</sup> albo potrawa z prosa i wino palmowe? Przy czym produkty do ich wytwarzania trzeba by nieustannie importować, a doktrynalnie podtrzymywane stanowisko podkreślałoby, że Bóg daje w ten sposób swoim wiernym ich codzienne pożywienie przemienione w pokarm na życie wieczne? W tej perspektywie nie powinien dziwić fakt podejmowania przez teologów afrykańskich refleksji nad procesem kształtowania się sposobów sprawowania Eucharystii i ewentualnymi możliwościami budowania afrykańskiej liturgii<sup>24</sup>.

### III. INKULTURACJA EUCHARYSTII

#### – „POWIERZCHNIOWE” DOSTOSOWANIE CZY GŁĘBOKIE UKORZENIENIE

Rosnąca w Kościele świadomość konieczności inkulturacji, czyli wyrażania przesłania ewangelicznego za pomocą elementów lokalnej kultury, skłoniła

---

<sup>22</sup> Ten termin jest tu potraktowany szeroko w znaczeniu ludzi spoza kręgu europejskiego, którzy obecnie nie tylko w całym chrześcijaństwie, ale także w Kościele rzymskokatolickim już stanowią większość.

<sup>23</sup> TZ to *tuo zafi* – ugotowana potrawa ze zmielonego ziarna prosa lub kukurydzy o konsystencji zastygłej kaszy manny – codzienne pożywienie wielu ludzi w północnej części Ghany; pito – lokalne piwo warzone z prosa.

<sup>24</sup> Zob. np. J. D. G a l g a l o. *Examining the Origin and Purpose of the Earliest Eucharist: The Ritual Value of the Christian Central Rite*. „Africa Theological Journal” 26:2003 nr 1 s. 47-73 oraz komentarz redakcyjny do tego tekstu s. 73-74; R. L u n e a u. *L'eucharistie sans pain ni vin...?* „Spiritus” 1978 nr 48 s. 3-11; A. M a m p i l a. *Recherches de nouveaux symboles chrétiens*. „Cahiers des religions africaines” 1987 nr 42 s. 403-408.

afrykańskich teologów do zmierzenia się z problemem inkulturacji liturgii. Poszukiwania i eksperymenty w tej dziedzinie inspirowały się soborową zachętą do pomagania wiernym w przekształcaniu się z widzów w uczestników, dając im głębsze poczucie przeżywania Bożej obecności<sup>25</sup>

Na poziomie zewnętrznym inkulturacja nie jest może aż tak trudna, chociaż użycie lokalnych instrumentów muzycznych i lokalnych melodii już dla niektórych nie-Afrykanów i Afrykanów było sporym szokiem. Wykorzystanie lokalnego wzornictwa w przygotowaniu szat i sprzętów używanych w liturgii oraz włączenie wyrastających z lokalnych zwyczajów ruchowego zaangażowania się w modlitwę (klaskanie, podnoszenie rąk, taniec<sup>26</sup>) również nie stanowiły zbyt wielkiego problemu, choć nie były przyjmowane jednomyślnie. Istotniejsze są kwestie struktury eucharystycznej celebracji, możliwość wykorzystania bogactwa zawartego w rodzimych rytuałach i użycia lokalnej żywności jako materii poddawanej konsekracji.

Dopiero dosyć niedawno dostrzeżono, że afrykańskie rytuały nie są – jak wcześniej sądzono – sztywne i skostniałe, ale posiadając sobie właściwą stałą strukturę, dają możliwość sprawowania ich w sposób bardzo spontaniczny. Istnieją jednak wyraźne wskazówki w sprawach kluczowych, np. wiadomo kto jest adresatem modlitw i jaka jest struktura modlitw. Nie ma za to stałych tekstów<sup>27</sup> Z takiego kontekstu wyrastają afrykańscy chrześcijanie, nawet ci w kolejnym już pokoleniu. Wydaje się, że dla wielu wierzących spontaniczność i aktywne uczestnictwo w wydarzeniu stanowią nadal naturalne i istotne cechy świętowania. Wystarczy przyjrzeć się temu, jak przytłoczona, pasywna i wręcz „rozsypana” staje się grupa wiernych w kościele, gdy zostanie zepchnięta jedynie do roli widzów i jak „nabiera życia”, gdy ma możliwość aktywnego uczestnictwa w wydarzeniu choćby przez śpiew, taniec czy nawet

---

<sup>25</sup> W paragrafie 18 wydanej w 1994 r. przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów instrukcji pt. *Liturgia rzymska i inkulturacja* czytamy: „Liturgia Kościoła nie powinna być obca żadnemu narodowi, żadnej osobie, a równocześnie przekracza ona wszelki partykularyzm rasowy czy narodowy. Powinna być zdolna do wyrażania się w każdej kulturze ludzkiej, zachowując w pełni swoją tożsamość w wierności tradycji otrzymanej od Pana” *Liturgia rzymska i inkulturacja*. W: *Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Soborowej Konstytucji o Liturgii (art. 37-40)* Rzym: Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 1994.

<sup>26</sup> Eucharystię otwierającą Specjalny Synod Biskupów dla Afryki (10 kwietnia 1994 r.) zaczęto afrykańskim tańcem. M. F. K a n e. *A Meaningful Eucharistic Celebration*. „African Ecclesiastical Review” 38:1996 nr 5 s. 269.

<sup>27</sup> Zapisywane przez antropologów teksty były tylko przykładami zaczerpniętymi z konkretnej sytuacji. Tymczasem wielu interpretatorów afrykańskich kultur traktowało je często jako rytualne, niezmiennie formuły.

krótką interakcję w czasie np. homilii. Ta „naturalna” skłonność do uczestnictwa jest też, być może, jednym z czynników sprzyjających rozwojowi tych kościołów i grup chrześcijańskich, które umożliwiają aktywne włączenie się we wspólną modlitwę.

Jednak spontaniczność w wyrażaniu wiary zachowuje swoją autentyczność tylko wtedy, gdy jest ciągle podsycana nowym wigorem i pogłębionymi treściami oraz świadomą refleksją nad znaczeniem struktury, w ramach której jest stosowana. Inaczej prowadzi do całkowitej anarchii lub przekształca się w nową formę rubrycyzmu<sup>28</sup>. Potwierdzają to przykłady wielu kościołów i grup modlitewnych, w których spontaniczność w modlitwie zacieśnia je do coraz większego skoncentrowania się na sobie samych. Żeby się chronić przed tym niebezpieczeństwem potrzeba dobrze teologicznie wykształconych kapłanów i grupy wiernych, którzy biorą aktywny udział w kształtowaniu życia religijnego własnej wspólnoty.

Warto zwrócić uwagę, że struktura zatwierdzonej 30 IV 1988 r. przez Kongregację Kultu Bożego „Mszy rzymskiej dla diecezji Zairu” jest trochę odmienna od struktury ujętej w „Mszałe rzymskim” i uwzględnia elementy rodzimej kultury nie tylko w stroju kapłana, używanych przedmiotach czy w formie poruszania się przy ołtarzu, ale także we włączonym do początkowych obrzędów wezwaniu do świętych i przodków o modlitwę wstawienniczą za zebranych<sup>29</sup>. Nie zezwolono jednak na żadne zmiany elementów poddawanych konsekracji i podkreślono, że mimo zmian, jest to „ryt rzymski”

Teoretyczne poszukiwania i eksperymenty dotyczące możliwości zastosowania w Eucharystii produktów spożywczych, znanych ludom Afryki z codziennego użytku, pojawiły się nie tylko jako przejaw wzmożonej afrykanizacji, ale także jako wymuszone koniecznością. W latach 1973-1975 biskup diecezji Pala w Czadzie zezwolił na używanie do sprawowania Eucharystii chleba i piwa z prosa z powodu kłopotów z importem wina. Jednak podjęta przez niego budowa teologicznego uzasadnienia dla tej praktyki nie spotkała się z uznaniem ani ze strony innych biskupów, ani ze strony Watykanu. Eksperyment zakończył się przyjęciem przez papieża rezygnacji biskupa ze swego

---

<sup>28</sup> H. G r a f f. *The Scope for Creativity in the Eucharist and the Other Sacraments*. „Verbum SVD” 24:1983 nr 1 s. 31.

<sup>29</sup> Np. prośba o przebaczenie grzechów wyrażana jest po homilii i wyznaniu wiary, a towarzyszy jej przekazanie sobie przez uczestników znaku pokoju. J. Ch. O k o y e. *The Eucharist in African Perspective*. „Mission Studies” 19:2002 nr 2(38) s. 166. Zob. też np.: T. B u r z y c a. *Geneza mszału dla diecezji Zairu*. „Nurt SVD” 31:1997 s. 45-59; *Ryt mszy świętej w Kościele Zairu* (tł. W. Poźniak MIC). W: L. G ó r k a, W. H r y n i e w i c z (red.). *Eucharystia i postannictwo*. Warszawa 1987 s. 182-189.

urzędu. Podobny i także zakończony fiaskiem eksperyment z użyciem kassawy i wina palmowego podjęto w Regionalnym Seminarium Duchownym w N'kolbison w Kamerunie w 1976 r.<sup>30</sup>

Jeden z bardziej znanych dziś katolickich teologów afrykańskich Eugène E. Uzukwu CSSp wskazywał, że Jezus ustanowił Eucharystię w kontekście posiłku i sięgnął po żywność znaną ludziom z codziennego użytku, nie nadając jednak chlebowi z mąki pszennej i wina z winogron rangi wyłączonego z codzienności „sakralnego pożywienia” Przyjęty obecnie wymóg użycia tych produktów jako materii konsekracji ma charakter dyscyplinarny, a nie dogmatyczny. Jezus-Emmanuel (Bóg-z-nami) nie odrzuca afrykańskiej żywności i gdyby żył wśród Afrykanów (jak kiedyś wśród Żydów), sięgnąłby po afrykańskie, a nie importowane produkty, jako w tym kontekście właściwsze do wyrażenia pamiątki Jego męki, śmierci i zmartwychwstania. Użycie lokalnych produktów, stosowanych w rodzimych rytuałach ofiarniczych, byłoby właściwym uwypukleniem faktu, że ofiara Jezusa zbiera w sobie i zastępuje wszelkie inne ofiary – staje się „ofiara doskonałą” Uzukwu podkreślił, że Afryka jako kościelny region mogłaby rozwinąć własny ryt sprawowania Eucharystii, w którym – zgodnie z intencją przyświecającą Jezusowi – możliwe byłoby zastosowanie lokalnych produktów w postaci prosa i wina palmowego, jako najbardziej powszechnych produktów żywnościowych w perspektywie całego kontynentu<sup>31</sup>.

Wydaje się jednak, że fala dążeń do afrykanizacji liturgii znacznie w ostatnich latach opadła, a afrykańscy hierarchowie, wzmiankując konieczność inkulturacji, oczekują najpierw instrukcji z Watykanu lub zwracają ją w kierunku sfery ducha, jakby z nadzieją, że wykaże to adekwatność obecnych form liturgicznych i wykreśli perspektywę wprowadzania zmian<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> E. E. U z u k w u. *Food and Drink in Africa and the Christian Eucharist*. „African Ecclesiastical Review” 22:1980 nr 6 s. 370.

<sup>31</sup> Tamże s. 380-381 i 383.

<sup>32</sup> Takie wrażenie można odnieść z relacji prasowych dotyczących zorganizowanego przez Kongregację Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów w dniach 4-9.07.2006 r. w Kumasi w Ghanie I Kongresu w Celu Promocji Liturgii w Afryce i na Madagaskarze. W referacie pt. *The African Vision of Inculturation In The Light of Vatican Council II* kardynał Appiah Turkson z Cape Coast stwierdził, że najważniejszym rezultatem inkulturacji powinno być nawrócenie. V. M e n s a h. *Inculturation Must Aim at Evangelisation*. „The Standard” t. 69 nr 28 (23-29.07.2006) s. 16 (także: <http://www.ghanacbc.org/id=news36072006.html>; strona otworzona 3.08.2006). Przyznając mu rację, trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że prelegent gotów był ukazywać daleki cel, uchylając się od próby pokazania jak do niego dotrzeć. Tymczasem problem leży właśnie w wyborze dróg dotarcia do tego celu.

Zdziwienie czy nawet oburzenie, jakie ta dyskusja może wywołać, zależy od przyjęcia punktu wyjściowego: czy działania Jezusa ustanawiającego Eucharystię były nieprzekładalnie związane z konkretną kulturą czy też możliwe jest wyróżnienie w Jego działaniu myśli przewodniej i wyrażenia jej przy użyciu dostępnych elementów kulturowych. Chodzi nie o powierzchniowe zmiany, ale o taki przekład, który w najpełniejszy sposób oddaje zamysł Jezusa i możliwość zrozumienia go przez ludzi żyjących w danym kontekście<sup>33</sup>

Papieskie wypowiedzi szczególnie z ostatnich kilkudziesięciu lat mocno podkreślają inkarnacjonistyczny charakter chrześcijaństwa, który przyjmuje możliwość dokonania przekładu. Czy Eucharystia byłaby tu jednak wyjątkiem? Autorzy wspomnianej instrukcji „Liturgia rzymska i inkulturacja” (nr 38) podkreślają, że nie wystarczy umieć rozróżnić to, co zmienne od niezmiennego, ale „trzeba koniecznie brać pod uwagę także tradycyjną wartość elementów [liturgicznej] akcji, a szczególnie ich biblijne i patrystyczne pochodzenie”

Skoro faktycznie Kościół żyje dzięki Eucharystii, to wydaje się, że prawda ta nie zyskała dotąd należnej rangi w codziennej praktyce Kościołów w Afryce. Dużo silniejsze wydaje się być przekonanie, że pierwszorzędne znaczenie przyznaje się takim sprawom, jak formacja kapłanów według europejskich standardów i podkreślanie (w ujęciu niektórych hierarchów) wyjątkowego charakteru i rangi rytu rzymskiego. Z powodu braku kapłanów Eucharystia nie może być sprawowana we wszystkich wspólnotach chrześcijańskich. Dążenia jednoczące i ekumeniczne nadal ustępują podtrzymywanym dawnym tradycjom zbudowanym na sporach, a próby inkulturacyjne zostały uzależnione od aprobaty wydanej przez ludzi przekonanych o tym, że poza Europą chrześcijaństwo nie posiada „statusu dojrzałości” W tej sytuacji słowa encykliki: „Eucharystia jawi się jako *źródło* i jednocześnie *szczyt* całej ewangelizacji, ponieważ jej celem jest zjednoczenie ludzi z Chrystusem, a w Nim z Ojcem i z Duchem Świętym” (EE 22) brzmią jak ideał, któremu ciągle bardzo daleko do realizacji w praktyce.

#### BIBLIOGRAFIA

- Ryt mszy świętej w Kościele Zairu. Tł. W. Poźniak MIC. W: L. G ó r k a, W. H r y n i e w i c z (red.). Eucharystia i posłannictwo. Warszawa: VERBINUM 1987 s. 182-189.  
B u r z y c a T.: Geneza mszału dla diecezji Zairu. „Nurt SVD” 31:1997 s. 45-59.

---

<sup>33</sup> E. M u k a s a. *La foi qui fleurit en oeuvres de justice. L'eucharistie et la faim dans le monde. Une reconsideration.* „Telema” 2005 nr 120 (janvier-avril) s. 27.

- D o n o v a n V.: Christianity Rediscovered. An Epistle from the Masai. London: SCM Press 1978.
- G a l g a l o J. D.: Examining the Origin and Purpose of the Earliest Eucharist: The Ritual Value of the Christian Central Rite. „Africa Theological Journal” 26:2003 nr 1 s. 47-73.
- G i f f o r d P.: Ghana's New Christianity. Pentecostalism in a Globalizing African Economy. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press 2004.
- G r a f f H.: The Scope for Creativity in the Eucharist and the Other Sacraments. „Verbum SVD” 24:1983 nr 1 s. 3-31.
- H a s t i n g s A.: The Church in Africa 1450-1950. Oxford: Oxford University Press 1994.
- J a n P a w e ł II: *Ecclesia de Eucharistia*. W: J a n P a w e ł II. Dzieła zebrane. T. 1: Encykliki. Kraków: Wyd. „M” 2006 s. 743-777.
- K a n e M. F.: A Meaningful Eucharistic Celebration. „African Ecclesiastical Review” 38:1996 nr 5 s. 268-273.
- Liturgia rzymska i inkulturacja. W: Instrukcja dla poprawnego wprowadzenia Soborowej Konstytucji o Liturgii (art. 37-40). Rzym: Kongregacja do Spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 1994.
- K u r e k A.: Wybrane problemy inkulturacyjne misji czarnoafrykańskiej. W: H. Z i m o ń (red.). Kultury i religie Afryki a ewangelizacja. Lublin: TN KUL 1995 s. 195-220.
- L u n e a u R.: L'eucharistie sans pain ni vin...? „Spiritus” 1978 nr 48 s. 3-11.
- M a m p i l a A.: Recherches de nouveaux symboles chrétiens. „Cahiers des religions africaines” 1987 nr 42 s. 403-408.
- M b i t i J. S.: New Testament Eschatology in an African Background. A Study of the Encounter between New Testament Theology and African Traditional Concepts. London: Oxford University Press 1972.
- M e n s a h V.: Inculturation Must Aim at Evangelisation. „The Standard” t. 69 nr 28 (23-29.07.2006) s. 16; także: <http://www.ghanacbc.org/id=news36072006.html> (strona otworzona 3.08.2006).
- M u k a s a E.: La foi qui fleurit en oeuvres de justice. L'eucharistie et la faim dans le monde. Une reconsideration. „Telema” 2005 nr 120 (janvier-avril) s. 20-27.
- O d u y o y e M. A.: Eucharist as Witness. „International Review of Mission” 1983 nr 72 (April) s. 222-228.
- O k o y e J. Ch.: The Eucharist in African Perspective. „Mission Studies” 19:2002 nr 2(38) s. 159-173.
- U z u k w u E. E.: Food and Drink in Africa and the Christian Eucharist. „African Ecclesiastical Review” 22:1980 nr 6 s. 370-385.
- W o d e c k i B., W o d e c k i F., Z a p ł a t a F. (oprac.): Breviarium Missionum. Wybór dokumentów Kościoła dotyczących dzieła misyjnego. Część pierwsza. Warszawa: ATK 1979.
- Z a p ł a t a F.: Rodzimy charakter Kościoła w Afryce i na Madagaskarze. Pieniężno: Wydawnictwo Płockie 1980.
- [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_4.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_4.html)
- [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_3.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_3.html)
- [http://www.fides.org/eng/statistiche/2000\\_2.html](http://www.fides.org/eng/statistiche/2000_2.html) (strony otworzone 23.06. 2005).
- [http://www.catholic.org/international/international\\_story.php?id=19357](http://www.catholic.org/international/international_story.php?id=19357) (strona otworzona 21.07.2006).

„THE CHURCH DRAWS HER LIFE FROM THE EUCHARIST”  
A GLANCE AT THE SITUATION OF THE CHURCH IN AFRICA

S u m m a r y

The situation of the Church in Africa seems to be a testing ground for the statements made in the encyclical *Ecclesia de Eucharistia*. If the Church draws her life from the Eucharist and in many Christian communities Eucharist can be celebrated only once every few months due to unfavourable external circumstances, in addition quite a number of Church members cannot receive holy communion because their marital situation does not conform to the regulations of the canon law, and still African Church has been perceived as alive and dynamically expanding, then the power of Eucharist is really enormous.

The author briefly discusses three areas of interest concerning the role of the Eucharist in the African Churches: 1) formation of local priests; 2) presentation of the Eucharist as a sacrament of unity in the situation of the visible disunity of the Church; 3) inculturation of the Eucharist.

*Summarized by Stanisław Grodź SVD*

**Słowa kluczowe:** encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Jan Paweł II, Eucharystia, chrześcijaństwo afrykańskie, formacja kapłańska, ekumenizm, inkulturacja.

**Key words:** encyclical *Ecclesia de Eucharistia*, John Paul II, Eucharist, African Christianity, priestly formation, ecumenism, inculturation.