

MISTERIUM EUCHARYSTII I DZIEŁO EWANGELIZACJI

W liturgii Bóg przemawia do swego ludu, Chrystus w dalszym ciągu głosi Ewangelię. KL 33

W najświętszej Eucharystii zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych. Dlatego Eucharystia przedstawia się jako źródło i szczyt całej ewangelizacji. DK 5

1. Ewangelizacja w świecie współczesnym

Ewangelizacja jest wciąż najpoważniejszym zadaniem Kościoła a nakaz jej podejmowania wyraźny. Idzie on od samego Chrystusa, który dzięki trwającemu nieustannie w Kościele tchnieniu Ducha Świętego jest głównym sprawcą ewangelizacji. Mobilizuje do niej jednak także wszechstronna eksplozja sekularyzacji, którą obserwujemy w przededniu trzeciego tysiąclecia istnienia chrześcijaństwa. Nowym ludziom żyjącym na tym świecie i według ducha tego świata trzeba wciąż na nowo obwieszczać Dobrą Nowinę. Postulują wreszcie ożywienie i dynamizowanie procesu ewangelizacji zjawisko kryzysu starych Kościołów Europy (i nie tylko Europy) oraz troska o jeszcze większe przeniknięcie wierzących światłem i mocą Pięćdziesiątnicy.

Zmieniające się warunki i doświadczanie „nieprzystawania” Ewangelii do mentalności ludzi współczesnych domagają się wciąż od nowa podejmowanych przemyśleń treści i zmiany metod. Nie jest to rzecz łatwa. Czyha tu wiele pokus, zwłaszcza niebezpieczeństwo rozwiązań alternatywnych. Poszukujące przemyślenia nie powinny ulec przesadnemu antropocentryzmowi, ale też nie mogą pominąć milczeniem wyraźnych znaków czasu. Najpoważniejszy problem polega na tym, że niejako On sam „utrudnia sprawę”, kiedy Jego wolność spotyka wolność (a często swawolę) ludzką, kiedy Jego niepojęte misterium dotyka naszej wiedzy, często empirycznej i jednostronnie ograniczonej. Jeszcze bardziej sprawę komplikuje sam fakt sformułowania orędzia w kształcie dostęp-

nym człowiekowi. Zamiast przybliżyć całkowicie „inny” obraz Boga (inny przez transcendencję), zaciemnia go, zniekształca i relatywizuje, a tym samym osłabia dynamizm ewangelizacji — czy to przez antyczność niezrozumiałych pojęć, czy przez samo już ubóstwo wyrażalności językiem ludzkim Niewyraźnego.

Nie jest więc zaskoczeniem, że adhortacja apostolska „*Evangelii nuntiandi*”¹, będąca owocem Synodu Biskupów (1974), upatruje sedno ewangelizacji „w wierności względem orędzia, któremu służymy, a także względem ludzi, którym winniśmy przekazywać je całe i żywe” (EN 4). Odkrywamy w tej definicji znany, klasyczny już układ, ogarniający całość perspektywy w syntezie teocentryczno-antropologicznej. Ale jak mają wyglądać praktyczne konkrety?

Zanim się je określi, Paweł VI — w wymienionym dokumencie, który jest *magna charta* ewangelizacji — przymusza do zadania pytań fundamentalnych i istotnych. „Jak wygląda dziś sprawa mocy tkwiącej w orędziu ewangelicznym? Jakich metod należy używać w głoszeniu Ewangelii, żeby jej moc zaktualizować? I wreszcie: czy Kościół po Soborze oraz mocą Soboru czuje się bardziej zdolny do głoszenia Ewangelii oraz do świadomego, wolnego i skutecznego jej wpajania w serca ludzi, czy też nie?” (EN 4). „Wszyscy dostrzegamy — podkreśla papież — iż nagli konieczność dania na te pytania szczerzej, pokornej i odważnej odpowiedzi oraz wyciągnięcia z nich zasad postępowania” (EN 5).

Sprawa weryfikowania mocy i skuteczności ewangelizacji nie jest nowa. Nie jest też nowe wskazanie na misterium Eucharystii jako na „źródło i szczyt całej ewangelizacji”, tak wyraźnie wyakcentowane w okresie po Soborze Watykańskim Drugim. Jest ono trynitarnym ukierunkowaniem całego podstawowego wysiłku Kościoła, nakazanym przez Chrystusa. Struktura trynitarna — „schodzenie” Boga zbawiającego i uświęcającego ku człowiekowi, od Ojca przez Syna w miłości Ducha Świętego, „zstępowanie” Boga, który domaga się od człowieka odpowiedzi „wstępującej” według tego samego układu, w miłości Ducha Świętego przez Chrystusa do Ojca — wskazuje pośrednio że ową tajemniczą mocą gwarantującą skuteczność ewangelizowania jest miłość, która jest niejako przedłużeniem na zewnątrz wsobnej relacji osób Trójcy. Ale miłość — mówmy konkretniej: taka, która poznaje nie przez analizę pojęć, przez intelektualny wysiłek, lecz przybliżyć niemożliwe,

¹ Adhortację apostolską *Evangelii nuntiandi* Pawła VI z 1976 r. — O ewangelizacji w świecie współczesnym — cytujemy według tekstu polskiego (tł. ks. E. Sztafrowski), *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, Warszawa 1977, VIII, z. 1, s. 117—242, i opisujemy sigłem EN.

przekracza próg niewymiernego i transcendentnego — czym jest, jeśli nie darem?

Poznanie przez miłość poczyna się w ciemności i postępuje ku odkryciu pełni. Różni się ono całkowicie od formuły werbalnej, jakże bardzo ograniczającej określany przedmiot. Jest wchodzeniem w misterium Boga przez Chrystusa w miłości Ducha Świętego. Skoro w niniejszym artykule pragniemy jeszcze raz przypomnieć i wyeksponować ten akcent, czynimy to po prostu dlatego, że nie zawsze jest on dostrzegany. Nawet po Soborze Watykańskim Drugim. A co więcej, nie zawsze jest on rozumiany we właściwym sensie. Można więc powiedzieć, że zamierzamy ustalić najpierw sprawę fundamentalną: przypomnieć, że „trzeba koniecznie, żeby nasz zapał do ewangelizacji pochodził z prawdziwie świętego życia, karmionego modlitwą, a zwłaszcza miłością do Eucharystii” (EN 76). Jak sławne motto Piusa X „Instaurare omnia in Christo” domagało się, tak dalsza konkretyzacja zmierza w tym miejscu ku Eucharystii.

„Jeśli chcemy znowu doprowadzić wiernych do żywej wiary — pisał przed śmiercią wielki apostoł odnowy liturgii i odnowy kerygmatu, J. A. Jungmann — musimy im wyraźniej postawić znowu przed oczy Chrystusa jako pośrednika między Bogiem i ludźmi. To znaczy musimy z jednej strony przewyciężyć ich uproszczoną identyfikację Chrystusa z «Panem Bogiem», która jest owocem jednostronnego akcentowania Jego Bóstwa, a z drugiej strony jasno im uświadomić, że łaska, sakramenty, porządek nadprzyrodzony nie są tylko zawieszonymi w próżni tezami doktryny, w które trzeba wierzyć: musimy im pomóc w zrozumieniu, że one są darami Boskiej miłości, danymi nam wraz z przyjściem Boga-Człowieka. Nie możemy przedstawiać naszym wiernym Chrystusa przychodzącego z pustymi rekami. Oto jądro problemu!”²

A więc na pytanie, co daje ewangelizacji dynamizm rodzący dojrzałe owoce, odpowiadamy: misterium Eucharystii. Ponieważ w Eucharystii nasze spotkanie z Chrystusem ma najbardziej intensywny przebieg. Pogłębione pojęcie ewangelizacji, które postaramy się przedstawić, ukaże się nam jednak dopiero dzięki możliwie wszechstronnemu przybliżeniu misterium Eucharystii. Zrozumiemy wtedy chyba pełniej, co znaczy, że wspólnota chrześcijan ma „przez życie modlitwy, słuchanie słowa i nauki Apostołów, wykonywanie miłości braterskiej, łamanie chleba stać się świa-

² J. A. Jungmann, *Um Liturgie und Kerygma*, art. w: B. Fischer — H. B. Meyer, J. A. Jungmann, *Ein Leben für Liturgie und Kerygma*, Innsbruck 1975, s. 13.

dectwem, wzbudzać podziw, rodzić nawrócenie, stawać się przepowiadaniem i obwieszczaniem Ewangelii” (EN 15).

2. Istota ewangelizacji: głoszenie miłości Boga ku nam, aby wzbudzić odpowiedź naszej miłości ku Bogu

Wszystko, co Jezus czynił i czego nauczał, dotyczy czynności ewangelizacji („ipsam Evangelii nuntiandi actionem” — EN 6). Stąd naprowadzi nas na dobrą drogę odwołanie się do Jego rozumienia tej czynności. Nie pomieszczone tylko porządku: Jezus najpierw czynił, a potem nauczał (Mk 1, 27) — i domaga się też tego samego od swoich uczniów (Mt 5, 19). Chrystus obwieszcza — i to jest szczyt i centrum Dobrej Nowiny zwiastującej zbawienie — że królestwo Boże, ów wielki dar Boga, polegający na wyzwoleniu od grzechu i uświęceniu, przychodzi do nas dzięki Jego paschalnemu misterium, dzięki Jego śmierci i zmartwychwstaniu, utrwalonemu w liturgii, dziele Boga (*opus Dei*). W niej właśnie proklamacja królestwa Bożego dokonuje się przez „przepowiadanie słowa, jakiemu równego nigdzie nie znajdziesz: bo słowa Chrystusa odkrywają tajemnice Boga, Jego zamysł oraz Jego obietnice, i dlatego przemieniają serce człowieka i jego los” (EN 11). W czasie sprawowania liturgii Chrystus dalej czyni i naucza — ewangelizuje.

Jednak owa ewangelizacja od strony Chrystusa (aspekt obiektywny) musi napotkać najpierw na przyjęcie od strony człowieka, Kościoła (aspekt subiektywny). Bowiem proces ewangelizacji przechodzi dzięki sakramentalnemu spotkaniu z Chrystusem na apostołów i ich następców. „Ci, którzy szczerym sercem przyjmują Dobrą Nowinę — pisze Paweł VI — mocą tejże Nowiny oraz wspólnej wiary gromadzą się w imię Jezusa, ażeby razem szukać Królestwa, budować je i wprowadzać je do swego życia. I tak tworzą wspólnotę, która z kolei staje się głosicielką Ewangelii” (EN 13). „Święta czynność głoszenia Ewangelii” (Rz 15, 16), jak określił ją św. Paweł, wyraźnie więc zawiera w sobie element werbalny przekazu oraz dokonanie czynne, słowo i czyn.

a. Homilia spełnia pierwszorzędne zadanie ewangelizacyjne

Wśród sposobów ustnego głoszenia orędzia Ewangelii miejsce uprzywilejowane przypada homilii. Nie wszystkim wiadomo, jak świadczą o tym częste dyskusje na temat „homilia czy kazanie katechizmowe”, na czym opiera się owo preferowanie i zalecanie przez Kościół homilii. Bo nawet jeśli przytoczymy teraz wypowiedź Pawła VI z adhortacji „*Evangelii nuntiandi*”, utrzymującą,

że „homilia swą osobliwą siłą czerpie z włączenia w celebrę eucharystyczną” (EN 43), nie jest oczywiste, co znaczy to „włączenie” (*insertio*) w liturgię, skoro i kazanie katechetyczne bywa głoszone podczas Mszy świętej.

Owa „inność” homilii, czyniąca z niej akt liturgiczny, jest godna głębszej analizy, która zresztą pomoże nam zobaczyć pełniej złożoność problemu ewangelizacji, pojmowanej jako głoszenie słowa. A przynajmniej ukaże subtelne a tak istotne w tym procesie, odniesienie słowa ludzkiego do słowa Bożego, języka i ludzkiej mowy do Boskiego orędzia Dobrej Nowiny. Zobaczymy wtedy, że wielowiekowa kontrowersja ustawiająca alternatywnie słowo i sakrament³ (resp. liturgię) nie jest sporem akademickim. Jest trudnością poważną, a przy tym sięgającą do codziennej praktyki duszpasterskiej, w której i słowo przepowiadania i sprawowanie sakramentów są kategoriami podstawowymi. Jest trudnością, która może być pokonana jedynie przez prawdziwe poznanie teologii słowa Bożego i teologii liturgii: przez całościowe ujęcie tych dwu rzeczywistości w dokonanywanych akcie sakramentalnym.

Zacznijmy od zjawiska dość rozpowszechnionego. Jest stała pokusa traktowania słowa Bożego jako mowy ludzkiej, ludzkiego języka jako adekwatnego środka przekazu dla wyrażania myśli, zamiaru, woli Boga. Ulegają jej niedoświadczeni głosiciele Ewangelii, posługujący się modnymi uproszczeniami i aktualizacjami a nawet spłaszczeniami, sądząc, że wzbudzą przez to zainteresowanie słuchacza. Ale choć adresat słyszy i rozumie, zwłaszcza jeśli język wypowiada treść jasno i dobitnie, jednak właśnie w tym miejscu widać wyraźnie, że nie jest to jeszcze przekaz słowa Bożego.

Bowiem celem słowa Bożego nie jest dać poznać czy pomóc zrozumieć: ono kieruje się do człowieka, domagając się jego nawrócenia, przemiany, metanoi. Zapowiadał ten styl właściwy słowu Boga św. Jan Chrzyciel. I choć staramy się odkryć, na czym polega jego sekret „przygotowywania dróg Pańskich”, pytanie pozostaje nadal bez odpowiedzi: kto zna metodę gwarantującą słyszalność słowa Bożego? Czy taka istnieje, by słuchający naprawdę nie tylko słuchali, ale także usłyszeli? Przecież „wiera rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10, 17). „Duch wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8). Brać do ręki tekst i czytać go, nawet nauczyć się go — to wiele. Ale najważniejsza rzecz, i jakże inna, to dać się osiąść Słowu, „zostać pochwyconym” przez Słowo, jak Paweł pod Damazkiem.

³ Fries, *Wort und Sakrament*, München 1966; L. Villette, *Foi et sacrement*, Paris 1959—1964, t. I-II.

„Wszystko, co bywa powiedziane — przypomina Hans G. Gadamer — nie zawiera swej prawdy po prostu w sobie, lecz odsyła w tył i w przód, do tego, co niepowiedziane. Każda wypowiedź ma bowiem jakieś motywy i zawsze można zapytać o jej cel: dlaczego to mówisz? I dopiero wówczas, gdy to niepowiedziane rozumiane jest wspólnie z tym, co powiedziane, wypowiedź staje się w ogóle zrozumiała”⁴. Słowo Boże jest Bogiem, Prawdą, objawieniem całkiem Innego. „Nikt nie wie, kim jest Ojciec, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić” (Łk 10, 22; por. J 14, 6). Właśnie — „komu zechce”! Język ludzki ma konkretnego adresata. Może nim być osoba indywidualna, ale także wspólnota, ktoś znajomy lub ktoś nieznany. Słowo Boże inaczej. Kieruje się do wszystkich bez różnicowania — do pogan, grzeszników, świętych, do ludzi różnych stanów i wieku, uczonych i prostaczków, ludzi z miasta i robotników, czasem do tych, którzy najmniej się tego spodziewają. „Tym, którzy Mnie nie szukali, dałem się znaleźć” (Iz 65, 1; Rz 10, 20).

Także sens przekazu słowa Boga jest inny od historycznie uwarunkowanego i określonego przekazu ludzkiego. To właśnie kontekst nadaje ludzkim słowom znaczenie jedyne i wyjątkowe, w nim objawia się logika i prawda. Słowo Boże nie potrzebuje takiej precyzji. Ono bowiem objawia misterium — dodajmy: misterium wieczne i transcendentne. Misterium, które nadaje sens wszystkim ludzkim słowom i wszystkim ludzkim czynom. I pragnie, by człowiek je odkrył. Oto tutaj dochodzimy do sprawy najistotniejszej: właśnie to Słowo Boże stało się ciałem. Jezus Chrystus, który jest Słowem Bożym, czyni wszystko, aby zostało przyjęte i rozumiane. Bo tylko przyjęte i rozumiane przynosi ludziom zbawienie. Słowo rodzi wiarę, która jest przejściem wraz z Nim do sfery Boga — dzięki Jego powrotowi do Ojca, dokonaniem przez krzyż i zmartwychwstanie.

Wróćmy do naszego rozważania o homilii. Wypowiada ją kapłan swoimi, ludzkimi słowami. Ale dzięki ich włączeniu w akt sakramentalnej liturgii, dzięki obecnemu Słowu Bożemu słowa ludzkie idą dalej niż słowo człowieka. Idą dalej dzięki paschalnemu „przejściu” Chrystusa i nas z Nim — poprzez ofiarę, śmierć i zmartwychwstanie — do sfery mocy Boga. Właśnie dzięki temu złączeniu z ofiarą Chrystusa rodzącą paschalne zwycięstwo homilia „spełnia pierwszorzędne zadanie ewangelizacyjne” (EN 43). Dalsze wymagania precyzowane przez papieską adhortację są teraz bardziej zrozumiałe: homilia spełnia to zadanie o tyle, „o ile

⁴ H. G. Gadamer, *Człowiek i język*, tłum. K. Michalski, Teksty 6 (1977) 10—21.

ujawnia głęboką wiarę przepowiadającego i przepojona jest miłością, o ile jest przejrzysta, bezpośrednia, przystosowana, oparta i zakorzeniona w nauce Ewangelii, wierna Magisterium, natchniona i wyrażona z apostołską żarliwością, pełna dobrej nadziei, podsycająca wiarę, rodząca pokój i jedność". Tak, to wszystko jest ważne — ale najważniejsza jest obecność w ludzkim słowie Słowa Boga, obecność zmartwychwstałego Chrystusa, otwierającego Pisma przez łamanie Chleba (por. Łk 24, 30-32). Dlatego homilia wtedy jest skuteczna, kiedy objawia Obecnego i prowadzi do jedności z Jego ofiarą. Z tej śmierci mistycznej rodzi się moc zmartwychwstania i nowego życia, które nieustannie dojrzewa w kontakcie z uświęcającym tchnieniem życiodajnego Ducha.

b. *Ewangelizacja a kerygmat i katecheza*

Obok homilii znało pierwotne chrześcijaństwo kerygmat, pojmowany jako pierwsze i podstawowe zwiastowanie Dobrej Nowiny w oparciu o centrum, jakim jest zmartwychwstanie Chrystusa, oraz katechezę, która była niejako kontynuacją kerygmatu — była żywym przekazem wiary nowym członkom Kościoła⁵. Ten charakter ma ona po dziś dzień, bowiem kierowana jest głównie do dzieci i młodzieży, a więc tych, którzy w systemie udzielania chrztu w wieku niemowlęcym poznają dzięki katechezie treść kerygmatu i uzyskują jej pogłębienie. Wprowadzanie katechezy dla dorosłych, dokonywane na naszych oczach, jest konsekwencją zaniku funkcji kerygmatu, które chrześcijaństwo ostatnich wieków przesunęło na margines. Nie dziwny się temu, ponieważ społeczeństwa prawie całkowicie chrześcijańskie miały określony status ewangelizacyjny a misje rozwijały się w odległych krajach Trzeciego Świata. Tam kerygmat odgrywał podobną rolę jak w Dziejach Apostolskich, „u siebie” zaś rozwijano i stosowano katechizację, która była wprowadzeniem w depozyt wiary i w życie chrześcijańskie (moralność), w modlitwę i życie sakramentalne. Eliminacja pierwiastka kerygmatycznego z procesu ewangelizacji doprowadziła do kryzysu, który obok poważnych szkód przyczynił się też do poszukiwań i odnowy teologii kerygmatycznej⁶, i — po okresie odnowy biblijnej — samego kerygmatu⁷.

Dorobek Soboru Watykańskiego Drugiego cechuje też aprobatą

⁵ J. Danielou, *La catéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968, s. 13—20.

⁶ Zasługi na tym odcinku mają H. Rahner, J. A. Jungmann, M. Pflieger, R. Guardini.

⁷ H. Schlier, *Wort Gottes*, Würzburg 1958; H. Schürmann — K. Rahner: *LThK² VI*, 122—126; O. Kuss, *Auslegung und Verkündigung*, Regensburg 1963.

dla ożywienia pierwiastka kerygmatycznego w ewangelizacji. Mówiąc ogólnie o treści kazań, Sobór (KL 35) przypomina: „Treść swoją powinny one czerpać przede wszystkim ze źródeł Pisma świętego i liturgii, jako zwiastowanie przedziwnych dzieł Bożych w dziejach zbawienia, czyli w misterium Chrystusowym, które zawsze jest w nas obecne i działa, zwłaszcza w obrzędach liturgicznych (*in celebrationibus liturgicis*).

Ewangelizacja poprzez kerygmat obwieszcza, że przyszło na świat królestwo Boże i jest dostępne dla ludzi w Chrystusie, który jest centrum całej ekonomii zbawienia, oraz że zmartwychwstanie Chrystusa nie jest samym tylko wydarzeniem dokonany w przeszłości, ale przedłuża się w działaniu Kościoła i w życiu wierzących na wszystkie czasy. Właśnie o tym mówi Paweł VI w swojej adhortacji: „Ewangelizować znaczy przede wszystkim świadczyć zwyczajnie i wprost o Bogu objawionym przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym: świadczyć, że Bóg umiłował ten świat w Synu swoim, w Słowie Wcielonym dał wszystkim rzeczom istnienie, a ludzi powołał do życia wiecznego. Ze jest Ojcem. Ewangelizacja będzie zawsze zawierać — jako fundament, centrum i szczyt całego swego dynamizmu — także to jasne stwierdzenie: w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, który stał się człowiekiem, umarł i zmartwychwstał, ofiarowane jest każdemu człowiekowi zbawienie, jako dar łaski i miłosierdzia Bożego. Zbawienie nadprzyrodzone i eschatologiczne, które z całą pewnością zaczyna się w tym życiu, a wypełnia w wieczności” (EN 26—27).

Po tym, co się powiedziało teraz i w poprzednim rozdziale, rozumiemy głębiej uwydatnienie w procesie ewangelizacji roli homilii, która jest zwyczajnym nauczaniem we wspólnocie wierzących. Nazywa Paweł VI homilię „ważnym i sprawnym narzędziem w prowadzeniu ewangelizacji; trzeba do niej nabrać przekonania i poświęcić się jej całym sercem” (EN 43). Ta nobilitacja homilii umotywowana jest troską o koncentrację na najistotniejszym: na ukazywaniu i zwiastowaniu wierzącym wbrew wszelkim peryferyjnym przerostom wielkiego wydarzenia paschalnego, które dzięki obecności Zmartwychwstałego uobecnia się dla nas w liturgii. Homilia, jak już powiedzieliśmy, stawia sobie za najważniejszy cel otwierać oczy zgromadzonych we wspólnocie liturgicznej (zwłaszcza eucharystycznej) na Tego, którego w Emaus poznali uczniowie w łamaniu chleba. Komu otworzą się oczy na Jego obecność, ten doświadcza potężnego pragnienia, by zawsze być z Panem, by zjednoczyć się z Nim.

Jeśli więc — można stwierdzić z naciskiem — ewangelizacja jest zadaniem najbardziej palącym a rola homilii właściwie pojmowanej najbardziej uprzywilejowana, to sakramentalizacja (cał-

kowitość inicjacji przez sakramenty chrztu, bierzmowania i Eucharystii) jest dziełem najpoważniejszym: jest zadaniem duszpasterskim, które *par excellence* buduje Kościół. Częsta komunია święta jako dojrzałe i pełne uczestnictwo w Eucharystii, w Najświętszej Ofierze Mszy świętej, urasta więc do rangi podstawowego celu procesu ewangelizacji. Ale duszpasterze wiedzą o trudnościach, jakie gromadzą się dokoła tego faktu.

c. Ewangelizacja i Eucharystia

Posoborowa odnowa pracująca nad przewyciężaniem fałszywych i jednostronnych alternatyw, tak bardzo sprzyjających nastawieniu antyekumenicznemu, podjęła ów stary dylemat, który sygnalizowaliśmy już wyżej: ewangelizacja czy sakramentalizacja. Jest on inaczej sformułowanym problemem relacji słowa do sakramentu. Dorobek Soboru, proponujący rozwiązanie syntetyczne, ukazujący perspektywę całościową, został przygotowany przez długie lata studiów prowadzonych w ramach odnowy biblijnej, liturgicznej i teologicznej (por. teologia kerygmatyczna). Sobór odwołuje się tym samym do znanej w Tradycji patrystycznej jedności misterium, mającej swój fundament w Biblii.

Przypomnijmy, że św. Augustyn nazywa słowo *sacramentum audibile*, zaś sakrament *verbum visibile*⁸. Kiedy więc mówimy, że słowo Boże ma charakter czynu i działania, zaś dzieło Boże jest słowem, wyrażamy tym samym prawdę, że łaska zawsze jest łaską sakramentalną, a sakramentalność przysługuje słowu dzięki jego tkwieniu w sakramentalnej strukturze. „Przepowiadanie chrześcijańskie nigdy nie jest czysto doktrynalne, ale ma swoje *Sitz im Leben* w liturgii. Bez niej, jak bez życiodajnej gleby, słowo ginie”⁹.

Dzięki poznaniu prawdy o różnych sposobach obecności Chrystusa w liturgii, przypomnianej przez encyklikę *Mediator Dei* i zwłaszcza przez soborową Konstytucję o liturgii (KL 7), łatwiej nam zrozumieć różnorodność sposobów ewangelizacji i wiązania przepowiadania z sakramentem. Ale też widać wyraźniej, że zawsze jawi się konieczność bliskości sakramentu jako źródła skuteczności słowa¹⁰. Jest ona oczywista, jeśli spojrzeć się na więź słowa z sakramentem w świetle faktu odkupienia. M. Picard trafnie zwrócił uwagę na relację między językiem ludzkim a grze-

⁸ Św. Augustyn, Tract. Io. Ev. 80, 3. PL 35, 1840.

⁹ J. Ratzinger, *Christozentrik in der Verkündigung*, Trierer Theologische Zeitschrift 70 (1961) 6.

¹⁰ O. Semmelroth, *Wirkendes Wort. Zur Theologie der Verkündigung*, Frankfurt 1962, s. 245.

chem pierwotnym. Obok pomieszania języków pod wieżą Babel grzech wprowadził jeszcze inne zamieszanie: słowo zostało oderwane od rzeczy¹¹. Chrystus przez odkupienie człowieka przywraca nie tylko jedność jego wewnętrznych władz, ale także jedność między słowem i rzeczywistością, którą określa słowo. Ale to scalanie dokonuje się w trwającym wciąż przybliżaniu przez Kościół dzieła zbawienia w liturgii (KL 2). Ponieważ Kościół jest Kościołem sakramentów, jest dzięki temu Kościołem słowa. Sakramenty bowiem nie mówią niczego innego niż słowo. Mówią tylko według specyficznego dla siebie sposobu — przez znak, czyn, dopełnienie. A uprzywilejowanym miejscem tak wypowiedzanego słowa Bożego, sakramentem nad sakramentami, jest Eucharystia.

Można więc powiedzieć, że jak ewangelizacja jest zawarta w sakramencie, ponieważ słowo Boże jest wydarzeniem, tak słowo sakramentalne (por. nauka scholastyczna o słowie jako formie materii sakramentów) jest szczytem słowa ewangelizacji, jest urzeczywistnieniem tego, co ewangelizacja zwiastuje. Tędy prowadzi droga do uzasadnienia „sakramentalności słowa” — bowiem także sakrament jest już *implicite* obecny w ewangelizacji¹². Chodzi tu zwłaszcza o szersze rozumienie sakramentu, o prasakrament; termin ten za Semelrothem jest często cytowany we współczesnej posoborowej teologii¹³. Spotykana dawniej biegunowość słowo—sakrament zostaje tym sposobem przewyżczona. To ważne, pozwala bowiem unikać w duszpasterstwie dwóch błędów: uważania ewangelizacji tylko za proces przygotowujący do przyjęcia sakramentu lub czynienia ze spotkania sakramentalnego czystej okazji do ewangelizacji (por. powiedzenie: odmówić szybko brewiarz, odprawić Mszę świętą, aby mieć czas na ... modlitwę!)¹⁴. Był też czas, kiedy praktyka duszpasterska zawężała się do liturgizmu — myślano, że można „sakramentalizować” bez ewangelizacji. Dziś coraz bardziej odkrywamy, że właściwe miejsce udzielania sakramentów winno być wewnątrz ewangelizacji (widać to choćby na przykładzie udzielania komunii świętej poza Mszą, co zresztą jest już coraz rzadziej praktykowane: wtedy też nie powinno opuszczać się słowa Bożego). Wpływa to wyraźnie na sposób katechizowania i udzielania sakramentów. Postuluje odnowę

¹¹ M. Picard, *Der Mensch und das Wort*, Zürich 1955, s. 35.

¹² Por. A. Turck, *Évangélisation et sacrement*, LMD 104 (1970) 30—41; S. Moysa TJ, *Słowo zbawienia*, Kraków 1974, s. 183—203.

¹³ O. Semmelroth, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt 1963; tenże, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, art. w: *MySal IV*, 1, 309—357; W. Beinert, *Das neue Gottesvolk als Sakrament des Heils*, *ibid.*, s. 287—308.

¹⁴ H. Denis, *La pastorale des sacrements dans une vue théologique de l'ensemble de la pastorale*, LMD 88 (1966) 5—23.

języka wiary i odnowę języka obrzędu. Cała reforma liturgii dokonywana po Soborze Watykańskim Drugim jest poważnie wyuczulona na te zagadnienia.

Jest jeszcze jedna istotna konsekwencja tego stanu rzeczy. Słowo związane z procesem sakramentalnym, słowo stające się ciałem prowadzi do pogłębienia osobowego aspektu wiary i miłości chrześcijan. Dojrzewa bowiem świadomość, że skoro Bóg spotyka człowieka według proponowanego przez siebie sposobu, w słowie i w sakramencie, to słowo jest zawsze przyporządkowane osobie Mówiącego. Zadaniem teologii — która dziś traci ostry niegdyś podział na sapiencjalną (spekulatywną, esencjalną) i egzystencjalną i dopełnia się, a także ubogaca i zapładnia w dojrzałym pluralizmie — jest ten podstawowy fakt nieustannie i na nowy sposób uprzystępniać i przez to stwarzać warunki dojrzewania wiary do mistycznej pełni. Nie traci wtedy teologia swego sakramentalnego zakorzenienia¹⁵.

Rozwijanie duchowości chrześcijańskiej w tym kierunku jest możliwe, kiedy zrozumiała staje się teza, wedle której Eucharystia jest *par excellence* słowem. Jest ona słowem Chrystusa, ponieważ wcielony Logos jest w niej obecny substancjalnie i dokonuje w sposób sobie właściwy przepowiadania całego zbawczego misterium (KL 7), które przez anamnezę staje się dla nas dostępne, bowiem właśnie w Eucharystii uobecniają się i głoszone Jego śmierć i zmartwychwstanie. Ale Eucharystia jest także słowem Kościoła, który urzeczywistnia się w jej sprawowaniu w stopniu najwyższym. Eucharystia jako słowo Kościoła ewangelizuje i obwieszcza zbawienie świata nade wszystko dlatego, że jest słowem Oblubienicy do swego Oblubieńca, odpowiedzią, która zacieśnia dzięki trwającemu wciąż dialogowi wzajemne zjednoczenie w miłości.

3. Owoc Eucharystii — jedność przez miłość narzędziem ewangelizacji

Dotychczasowe analizy wykazały, że ewangelizacji nie można ograniczać do werbalnego przekazu słowa. Głoszenie Ewangelii nie da się pomyśleć bez ukierunkowania na sakramenty, które mają swoje centrum w Eucharystii. „Życ sakramentami — podkreślił Paweł VI — tak, żeby ich sprawowanie wchodziło w prawdziwą głębię życia chrześcijańskiego, daje ewangelizacji jej właściwą całkowitość. Bo pełnia ewangelizacji oprócz przepowiadania

¹⁵ K. Rahner, *Die Sakramente als Grundfunktionen der Kirche*, art. w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Freiburg 1964, I, s. 323—332.

polega na budowaniu Kościoła, który nie istnieje bez tego ducha, jakim jest życie sakramentalne, w boskiej Eucharystii osiągając swój szczyt” (EN 28).

Nie można jednak eucharystycznego centrum pojmować w wąskim, niepełnym znaczeniu, kojarzonym ze statyczną koncepcją liturgii, atakowaną już przez pionierów ruchu odnowy liturgicznej. Prowadziło to do odwzajemnienia: im z kolei zarzucano zacieśnienie pola duszpasterskiej ekspansji do ekskluzywnego „ducha zakrystii”, sugerując brak organicznego powiązania liturgii (w tym Eucharystii) z głoszeniem słowa Bożego i z całym życiem społecznym Kościoła. Te nieporozumienia wynikały nie tylko z alternatywnego ujmowania ewangelizacji i liturgii, ale z niewłaściwej interpretacji eklezjologicznej: dopiero Sobór określił Kościół jako prasakrament a poszczególne sakramenty i słowo jako konkretne formy i przejawy życia tego Kościoła.

Soborowa eklezjologia z bardzo wyraźnie wyakcentowanym fundamentem chrystologicznym nawiązała do biblijnej koncepcji Kościoła. Kościół jest pielgrzymującym ludem Bożym i jako wspólnota grzeszników potrzebuje codziennej odnowy słowem Ewangelii i mocą sakramentów. Właśnie wtedy, gdy Kościół to czyni, może być znakiem dla świata. Ale spojrzenie na Eucharystię nabiera też w takim ujęciu nowych wymiarów. Nie pada bowiem akcent na jednostronne podkreślenie samej celebry. Nie tylko ona jest znakiem. Jej znak odnajduje swój integralny kształt w podwójnej kenosis: w posłuszeństwie wiary i posłudze miłości.

Podkreśliliśmy już związek sakramentu ze słowem, mający swój pełny wyraz w Słowie stającym się Ciałem w Eucharystii. Powiedzmy teraz za Pawłem VI: „Ewangelizacja nie będzie pełna bez brania pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie ustawicznie zachodzi między Ewangelią, a konkretnym, osobistym i społecznym życiem człowieka” (EN 29). Skoro Eucharystię ustawiamy w centrum, to po dwu stronach będzie posługa słowa wprowadzająca w misterium, i posługa miłości, wypływająca ze zjednoczenia z Chrystusem eucharystycznym. „Ewangelizacja nie ogranicza się do głoszenia słowa i do gromadzenia ludu Bożego, ani do karmienia tego ludu znakami działania Chrystusa, jakimi są sakramenty, ona prowadzi go po drodze zbawienia, zachowuje go w jedności i stale uduchawia tę wspólnotę zgromadzoną wokół Chrystusa zgodnie z jej wewnętrznym powołaniem. Kiedy to wszystko wypełniamy według swoich ludzkich sił i miary łaski Bożej, wtedy właśnie dokonujemy dzieła ewangelizacji” (EN 68).

a. *Ewangelizacja jest postugą miłości*

Gdy od tej strony ujmiemy nasze zagadnienie, widać całą prawdę powiedzenia, że „liturgia nie wyczerpuje całej działalności Kościoła, gdyż zanim ludzie mogą zbliżyć się do liturgii, muszą być wezwani do wiary i nawrócenia” (KL 9). Dlatego głoszenie Ewangelii — orędzia zbawienia — nie może ograniczyć się do głoszenia słowa Bożego (ewangelizacji werbalnej), ale musi rozpocząć od ewangelizacji przez świadectwo postugi miłości.

Jeśli zejść do bazy biblijnej, widać bardzo wyraźnie, że przedmiotem ewangelizacji stają się znowu ubodzy (Łk 4, 18; por. Mt 11, 25 oraz Iz 29, 8; 35, 5; Łk 10, 21-22; 12, 32), czy może lepiej powiedzieć „najubożsi”: to znaczy, ci, którzy nic lub niewiele wiedzą o Bogu. Ten wątek naprowadza nas na bardzo istotną warstwę: również Eucharystia jest pokarmem ubogich — a przez to ewangelizacja dokonywana w liturgii i przez liturgię realizuje najpełniej swoje zadanie. Nadaje to specyficzne znaczenie posłudze miłości. Miłość wobec ubogich nie jest przede wszystkim dziełem społecznym, ale jest najpierw dziełem religijnym — jest hołdem złożonym Bogu i stanowi „sacrificium laudis”¹⁶. Zapowiedzi Starego Testamentu, zwłaszcza literatury sapiencjalnej, widzą w relacji „głód—posiłek” ważny symbol stosunków człowieka z Bogiem. Tylko ubodzy wzywają Pana i tylko oni znają duchowy sens historii zbawienia, przekraczający kodeks prawa pisany dla ubogich.

Temat ubogich-głodnych i sycącego posiłku jest jednym z wiodących wątków Nowego Testamentu. Środowisko, z którego wywodzi się Jezus, wyrażone w ubóstwie Maryi rodzącej w stajni („Wejrzał na uniżenie Służebnicy” — Łk 1, 48) jest terenem głoszenia Dobrej Nowiny, Ewangelii zwiastującej przyście nowej ery zbawienia mesjańskiego i motywującej „radość wielką” (Łk 2, 10).

Jezus podejmuje również kondycję ubożego, wyrażoną w kenosis życia i męki paschalnego misterium. Ona wywyższa Go i daje moc wywyższania ubogich i karmienia głodnych. Każdy posiłek Jezusa, począwszy od Kany aż po Ostatnią Wieczerzę i posiłki Zmartwychwstałego, urasta do rangi symbolu. Jezus jest gospodarzem karmiącym, rozmnażającym w potrzebie chleb, a przy tym przyjmującym zaproszenia do stołu. Je z grzesznikami, podkreślając, że Jego miłość nie zna granic. Ale oryginalna nowość posiłku z Jezusem nie polega na tym, że zaprasza On i przewodni-

¹⁶ Inspiruje te rozważania A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale*, Paris 1968, s. 11—66.

czy, ale że daje — i że daje siebie. Najlepiej ukazuje to uczta eucharystyczna, tu Jezus jest prawdziwym chlebem (J 6, 32. 48. 58). Dlatego nie wystarczy powiedzieć, że Eucharystia została ustanowiona podczas posiłku i w nim znajduje swe wytłumaczenie czy sens. Eucharystia jest *par excellence* posiłkiem Pana, posiłkiem-sakramentem: ostatnim objawieniem wielkopiątkowej ofiary, prorocstwem eschatologicznym i anamnezą sprawiającą i po wieczne czasy uobecniającą Przymierze. Posiłek ze Zmartwychwstałym scala wszystkie te znaczenia. Dzięki wreszcie przejściu wraz z Nim przez mękę i śmierć do zmartwychwstania i dzięki uobecnianiu tego zbawczego procesu w sakramentalnej uczcie eucharystycznej rodzi się nowa wspólnota, nowe braterstwo, Kościół. Dzięki Eucharystii zgromadzeni uświadamiają sobie, że są Kościołem Boga żywego (1 Tm 3, 15). Ciało eucharystyczne Chrystusa rodzi Jego Ciało mistyczne. Jedno i drugie Tradycja nazywa za św. Pawłem (Ef 5, 23 i in.) Ciałem Chrystusa. Jest ono równocześnie Ciałem z Palestyny i Ciałem z Apokalipsy.

Liturgia jest sakramentem zbawienia, gdzie lud Boży otrzymuje, aby dawać. Otrzymuje Ciało Chrystusa i staje się Ciałem Chrystusa, aby rozdzielać Jego miłość. Stąd spotykamy we wczesnej Tradycji utożsamianie Eucharystii z AGAPE (św. Ignacy z Antiochii). W ten sposób misja wspólnoty chrześcijańskiej przedłuża czyn Chrystusa. Jak miłość tak i wspólnota świadczy wobec świata o nadejściu czasów mesjańskich, o „pełni czasu” (Ga 4, 4), o kresie dziejów. Dzieła miłości świadczą najgłośniej wobec świata o nieustannej obecności na tym świecie Chrystusa i stanowią istotny kontekst oraz dopełnienie sprawowanej Eucharystii a opieka nad biednymi i potrzebującymi bierze wtedy z niej motywację eschatologiczną. Miłość jest nie tylko testem życia chrześcijańskiego: jest najbardziej dynamicznym czynem Kościoła, epifanią nieustannego działania w świecie Zmartwychwstałego Pana.

Historia Kościoła (nie tylko wczesnego chrześcijaństwa) mówi, że Kościół nie ograniczał się do głoszenia Ewangelii miłości, ale, zawsze ją praktykował. Raz spontanicznie, bez specjalnego planu, jak to bywało u początków, raz w dojrzałych strukturach organizacyjnych, jak to widzimy w wieku dwudziestym. Wszystkie te inicjatywy ogniskowały się dokoła niedzielnych zgromadzeń liturgicznych. Na to centrum wskazuje teza głosząca, że Eucharystia jest źródłem i szczytem duszpasterstwa. Przypomina ona, że Eucharystia prowokuje niejako ewangelizację w miarę, jak kult wyraża się w konkretnej miłości. I dzięki niej kult zewnętrzny jest wyrazem wewnętrznego. Wielość scala się w jedność.

Diakonia, posługa miłości, to więc nie tylko jakiś marginesowy aspekt chrześcijaństwa, ale sama istota Ewangelii i Kościoła. Jak

Jezus wcielił model służebnej posługi, jak ukazywali go naśladowcy Pana Apostołowie, tak czyni to przez wieki Kościół, Ciało Chrystusa. Jak Chrystus czyni i naucza, tak kontynuuje Jego posługę Kościół. Kiedy Jezus mówił: „Choćbyście Mnie nie wierzyli (moim słowom), wierźcie moim dziełom” (J 10, 38), wiedział, że niebawem krzyż stanie się najwymowniejszym słowem zbawienia (Hbr 12, 24). Wszystkie Jego słowa, związane w Wieczerniku sakramentalnie ze słowem krzyża przez umęczone Ciało wydane „za życie świata” (J 6, 51), ujmują wszystko w jednym akcie miłości. Ten akt obejmuje posługę wobec Ojca i ludzi, objawia czułość Boga w sakramentalnej przestrzeni uczyty i w codzienności życia, jest aktem wszystko ogarniającym, wyrazem dojrzałej osobowości, jest miłością-zasadą życia. Dlatego słowo wcielonej Miłości — tak w życiu Jezusa, jak w życiu Jego głosicieli — ma tak przemożną skuteczność.

b. Jedność jako narzędzie ewangelizacji

Jeśli można nazwać ewangelizację „posługą jednania” (2 Kor 5, 18), tak też można uznać jedność — owoc miłości („ubi caritas, ibi unitas”) — za doskonale narzędzie ewangelizacji. Wprawdzie Paweł VI miał na myśli jedynie aspekt ekumeniczny, kiedy nazwał jedność „drogą i narzędziem ewangelizacji” (EN 77), można tę sugestię przyjąć za punkt wyjścia do niesłuchanie doniosłych stwierdzeń. Mają one swoje źródło w Arcykapłańskiej Modlitwie Jezusa, wyrażającej największe Jego pragnienie: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie” (J 17, 21). Ta modlitwa jest formą epiklezy, proszącej o ogarnięcie jednością miłości wszystkich podziałów, schizm i separacji dokonanych przez grzech („ubi peccata, ibi multitudo”). Jedność tworzy życiodajną glebę ewangelizacji, która urzeczywistnia zbawczy plan Chrystusowego jednania, dzięki posłudze trzech funkcji: słowa, sakramentu i czynu. Ona przez eucharystyczny kontakt z Ojcem w Duchu Świętym wprowadza Kościół, wspólnotę „przymierza we krwi” (Hbr 13, 20), w miłość jednoczącą Jezusa z Ojcem, aby dalej przez posługę Kościoła jednoczyć wszystkich ludzi i cały wszechświat, zacieśniając więź Ciała z Głową¹⁷.

Tak więc ewangelizacja ma swoje jednoczące centrum w osobie Jezusa Chrystusa. Wszystko — głoszenie słowa, sprawowanie sakramentów, uczynki miłosierdzia — jest środkiem zbawienia, ale

¹⁷ L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant St. Paul*, Paris 1965, s. 195—208; H. de Lubac, *L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen-Age*, Paris 1949², s. 189—210.

nie jest zbawieniem: to sam Chrystus jest Prasłowem, Prasakra-
mentem, Pramiłością, eschatologicznym Znakiem Boga w historii.
Słowa, cuda, czyny zbawcze (*dicta, acta, passa*) Jezusa mają pod-
stawę i treść w Jego posłuszeństwie aż do śmierci krzyżowej, wy-
rażającym Jego miłość do Ojca i do ludzi. Dzięki paschalnemu
misterium, które zakończyło się cudem zmartwychwstania, posłu-
szeństwo Jezusa trwa jako słowo krzyża (1 Kor 1, 18), jako znak
domagający się rozstrzygającej decyzji i posłuszeństwa wiary.

Ów główny temat listów św. Pawła opiera na tych faktach
wniosek tak dla nas istotny: słowo ewangelizacji przynosi to, co
mówi, jest skutecznym, stwórczym słowem, „słowem mówiącym”,
„słowem z mocą” (Mk 1, 27; Rz 1, 16; 1 Kor 2, 15; Hbr 4, 12), dla-
tego że Chrystusowa posługa słowu wyraża się nie tylko w mowie,
ale całym Jego istnieniem: życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem
(2 Kor 3, 1-2; 4, 6; 11, 23; 12, 10; Hbr 2, 3-4). Słowa Jego nie są
słowami o życiu, pokoju, miłości, pojednaniu — są słowami życia,
miłości, pokoju i pojednania. Wyzwalają od grzechu i śmierci
i udzielają nowego, Bożego życia.

To chrystologiczne pogłębienie teologii słowa ma konsekwencje
także w odniesieniu do zrozumienia sakramentów, zwłaszcza
Eucharystii. Jej „res” — jak mówiła terminologia scholastyczna
— to jedność Ciała mistycznego¹⁸. A więc nie chodzi tu o po-
wierzchniowy liturgizm, oparty o estetyzm, o „*créativité*” tworzącą
nieustannie nowe kreacje metod i sposobów celebrowania, nawet
nie o spektakularnie rozumiane braterstwo, lecz o wspólnotę stołu
tych, którzy przez metanoję przeszli od ciemności do światła i idą
drogą od grzechu do świętości. Uwielbienie Boga (1 Kor 6, 20)
dokonuje się przez miłość wziętą z ołtarza. Powinna ona być
sprawdzona w sytuacji świata.

Chryologiczny wymiar ewangelizacji sięga więc również stre-
fy antropologicznej i kosmicznej. Diakonia styka się z człowie-
kiem żyjącym w „sercu świata”: pokonuje barierę między *sacrum*
i *profanum*, nie traktuje tych dwu sfer antytetycznie, separaty-
stycznie. Przeciwnie — jest słowem Boga i dziełem Boga, szukają-
cego, scalającego i gromadzącego swoje dzieci. Właśnie w styku Ko-
ścioła i świata widać wyraźnie związek i jedność słów przepowiadania,
słów głoszonych przez liturgiczne obrzędy, z posługą miłości.
Heroizm miłości przemawia głośniej niż słowa Ewangelii i sprawo-
wanie sakramentów, jeśli zrodził się z poznania Słowa, które staje
się w liturgii Ciałem. Jeśli wie, że celem bezwzględnie pierwszym
ewangelizacji i Eucharystii nie jest li tylko braterstwo, odnajdy-

¹⁸ *Res huius sacramenti est unitas corporis mystici.* Św. Tomasz z Akwi-
nu.

wanie się wzajemne ludzi, ale odnajdywanie ludzi przez Dobrego Pasterza gromadzącego swój lud. Bez obecności Chrystusa nie ma bowiem ani liturgii, ani słowa ewangelizacji — ani prawdziwej miłości.

Nie wolno więc zatracić tej tak mocno podkreślanej w wypowiedziach Chrystusa tezy o absolutnym prymacie słowa Bożego, zbawczego działania Bożego i Jego uprzedzającej miłości (por. 1 J 4, 19). Słowo, działanie i miłość człowieka są wtóre, są odpowiednią. Każde odchylenie od tej perspektywy odziera słowo z jego treści, liturgię z jej istotnej rzeczywistości, wspólnotę z jej racji bytu. Po co jednoczyć ludzi, którzy utracili Boga, jeśli nie po to, by im ukazać Jego oblicze, obwieszczające Dobrą Nowinę? To właśnie jest zadaniem Kościoła i ewangelizacji. „Kto przez kontemplację nie zna oblicza Boga, nie odnajdzie Go w czynie, nawet wtedy, kiedy będzie ona promieniować z twarzy upokorzonych i umęczonych ofiarą. Sprawowanie Eucharystii jest anamnezą a w niej kontemplacją Miłości i wspólnotą w miłości z Miłością — i dopiero z tego źródła emanuje apel, by iść na cały świat”¹⁹.

Ewangelizacyjna misja Kościoła, posługa światu nie dokonuje się w porządku społecznym, ale profetycznym. Iluzją więc jest nazywać proces postępu społecznego ewangelizacją lub uważać za cel ewangelizacji postęp społeczny. Iluzją jest głosić słowo bez sprawowania sakramentów. Iluzją jest sprawować filantropijną *caritas* bez głoszenia słowa i Eucharystii. Bo ostatecznie miłość nie mierzy się dziełami, ale dzieła mierzą się miłością. Stąd skoro Kościół jest posłany na cały świat dla ewangelizowania, to przede wszystkim dla zwiastowania, że tylko w Jezusie Chrystusie odnajduje świat rację swego istnienia. On jest Głową (KEPHALE) — a ewangelizacja ma na celu zjednoczyć wszystkich z Nim i przez Niego ze wszystkimi.

Św. Paweł deklarował, że „jeśli nawet krew jego ma być wylana przy ofiarniczej posłudze około [głoszenia] wiary” (Flp 2, 17), widzi wyraźnie zakres i głębię swojej posługi: „aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano i aby wszelki język wyznał, że Jezus Chrystus jest PANEM — ku chwale Boga Ojca” (Flp 2, 10-11). Dla tej przyczyny zgiął kolana do modlitwy (Ef 3, 14-19) i do modlitwy zachęcał. Modlitwa Kościoła przygotowuje ewangelizację, scala jej wszystkie aspekty i płaszczyzny, a towarzysząc jej, czyni z ewangelizacji znak miłości. Jednocześnie modlących się z Głową Ciała-Kościół, Oblubienicę z jej Boskim Oblubieńcem, pomaga przyjmującym „słowo krzyża” poznać sens ich istnienia i ich po-

¹⁹ H. U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1966, s. 72 —78.

wołanie: mają stawać się Ciałem dla Głowy²⁰. Tym samym — przez świadome sprawowanie liturgii wprowadzać w dzieło uwielbienia Boga cały świat.

Kiedy wskazujemy na Najświętszą Ofiarę Mszy świętej jako na normę ewangelizowania, to dlatego, że sprawującym Eucharystię, przyjmującym Ciało Boże Kościół za Chrystusem nakazuje wcielenie orędzia Ewangelii w gesty miłości. Każdy otrzymany dar — zwłaszcza ten Dar — jest dany dla posługi. Jeśli nawet nie bezpośrednio we wspólnocie liturgicznej (co często jest przyczyną zarzutów), to w innych wspólnotach i sytuacjach. Solidarność miłości braterskiej²¹, duch wspólnoty i jedności, duch miłości (według opisu św. Pawła z 1 Kor rozdz. 13) jest niejako przedłużeniem „łamania chleba”. Taka miłość nie ogranicza się do funkcji służebnej troszczącej się o „ciało”. Jej wymiar najwyższy to troska o ducha. Dlatego posługa głoszenia słowa ma charakter posługi najwyższej rangi. Krąg się zamyka, linia koła symbolizuje tu doskonałość jedności: Duch ogarnia literę. Aspekt dotykalny scala się z głębią duchowej inspiracji, jak w znanej formule Janowej: „Nie miłujmy słowem i językiem, ale czynem i prawdą” (1 J 3, 18). Tak pojęta ewangelizacja jest dojrzałym owocem tych, którzy wiedzą, że „przeszli ze śmierci do życia” (1 J 3, 14). Żyją w eonie Boga jedyne — Ojca, Syna i Ducha Świętego — otwarci na miłość (J 15, 9; 17, 26; Rz 5, 5), która jednoczy Ojca z Synem, i którą Synowi przekazuje Duch Święty.

²⁰ J. J. von Allmen, *Prophétisme sacramental*, Neuchâtel 1964, s. 31-35.

²¹ Ks. A. Pawłowski, *Eucharystia jako sakrament solidarności chrześcijańskiej*, Warszawa 1936.