

Sławomir Zatwardnicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ID <https://orcid.org/0000-0001-7597-6604>

„Stół Bożego słowa i Ciała Chrystusowego”¹

W soborowych dokumentach podkreśla się związek słowa Bożego i Eucharystii. W Konstytucji o Objawieniu Bożym twierdzi się, że Kościół „zwłaszcza w liturgii świętej bierze ciągle chleb życia ze stołu Bożego słowa i Ciała Chrystusowego i podaje wierzącym”². W niniejszym opracowaniu próbuję odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób interpretować wypowiedź ojców soborowych. Czy chodzi o dwa stoły³, jeden podwójny, a może po prostu jeden stół, z którego bierze się słowo i Ciało Pańskie? W pytaniu tym kryje się konieczna

1 Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 21.

2 Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 21.

3 Por. Tomasz à Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, cz. IV, r. 11. 4: „Otóż dałeś mnie słabemu swe święte Ciało, służące po-
krzepieniu ducha i ciała, a za pochodnię świecącą u stóp moich dałeś mi Twe
Słowo. Bez tych dwóch darów nie mógłbym dobrze żyć, bo Słowo Boże jest
światłem mej duszy, a Twój Sakrament chlebem życia. Można je nazwać tak-
że dwoma stołami, ustawionymi po dwu stronach skarbcza Twego świętego
Kościoła. Jeden stół, to ołtarz święty, gdzie się znajduje święty chleb, to jest
drogocenne Ciało Chrystusa. drugi jest stołem prawa Bożego; jest tu święta
nauka, oświecająca prawowitą wiarę i prowadząca nieomylnie do samego wne-
trza, za zasłonę, gdzie się znajduje Święte Świętych” (por. Tomasz à Kempis,
O naśladowaniu Chrystusa, dz. cyt., r. 11. 5).

do podjęcia kwestia obecności Chrystusa – różnej w słowie i sakramencie. Z drugiej strony należy wziąć pod uwagę wewnętrzne wzajemne odniesienie obecności Pana w słowie i Eucharystii, bo tylko wtedy liturgia słowa i liturgia eucharystyczna mogą stanowić jeden akt kultu (por. KKK 1346). Moje stanowisko będzie dyskusją ze współczesnymi teologami, którzy nie wahają się pisać o „sakramentalności” Bożego słowa (uwagi wstępne). Odwołuję się do współczesnej teologii sakramentu Eucharystii, by na tej podstawie sformułować własne poglądy dotyczące roli słowa Bożego w liturgii (par. 1–3). Pozwoli to na wyprowadzenie wniosków co do rozumienia tytułowej kwestii (uwagi końcowe).

Uwagi wstępne: sakramentalność słowa Bożego?

Gerald O’Collins utrzymuje, że Sobór Watykański II zgodnie z zasadą *lex orandi, lex credendi* odniósł wypowiedzi dotyczące liturgii do Objawienia. Jak w celebracji sakramentów łączą się działanie i słowo, tak podobne współdziałanie słów i czynów znaczy całe dzieje Bożej samo-komunikacji. Jezuita wskazywał w związku z tym na sakramentalny charakter Objawienia konstytuowanego przez *gesta et verba*⁴. Również Joseph Ratzinger – Benedykt XVI podkreślał (za swoim poprzednikiem) „sakramentalny horyzont Objawienia” oraz „sakramentalność słowa” dające się dostrzec z perspektywy misterii wcielenia oraz Eucharystii. Jak w Najświętszym Sakramencie pod postaciami chleba i wina jest obecny Chrystus, tak w analogiczny sposób jest On również w słowie w liturgii, co z kolei pozwala pojąć, że w całych dziejach zbawienia *logoi kai erga* łączą się w całość⁵.

4 Por. G. O’Collins, *Revelation. Towards a Christian Interpretation of God’s Self-revelation in Jesus Christ*, Oxford 2016, s. 39, 53–55. Por. KKK 1103: „Celebacja liturgiczna odnosi się zawsze do zbawczych interwencji Boga w historii. «Ekonomia Objawienia realizuje się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą powiązane... Słowa zaś obwieszczają czyny i rozświetlają zawartą w nich tajemnicę»” (wewnętrzny cytat pochodzi z konst. *Dei verbum*, 2).

5 Por. Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, 56 (dalej: VD); Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 13; F. Martin, *Revelation and Understanding Scripture*.

Telford Work żywi przekonanie, że w Wieczerzy Pańskiej wspólnota wspomina przeszłe wydarzenia, przez epiklezę Ducha Świętego czyni Boże działanie obecnym „tu i teraz”, a także wypatruje nadziei na ostateczne spełnienie. W opinii ewangelikalnego teologa to samo, co o Eucharystii, można również powiedzieć o natchnionym Piśmie Świętym, przez które Bóg czyni się obecnym w Kościele, a Kościół staje przed Trójjedynym. Słowo tak jak sakrament miałoby być kanałem zbawczej łaski Boga, razem mediowałyby one zbawienie w Chrystusie⁶. Henryk Muszyński niebezpiecznie twierdzi, że większość współczesnych teologów podziela pogląd o sakramentalnym wymiarze słowa Bożego⁷. Prócz wymienianych myślicieli przywołajmy jeszcze Anthony’ego Giambrone, który o Ewangeliach pisze, że stanowią sakrament Chrystusa – sakramentu Boga⁸, oraz Hansa Ursa von Balthasara, według którego: „Słowo Boże jest podobne do sakramentu, który to, co wyraża i oznacza, sprawia”⁹.

Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI, „Nova et Vetera”, English Edition (2015) nr 1, s. 265. Nie jest tak, że słowo miałoby być jedynie warunkiem uprzedzającym sakramentalną rzeczywistość zbawienia, owszem ono samo jest już dialogiem zbawienia – por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 688 (Opera omnia, t. 7, cz. 2).

- 6 Por. T. Work, *Living and Active. Scripture in the Economy of Salvation*, Grand Rapids 2002, s. 222, 303, 308. Ratzinger upatrywał genezy Kościoła w tymczasowej nieobecności pełni królestwa Bożego – por. J. Ratzinger, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 207 (Opera omnia, t. 8, cz. 1).
- 7 Por. H. Muszyński, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, w: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, Poznań 2008, s. 61.
- 8 Por. A. Giambrone, *The Quest for the „Vera et Sincera de Jesu”. „Dei Verbum” § 19 and the Historicity of the Gospels*, „Nova et Vetera” english edition (2015) nr 1, s. 101–102; uczony odwołuje się w przypisie do: D. Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation. A Theological Introduction to Sacred Scripture*, Washington, 2010, s. 219–221, gdzie jest mowa o teandrycznym charakterze biblijnego słowa.
- 9 H. U. von Balthasar, *Medytacja chrześcijańska*, tłum. W. Szymona, Poznań 2014, s. 18. Por. P. Rostworowski, *Miejsce łaski*, Kraków 2015, s. 223: „Pismo Święte

Powstaje jednak pytanie, jak ma się sakrament Eucharystii do „sakramentu” słowa Bożego; czy chodzi o dwie równorzędne rzeczywistości, czy może o to, że dopiero razem mediują one wierzącym obecność Pana? *Katechizm Kościoła katolickiego* podpowiada, że „liturgia słowa i liturgia eucharystyczna stanowią razem «jeden akt kultu»” (KKK 1346). Nie może być zatem mowy o dwóch obecnościach tej samej Osoby żywego Słowa, lecz raczej o różnych formach obecności w słowie i w Najświętszym Sakramencie¹⁰. Jak pisze w reakcji do pojawiających się po soborze tendencji Janusz Królikowski: „Sobór dokonał niewątpliwego dowartościowania słowa Bożego i ściślejszego związania go z celebracją eucharystyczną, niemniej jednak nie ma w jego nauczaniu niczego, co pozwalałoby zrównać znaczenie obecności Chrystusa w słowie z Jego obecnością w Eucharystii”¹¹. Tylko w tym drugim przypadku można mówić o „prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej” obecności Chrystusa i wynikającej z tego czci określanej mianem *latria*¹².

Ojcowie soboru związali cześć okazywaną Pismu z czcią okazywaną Ciału Chrystusa przez odniesienie ich obu do Eucharystii za pomocą wyrażenia: „zwłaszcza w świętej liturgii” (*maxime in sacra Liturgia*). Z kolei zaproponowane w dyskusjach soborowych słowo *velut* zamieniono ostatecznie na wyrażenie *sicut et* – łagodzące związek obu tych rzeczywistości i niepozwalające stawiać ich na tym samym poziomie¹³. Ostateczne stwierdzenie przyjęło następującą postać: „Kościół zawsze otaczał czcią Boże Pisma, podobnie

ma w sobie jakąś sakramentalną moc. Czytanie, rozważanie Słów Bożych ma cechy Komunii, przyjmowania w siebie Bożego działania i Bożej łaski”.

¹⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*, 7 (dalej: SC).

¹¹ J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia w konstytucji Dei verbum*, „Teologia w Polsce” (2015) nr 1, s. 71.

¹² Por. J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia...*, art. cyt., s. 74–75, 79–80. Por. również konst. *Dei verbum*, 26: „Jak dzięki częstemu sprawowaniu tajemnicy Eucharystii wzrasta życie Kościoła, tak wzmoczona cześć dla Bożego słowa, które „trwa na wieki” (Iz 40, 8; 1 P 1, 23–25), przyniesie – jak wolno ufać – życiu duchowemu nowy zapal”.

¹³ Por. J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia...*, art. cyt., s. 75, 78; SC 7.

jak i samo Ciało Pańskie. Zwłaszcza w liturgii świętej bierze ciągle chleb życia ze stołu Bożego słowa i Ciała Chrystusowego i podaje wierzącym” („*Divinas Scripturas sicut et ipsum Corpus dominicum semper venerata est Ecclesia, cum, maxime in sacra Liturgia, non desinat ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi panem vitae sumere atque fidelibus porrigere*”; konst. *Dei Verbum*, 21).

W *Katechizmie* czytamy, że zastawiony dla wiernych „stół [...] jest równocześnie stołem Słowa Bożego i Ciała Pana” („*mensa [...] simul est illa Verbi Dei et illa corporis Domini*”; 1346). W konstytucji o liturgii jest mowa o tym, że „dwie części, z których niejako składa się Msza święta, mianowicie liturgia słowa i liturgia eucharystyczna, tak ściśle łączą się ze sobą, że stanowią jeden akt kultu” (łac. *duae partes e quibus Missa quodammodo constat, liturgia nempe verbi et eucharistica, tam arcte inter se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant*) (SC 56). W innym dokumencie soborowym znajduje się wzmianka o Kościele, „który jako Ciało Słowa Wcielonego karmi się i żyje słowem Bożym i chlebem eucharystycznym” (*quae ut Verbi incarnati corpus ex verbo Dei et pane eucharistico nutritur et vivit*)¹⁴. Prezbiterów zachęca się do korzystania ze wsparcia duchowego, pośród którego wyróżnione zostały te akty, „dzięki którym chrześcijanie karmią się słowem Bożym z dwóch stołów: Pisma Świętego i Eucharystii” (*quibus christifideles ex duplici mensa Sacrae Scripturae et Eucharistiae Verbo Dei nutriuntur*)¹⁵.

Podsumujmy wkład *Vaticanum Secundum* słowami polskiego teologa:

¹⁴ Sobór Watykański II, Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, nr 6. Por. J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia...*, art. cyt., s. 78.

¹⁵ Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*, nr 18 (tłumaczenie powinno wskazywać nie na dwa stoły, lecz na podwójny stół). Por. J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia...*, art. cyt., s. 78. Por. również: Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 11 (dalej: LG): „Ci zaś, którzy wśród wiernych zostali wyróżnieni przez święcenia kapłańskie, są w imieniu Chrystusa ustanowieni po to, aby karmili Kościół słowem i łaską Bożą”.

Słowo Boże spisane i eucharystyczne Ciało Pańskie zostały do siebie zbliżone i odesłane nawzajem do siebie, ale nie zostały zrównane ze sobą. Podobnie również zostały blisko związane ze sobą akty czci okazywane Pismu Świętemu oraz okazywane Najświętszemu Sakramentowi, ale nie zostały one ze sobą zrównane. [...] Innymi słowy, należy zachować konieczne różnicowanie, które wynika z natury rzeczy¹⁶.

Dalszy wywód idzie po linii ustaleń dogmatyka:

- zbliżenie słowa Bożego do Eucharystii (oraz czci należnej Pismu i Najświętszemu Sakramentowi) musi szanować różnicę między nimi;
- związek słowa Bożego i Eucharystii rozpatrywać trzeba w odniesieniu do świętej liturgii. Na tej drodze szukam odpowiedzi na pytanie o interpretację soborowych twierdzeń¹⁷.

Paschalno-eucharystyczna hermeneutyka Pisma

Starotestamentalne pisma dostępują wypełnienia w dwojaki sposób: raz, że akt nieskończonej i bezwarunkowej miłości wydającego się Syna (i miłości Ojca wydającego Syna) jest ostatecznym objawieniem najgłębszych intuicji Starego Testamentu; dwa, że Pascha wypełniająca pisma ukazuje jednocześnie, że recepcja przymierza Boga z ludźmi nie była możliwa inaczej niż przez zbawczą ofiarę (i że właściwie to przymierze utożsamia się z nią). Zatem Bóg, kierując słowo do ludzi, jednocześnie „wydawał” im siebie, tak że można mówić o uniżeniu słowa Bożego (por. Flp 2, 6–8)¹⁸. Ratzinger pisał, że z tego powodu historia zbawienia od początku była związana z wcieleniem¹⁹, ale trzeba by dopowiedzieć, że ze względu

¹⁶ J. Królikowski, *Słowo Boże i Eucharystia...*, art. cyt., art. cyt., s. 75.

¹⁷ W artykule skorzystałem również ze swojego wcześniejszego tekstu: *Eucharystia jako „miejsce osobliwe”. Na marginesie monografii Piotra Liszki pt. „Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną”* (oczekuje na publikację).

¹⁸ Por. T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 98–100, 169–170.

¹⁹ Por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, Lublin 2018, (Opera omnia, t. 9, cz. 1), s. 627.

na „ku-Paschalność Wcielenia”²⁰, słowo Boże łączy się również od początku z Paschą. Ofiara Sługi Pańskiego ukazuje to w sposób dobitny – właśnie niezdolność do ofiarowania samych siebie Bogu jest treścią Starego Testamentu, a zarazem otwarciem go na nowotestamentalne wypełnienie²¹.

„Najgłośniejszą” mową Boga okazuje się milczenie krzyża²². Słowo Boże potrzebuje do wypowiedzenia tego, co Bóg zamierzył, nie jedynie ludzkich słów²³. Ostatecznie nie samym słowem żyje człowiek, lecz również Bożym „wymownym milczeniem” – chlebem żywym. Wcielony, żyjąc słowem Bożym, wciela je w swoje życie oraz w śmierć wieńczącą Jego ziemską egzystencję, ale i odwrotnie – w ten sposób wciela w księgi swoje życie oraz śmierć, tak że całe Pismo mówi o Jego męce i powstaniu z martwych (por. Łk 24, 26–27). Dopiero wraz z Chrystusową „pełnią czasu” słowa Starego Testamentu, które jako „bezpańskie” oczekiwały na „prawdziwego Pana”, otrzymują pełne znaczenie²⁴. Dlatego między objawieniem Syna a wcześniejszymi objawieniami istnieje zarazem ciągłość, jak i kontrast (ciągłość w kontraście i kontrast w ciągłości)²⁵. Wypełnienie się Starego

20 J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice–Ząbki 2004, s. 62–69.

21 Por. S. Hahn, *Przymierze i komunie. Teologia biblijna papieża Benedykta XVI*, Kraków 2021, s. 207.

22 Por. Benedykt XVI, *Adhortacja Verbum Domini*, 12, 21 (dalej: VD). Dialog milczenia między Synem a Ojcem jest jednocześnie najpełniejszym Objawieniem Trójcy Świętej – por. H. U. von Balthasar, *W pełni wiary* (wybór tekstów: W. Löser), tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 201: „To «nieskończone oddalenie», które bierze w siebie oddalenie się grzesznika od Boga, zawsze jednak będzie najwyższym ziemskim objawieniem diastazy między Ojcem i Synem w Duchu Świętym w obrębie przedwiecznej istoty Boga”.

23 Por. VD, 66: „Wielka tradycja patrystyczna poucza nas, że tajemnice Chrystusa wiążą się z milczeniem i tylko w ciszy Słowo może w nas zagościć, jak w przypadku Maryi, niewiasty, w której Słowo było nieodłącznie związane z milczeniem”.

24 Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015, s. 48 (*Opera omnia*, t. 6, cz. 1).

25 H. de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka. Objawienie Boże*, tłum. B. Czaromska, Kraków 1997, s. 55–56 (*Żywa wiara*, 7).

Testamentu w tajemnicy życia, śmierci i powstania z martwych Chrystusa posiada trzy wymiary: ciągłości, zerwania oraz spełnienia i przewyższenia²⁶. Przy czym spełnienie i przewyższenie, dodajmy, to dwie strony tego samego medalu (por. prawdziwy pokarm, którego typem była manna – J 6, 31–33. 49–50. 58). Słowem Bożym może być Stary Testament jedynie przez jego przewyższenie, a Nowy – w powiązaniu z Osobą Logosu. Stary Testament (którym Jezus i uczniowie modlą się w czasie ostatniej wieczerzy i którym Mistrz będzie modlił się na krzyżu) może być zrozumiany jedynie z „dodatkiem” słów ustanowienia z ostatniej wieczerzy.

Jezus i uczniowie świętowali Paschę bez baranka paschalnego i świątyni, ponieważ to sam Chrystus – dający siebie – był tak Barankiem, jak i prawdziwą świątynią Boga²⁷. Jeśli „powrót” (*reditus*) do Boga, od którego stworzenie „wyszło” (*exitus*), jest możliwy jedynie dzięki Bogu-Człowiekowi istniejącemu po obu „stronach” czasu i wieczności²⁸, z powodu ludzkiego grzechu Wcielony może być pośrednikiem jedynie przez Paschę. Dlatego Ojciec w swoim odwiecznym planie przewidział Baranka, a Syn, jeśli stworzony człowiek miał pozostać „zbawialny”, musiał zostać przeznaczony do krzyża²⁹. Właśnie Chrystus – Baranek eucharystyczny – uzdalnia do otwarczenia najgłębszego sensu Pisma Świętego³⁰. W niebie „Baranek

²⁶ Por. Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, II, C, 1–3; IV, A. Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, w: *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 25–100, IBK III, A, 2 (Rozprawy i Studia Biblijne, 4).

²⁷ Por. S. Hahn, *Przymierze i komunia*, dz. cyt., s. 195–196.

²⁸ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2012, s. 334; F. K. Chodkowski, „Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego”. *Zarys chrystologii Josepha Ratzingera*, Poznań 2007, s. 113; A. Śtrukel, *Teologia i świętość*, Lublin 2010, s. 66.

²⁹ Por. L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 2000, s. 656–657.

³⁰ Por. W. Świerżawski, *Hermeneutyka w liturgii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 24 (1971) nr 2–3, s. 131, <https://doi.org/10.21906/rbl.3176>.

jakby zabity” (Ap 5, 6) słyszy pieśń: „Godzien jesteś wziąć księgę i jej pieczęcie otworzyć, bo zostałeś zabity i nabyłeś Bogu krwią twoją [ludzi] z każdego pokolenia, języka, ludu i narodu” (Ap 5, 9).

Pismo Święte – żeby było słowem Bożym – musi mieć związek z żywym Słowem; chrześcijanie nie są religią księgi, lecz żywego Słowa (por. konst. *Dei Verbum*, 7), dlatego od księgi (Stary Testament) nie przechodzimy do księgi (Nowy Testament), lecz do żywego Chrystusa (por. J 5, 39–40). Uczniowie idący do Emaus poznali Chrystusa dopiero po łamaniu chleba (Łk 24, 31), choć serce pałało w nich już wtedy, gdy księgi natchnione im wyjaśniał (w. 32) i gdy „zaczynając od Mojżesza poprzez wszystkich proroków wykladał im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (w. 27). Biblijne słowa mogą być słowem Chrystusa dopiero w łączności z Najświętszym Sakramentem.

Samo w sobie będące świadectwem wkroczenia *kairos* w *chronos* słowo przemawia w eucharystycznym *kairos* w sposób szczególny³¹. Wyjaśnieniem Pism – czy szerzej, pojmowaniem Objawienia – jest nie przede wszystkim ich czytanie, głoszenie (w tym homilia) i komentowanie³², ale liturgia eucharystyczna³³. Ponieważ „liturgia jest miejscem życia Biblii”, dlatego ta „może być należycie pojmowana

³¹ Odnośnie rozróżnienia na *chronos* i *kairos* – zob. B. Nadolski, *Christus heri, hodie et in saecula saeculorum. Uobecniająca pamięć misterium paschalnego*, „Ethos” (2012) nr 3, s. 24; *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną. (Wpływ koncepcji czasu na refleksję teologiczną)*, Warszawa 1992, s. 132, 142, 152. W pewnym sensie dla chrześcijanina cały *chronos* jest oczekiwaniem na *kairos* związany z Paruzją (por. 1 P 1, 3. 13. 21) – por. S. Hałas, „He may exalt you at the expected time” (1 Pet 5:6). *The Conception of Time in the First Letter of Peter*, „Verbum Vitae” (2020) nr 1, s. 227.

³² Proklamowanie słowa Bożego przez Kościół jest istotnie powiązane z natchnionym Pismem jako jego normą, skutkiem czego musi być interpretacją, refleksją nad Pismem i jego aktualizacją – por. L. Scheffczyk, *Sacred Scripture. God’s Word and the Church’s Word*, „Communio”, wyd. ang. (2001) nr 1, s. 40. Biblia jako księga, która powstała z przepowiadania – ma być przepowiadaną księgą – por. J. Goldingay, *Models for Interpretation of Scripture*, Toronto 2004, s. 8.

³³ Por. M. Levering, *Engaging the Doctrine of Revelation. The Mediation of the Gospel through Church and Scripture*, Grand Rapids 2014, s. 59: „The liturgy is the

tylko w tym żywym powiązaniu, w którym sama się rozwijała”³⁴. Uprzywilejowanym czasem i miejscem lektury ksiąg natchnionych jest święta liturgia, w której słowo Boże jest żywe i aktualne³⁵. Podczas celebracji sakramentów, zwłaszcza w liturgii eucharystycznej, realizuje się jedność słowa i sakramentu; słowo Boże winno być rozumiane w liturgiczno-sakramentalnym kontekście: „Interpretacja słowa Bożego następuje bowiem w sprawowanej liturgii i przez sprawowaną liturgię. Kościół wierzy tak, jak się modli i sprawuje liturgię”³⁶.

Wacław Świerzawski wyprowadza wniosek, że „liturgia posiada swój szczególny zespół reguł interpretacji, swoją własną hermeneutykę”³⁷. Można by mówić o hermeneutyce eucharystycznej, w której pojmowanie najgłębszego sensu świętych tekstów dokonuje się na drodze ich aktualizowania *intra mysteriorum celebrationem*³⁸. W liturgii to, o czym teksty mówią, czyli *mysterium Christi*, jest obecne „tu i teraz”, zaś „głównym Egzegetą jest sam Chrystus Pan – chwalebny Kyrios, który otwiera sens Pisma Świętego w liturgicznym *HODIE*”³⁹.

Historia zbawienia *intra mysteriorum celebrationem*

W liturgii przeszła Pascha wkracza w teraźniejszość, a przez to wpływa na przyszłość⁴⁰. Poniekąd w liturgii słowa dokonuje się coś analogicznego – przeszłe wydarzenia, o których świadczą księgi

primary place in which the Church participates in and interprets the revelation of God.”

34 J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, tłum. W. Szymona, Lublin 2015, s. 988 (Opera omnia, t. 6, cz. 2); teolog referuje poglądy Romano Guardiniego. Por. S. Hahn, *Przymierze i komunია*, dz. cyt., s. 149.

35 Por. VD 5, 52; Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele*, III, C, 1.

36 W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, tłum. G. Rawski, Kraków 2014, s. 207–208 (parafraza) i 208 (cytat).

37 W. Świerzawski, *Hermeneutyka w liturgii*, art. cyt., s. 132.

38 Por. W. Świerzawski, *Hermeneutyka w liturgii*, art. cyt., s. 144.

39 W. Świerzawski, *Hermeneutyka w liturgii*, art. cyt., s. 146.

40 Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 60 (Opera omnia, t. 11).

natchnione, w jakiś sposób wkraczają w terażniejszość. Work pisze nawet, że „wydarzenie, które jest głoszone, staje się ponownie skuteczne w przypadku jego głoszenia”⁴¹. Ale nie oznacza to, że wydarzenie zostaje „odtworzone”; raczej Bóg może działać jak „tam i wtedy”, tyle że inaczej *hic et nunc*. Ponowne uaktywnienie przeszłości dokonuje się przez jej wypełnienie w Chrystusie. Właśnie dzięki Eucharystii wszystkie słowa i wydarzenia, o których pisma świadczą, mogą być terażniejsze i wpływające na przyszłość⁴². Ciąg uzasadnienia mógłby przybrać tutaj następującą postać: Eucharystia jest uobecnieniem ostatniej wieczerzy – Chrystus ustanawiając Eucharystię wypełnił (i przeobraził jednocześnie) starotestamentalne pisma oraz święta (Paschę) – w łączności z Nim natchnione teksty pozostają zawsze aktualne – jednak ich aktualność jest wewnętrznie związana z przeobrażeniem sakramentalnym.

Eucharystia posiłkuje się chronologią, ale jednocześnie przekracza („kwestionuje”) czas⁴³. Liturgia słowa korzysta z uczasowienia, ale po to, by stanąć przed Bogiem w terażniejszej – i sięgającej wiecznego Boga – modlitwie. Mimo tego, że święte pisma czytane są w czasie terażniejszym, ich zadanie nie polega na „uobecnieniu” przeszłych wydarzeń. Czytanie słowa nie polega na wspomnianiu,

⁴¹ T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 131.

⁴² Punktem startowym dla refleksji na temat wzajemnej relacji historii oraz teologicznej przyszłości może być podział św. Augustyna na czas fizyczny oraz antropologiczny; wieczności ani nie wolno sytuować „po” czasie, ani traktować jako nie-czasu – por. J. Ratzinger, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, tłum. J. Kobienia, Lublin 2014, s. 354–357 (Opera omnia, t. 10); K. Gózdź, *Czas a wieczność według Josepha Ratzinger/Benedykta XVI*, „Studia Nauk teologicznych” 12 (2017), s. 162, 168, <https://doi.org/10.24425/119344>; M. L. Lamb, *Eternity Creates and Redeems Time. A Key to Augustine's Confessions within a Theology of History*, w: *Divine Creation in Ancient, Medieval, and Early Modern Thought. Essays Presented to the Rev'd Dr Robert D. Crouse*, eds. M. Treschow, W. Otten, W. Hannam, Leiden–Boston 2007, s. 120, 130–132.

⁴³ Por. R. Sokolowski, *Eucharistic presence. A Study in the Theology of Disclosure*, Washington 1994, s. 106. Por. również: P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1964, s. 271.

ale raczej na realnym wkraczaniu Boga poprzez tamte wydarzenia w nowy czas, w którym tamte wydarzenia zyskują swoje wypełnienie. (Gdybyśmy przyjęli, że Bóg objawiał się poprzez dowolne wydarzenia i ostatecznie chodziło tylko o Niego, a same wydarzenia nie miały żadnej trwałej wartości – popadlibyśmy w pewną formę „modalizmu”). Nie ma tutaj prostego utożsamienia tamtego działania z teraźniejszym, a jedynie kluczowe momenty ekonomii zbawienia przeszły w sakramenty (por. np. typologiczne zapowiedzi chrztu i Eucharystii w: 1 Kor 10, 1–4; 1 P 3, 20–21⁴⁴), pozostałe zaś wydarzenia mogą ewentualnie stanowić typ działania Zmartwychwstałego przez sakrament Eucharystii albo przygotowywać, wychowywać („pedagogia”) czy służyć pogłębieniu pamięci ludu Bożego. Historyczne dzieła Boga (w tym święta izraelskie) mogą się urzeczywistniać w liturgii chrześcijańskiej, bo „chrystologiczna koncentracja całej historii jest jednocześnie liturgicznym zapośredniczeniem tej historii i przejawem nowego doświadczania czasu, w którym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość stykają się ze sobą, ponieważ zostały włączone w teraźniejszość Zmartwychwstałego”⁴⁵.

Sakramentalność słowa Bożego nie powinna być zatem postrzegana w paraleli do Eucharystii, skoro cała historia przed i po Chrystusie zmierza do jednej „godziny Paschy”. W liturgii słowa nie dokonuje się paralelna, lecz jedynie analogiczna do eucharystycznej anamneza, która winna być pojmowana w jej związku z eucharystyczną anamnezą; tylko w tym sensie można mówić o uobecnieniu wydarzeń przeszłych, że zostają one przetransformowane w wydarzenie sakramentalne. Według Worka praktyki Izraela podlegały pewnego rodzajowi epiklezie, gdy zostały przeobrażone przez

44 Por. S. Hahn, *Przymierze i komunია*, dz. cyt., s. 184–185. Według *Katechizmu* przejście przez Morze Czerwone jest zapowiedzią chrztu świętego – KKK 1221.

45 Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, dz. cyt., s. 99; S. Hahn, *Przymierze i komunია*, dz. cyt., s. 233–234. Ostatnia wieczerza jest „epicentrum”, od którego we wszystkie strony, tak w przeszłość, jak i w przyszłość (choć inaczej w tę i we w tę), rozchodzi się promieniowanie kairosowej ofiary Chrystusa na cały czas, które wchodzi w interferencję z biegnącym Chronosem – por. S. Zatwardnicki, *Kościół zgorszenia – tajemnica obrazu*, Katowice 2018, s. 129–130.

Jezusa w mesjańską praktykę (np. seder paschalny w sakrament Eucharystii). Chrystus i wspólnota zgromadzona wokół Niego, partycypując w nich, zredefiniowała jednocześnie ich znaczenie, a zatem w przyswojeniu a jednocześnie chrystologicznym przekształceniu osiągnęły one nowy sens i pneumatyczną moc do mediowania Chrystusowego zbawienia. Podobnemu przekształceniu uległy również Pisma Święte⁴⁶.

Robert Sokolowski pisze o „uaktywnieniu obecności Boga” dzięki biblijnym słowom, tak że Bóg może pozostawać obecny „tu i teraz”⁴⁷. W liturgii ważne jest przejście od natchnionego słowa ku misterium Boga, które w nich zostało wyrażone. Ostatecznie jednak tajemnica Boga jest jedna, a dokładniej jest nią Chrystus⁴⁸. Dlatego nie następuje uobecnienie wszystkich historycznych wydarzeń, lecz ich zrekapitulowanie w Passze Chrystusa, który sam w sobie jest Objawieniem (już wszystko „wykonało się!” – por. J 19, 30). W Eucharystii, zauważał Dom Odo Casel, obcujemy nie tylko z Osobą Chrystusa, ale również z Jego dziełem – zostajemy włączeni w to, co dokonało się w Chrystusie⁴⁹. Wszystkie *gesta et verba Iesu*, podobnie jak sama ostatnia wieczerza, miały swój wewnętrzny wymiar i w tym sensie wzywały do „czynienia pamiątki”; do ich

⁴⁶ Por. T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 174–175. Por. VD 40: „Misterium Paschalne Chrystusa jest w pełni zgodne – jednakże w sposób, który był nie do przewidzenia – z prorocstwami i aspektem prefiguratywnym Pism; jednakże zawiera wyraźne aspekty braku ciągłości względem instytucji Starego Testamentu”. Por. również: W. Świerżawski, *Hermeneutyka w liturgii...*, art. cyt., s. 134: „Instytucje Starego Testamentu są tylko figurami Chrystusa. Terminy techniczne *typos* i *antitypos* określają właśnie tę relację dwu testamentów”.

⁴⁷ Por. R. Sokolowski, *God's Word and Human Speech*, „Nova et Vetera”, English Edition (2013) nr 1, s. 209–210.

⁴⁸ Por. Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 2; J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego*, dz. cyt., s. 654: „Misterium Boga jest bowiem ostatecznie niczym innym niż sam Chrystus – jest ono Osobą”.

⁴⁹ Por. R. Woźniak, *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości*, Poznań 2012, s. 83, 85–86. Omówienie koncepcji Casela (zwł. terminu „anamneza”) – zob. J. Froniewski, *Teologia anamnezy eucharystycznej jako pamiątki uobecniającej ofiarę Chrystusa i jej implikacje ekumeniczne*, Wrocław 2011, s. 221–224.

istoty należy, że nie zamykają się one w przeszłości i w konkretnym miejscu, lecz rozciągają na cały świat i dzieje. Spożywając Najświętszy Sakrament, spożywamy w jakiś sposób przetworzoną Ewangelię⁵⁰, a razem z nią cały Nowy Testament i nierozłączny od niego Stary Testament. Dzięki temu wcielenie okazuje się wszechobejmujące, a pojedyncze epizody z życia Chrystusa mogą stawać się wszechobecne. Misterium Słowa stającego się człowiekiem wciąż trwa w czasie dzięki przejściu Chrystusa w wieczność oraz sakramentalnemu uobecnieniu.

Głoszone słowo Boże powinno w Kościele stać się niejako ciałem i być świętowane w liturgii. Jezus Chrystus jest więc obecny w Kościele przez swe słowo i – w analogii do Wcielenia – jest obecny także w znakach sakramentalnych. W tym sensie można sformułować następujące stwierdzenie: Co było widzialne w Jezusie Chrystusie, to przeszło w sakramenty. Sakramenty są znakami i narzędziami obecności Jezusa Chrystusa w Kościele, obecności, która obdarza zbawieniem⁵¹.

Mimo wszystko świadectwa „starych” dziejów zbawienia mają wartość nieprzemijającą, ponieważ „tłumaczą” nam (chodzi o coś więcej niż jedynie intelektualne zrozumienie) to, co się teraz dzieje *intra mysteriorum celebrationem*. Słowo jest werbalnym aspektem tego działania sakramentalnego (jednym z wymiarów „obrazu” rzeczywistości), które dosięga człowieka nie bez słowa. Zrozumiałe, że w pierwotnym Kościele mistagogiczne wprowadzanie w sakramenty polegało między innymi na ich objaśnianiu w świetle biblijnej historii zbawienia. Paschalna tajemnica widziana była w jej związku z całą historią Starego Testamentu. Wierni byli jednak nie

⁵⁰ Prorok Ezechieli czy widzący z Apokalipsy zostali nakłonieni do zjedzenia słowa zapisanego w zwoju – por. H. U. von Balthasar, *Medytacja chrześcijańska*, tłum. W. Szymona, Poznań 2014, s. 24.

⁵¹ W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 203. Por. Leon Wielki, *Sermo* 74, 2 (PL 54, 398): „*Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit*”. Przy czym łac. *sacramenta* to rzeczywistość szersza niż sakrament we współczesnym znaczeniu.

tylę informowani, ilę wprowadzani do uczestnictwa w zbawczych misteriach, teraz celebrowanych w symbolach i rytuałach liturgii⁵².

Rola słowa Bożęgo w przebóstwiającej *communio*

Jezus w sporze ze swoimi przeciwnikami wskazał na wagę słowa w przebóstwieniu, gdy przypominał im, że Pismo „nazywa bogami tych, do których skierowano słowo Boże” (por. J 10, 35). Ale zarazem relatywizował to twierdzenie, gdy przekonywał, że Synem Bożym jest Ten, „którego Ojciec poświęcił i posłał na świat” (w. 36). Uzgadniając wypowiedzi: słowo Boże skierowane do ludzi jest dopiero pierwszym etapem prowadzenia ich do *communio* z Bogiem; w pełni przebóstwiony może być ten, kto staje się synem w Synu, kto przyjął skierowane do niego żywe Słowo – Logos. Z kolei trudno mówić o komunii osobowej z Wcielonym Słowem, jeśli pomija się słowo mówione i pod natchnieniem spisane. „Kaęde wypowiedziane (lub niewypowiedziane) przez Niego słowo jest nieodłączne od Słowa, którym jest On sam” – zwracał uwagę Hans Urs von Balthasar⁵³.

Ratzinger przypominał, że pierwotna świadomość Kościoła definiowana dwoma filarami: słowem i sakramentem, wyrastała z poleceń Jezusa, by iść i nauczać wszystkie narody (por. Mt 28, 19–20) oraz by czynić pamiątkę ostatniej wieczerzy (por. Łk 22, 19). Te dwa wezwania pozostają nierozzerwalne, dlatego liturgia słowa i liturgia eucharystyczna muszą istnieć we wzajemnym związku⁵⁴. Wewnętrzna logikę kultu chrześcijańskiego wywodził Benedykt XVI również z opowiadania o uczniach zmierzających do Emaus (por.

⁵² Por. Benedykt XVI, Adhortacja *Sacramentum caritatis*, 64 (dalej: scar); S. Hahn, *Przymierze i komunie*, dz. cyt., s. 184–185; Benedykt XVI, *Letter and Spirit. From Written Text to Living Word in the Liturgy*, New York 2005, s. 25–32.

⁵³ H. U. von Balthasar, *Medytacja chrześcijańska*, tłum. W. Szymona, Poznań 2014, s. 29.

⁵⁴ Por. S. Hahn, *Przymierze i komunie*, dz. cyt., s. 70–71. Według Tomasza z Akwinu Kościół jest ustanowiony przez wiarę i sakramenty wiary – por. ST III, q. 64, a. 2, ad. 3; W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 200.

Łk 24, 25–31): „W pierwszej części jest słuchanie słowa Pisma Świętego; w drugiej – liturgia eucharystyczna i komunია z Chrystusem obecnym w sakramencie Jego Ciała i Krwi. Karmiąc się przy tym podwójnym stole, Kościół nieustannie rozwija się i dzień po dniu odnawia w wierze, nadziei i miłości”⁵⁵.

„Nuklearne rozszczepienie”, do którego przyrównał Benedykt XVI „substancjalne przekształcenie chleba i wina w Jego Ciało i Jego Krew”, wnikające „w najsukrytszy poziom bytu” i wnoszące „do wnętrza stworzenia fundament radykalnej przemiany”, jest początkiem procesu przebóstwienia. Kresem zaś przemienienie całego świata, aż do stanu, w którym Bóg stanie się wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 28)” (SCar 11). Pismo pełni rolę w tej „reakcji termojądrowej”, gdyż przejście między związanymi ze sobą *ars celebrandi* a *actuosa* nie dokona się bez słowa Bożego (przepowiadanie, katecheza, mistagogiczne wprowadzanie w sakrament i następnie życie sakramentem również poprzez życie słowem) (SCar 64). Zresztą metafora fizykalna ma swoje ograniczenia, bo droga idzie od Eucharystii ku Eucharystii, która jest „źródłem i szczytem” tak życia chrześcijańskiego⁵⁶, jak i życia oraz misji całego Kościoła⁵⁷. Nuklearne rozszczepienie powoduje wybuch, który nie rozprasza, lecz rozproszone – gromadzi (por. Ef 1, 10; SCar 64), zgodnie ze słowami Jezusa: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

⁵⁵ Benedykt XVI, Anioł Pański *Chrystus towarzyszy nam w drodze* (6.04.2008), cyt. za: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_06042008.html (7.07.2021). Por. S. Hahn, *Przymierze i komunია*, dz. cyt., s. 231.

⁵⁶ Por. KKK 1324; LG 11; Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 1, 13; SCar 64 (Eucharystia źródłem i szczytem drogi formacyjno-mistagogicznej chrześcijanina). Por. również: Pius XII, Encyklika *Mediator Dei*, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, opr. I. Bokwa i in., Poznań 2007, s. 392: „Tajemnica Przenajświętszej Eucharystii [...] jest szczytem i jakby centrum religii chrześcijańskiej”.

⁵⁷ Por. SCar 3, 70, 77, 84, 93; *Ecclesia de Eucharistia*, 31. Por. *Ecclesia de Eucharistia*, 22 (Eucharystia jako źródło i szczyt ewangelizacji).

Trzeba odrzucić dialektykę kultu i etyki oraz zakwestionować próby sprowadzenia zastępstwa do samej tylko Osoby Chrystusa, gdyż zbliżają się do protestanckiego rozumienia zbawienia (*simul iustus et peccator*). Ofiara Logosu już przyjęta przez Ojca prowadzi do „logizacji” wierzących na drodze sakramentalnej oraz w przyswojeniu słowa Bożego. Kształtowani na wzór Chrystusa-sługi są przemieniani i pouczeni, na czym polega rozumna (czy raczej: logosowa) służba Boża (por. Rz 12, 1)⁵⁸. Ważne, by uchwycić związek słowa z sakramentem, bo ostatecznie to żywy Logos dokonuje najgłębszej transformacji. Gdybyśmy odwrócili kolejność, mielibyśmy do czynienia z sokratejskim „intelektualizmem etycznym” i nieortodoksyjnym pelagianizmem: zrozumienie słowa miałoby prowadzić do prób jego wcielenia o własnych siłach w życie. W całej mszy świętej prymat należy do działania Bożego: liturgia słowa przygotowuje na przyjęcie Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, z kolei dopiero „zlogizowany” komunikujący może odpowiedzieć na słowo (i w tym sensie interpretować Pismo)⁵⁹. Miłość przykazana komunikującym – wcześniej została im подарowana w „sakramencie miłości”⁶⁰ (por. Pawłowe zasady życia małżeńskiego wywiedzione z relacji Chrystusa i Kościoła – Ef 5, 21–33)⁶¹.

Najświętszy Sakrament umożliwia kult duchowy przez to, że przemienia w Chrystusa⁶². Ta przemiana zaś oznacza również przemianę relacji do słowa. Orygenes pisał, że jak cielesny chleb przenika w karmiące się nim ciało i staje się nim, tak słowo Boże

⁵⁸ Por. J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, dz. cyt., s. 58–59; J. Szymik, *Theologia benedicta*, t. 2, Katowice 2012, s. 54, 56–57, 61–63; S. Hahn, *Przymierze i komunია*, dz. cyt., s. 235–236, 239; W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 233.

⁵⁹ Por. W. Świerżawski, *Hermeneutyka w liturgii...*, art. cyt., s. 134: „Misterium chrześcijaństwa nie jest przedmiotem dociekań, ale rzeczywistością przeżywaną”, a „sens duchowy misterium jest tym sensem, który odkrywa się czy raczej w którym przenika się to misterium – żyjąc nim”.

⁶⁰ Scar 1, 5, 27, 75, 90, 94; ST III, q. 73, art. 3, ad. 3.

⁶¹ Scar 27.

⁶² ST III, q. 73, art. 3, ad. 2. Por. SC 70; LG 26; Św. Augustyn, *Confessiones*, VII, 10 (PL 32, 742) w pol. przekładzie: Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1998, s. 185.

przenika do duszy i ducha, by udzielić przyjmującemu swojej własnej mocy⁶³. Słowo Boże rozpatrywane w nierozdzielalnym związku z Eucharystią staje się egzegezą Eucharystii (antycypacją, wyjaśnieniem, świadectwem, wyciągnięciem wniosków itd.), i *vice versa*: realna obecność Pana w Eucharystii prowadzi do pełniejszego pojmowania Pisma Świętego (VD 55). Jeśli istnieje coś takiego jak posłuszeństwo słowu, musi istnieć posłuszeństwo Eucharystii⁶⁴. Sakramentowi temu, żywemu Słowu otrzymanemu w darze, należy się posłuch. Więcej nawet: w Nim dopiero wypełnia się posłuszeństwo Pismu. Bo tutaj realizuje się bycie synem w Synu, posłusznym w Posłusznym.

Kenoza Słowa, w tym Jego uniżenie w Piśmie Świętym, polega na przyjęciu postaci sługi i upodobnieniu do tego, co ludzkie. Drugi stopień zstąpienia Boga prowadzi do śmierci na krzyżu. Wolno zestawiać te dwa stopnie ze strukturą mszy świętej: zstąpienie w liturgii słowa zostaje dopełnione kenozą Paschy. Jeśli samoofiarowanie się Boga-Człowieka Ojcu jest owym *reditus* człowieka, który odszedł od Boga, to nie tylko sakrament, ale i słowo Boże pełni rolę w wywyższającym (Bóg stał się człowiekiem, by człowiek stał się Bogiem⁶⁵) „przejściu” razem z Chrystusem do domu Ojca. Liturgia słowa ma tutaj do odegrania szczególną rolę. Słowo jest częścią *condescensio*⁶⁶ Logosu, a zarazem słowo spisane stanowi natchnione świadectwo zstępującego charakteru wszelkich słów i dzieł Boga.

63 Por. H. U. von Balthasar, *Medytacja chrześcijańska*, tłum. W. Szymona, Poznań 2014, s. 24.

64 Por. sCar 8: „Kościół przyjmuje, celebry, adoryje ten dar w wiernym posłuszeństwie”.

65 Por. KKK 460; Św. Atanazy z Aleksandrii, *O wcieleniu Słowa*, 54, 3, tłum. M. Wojciechowski, Warszawa 1998, s. 73 (Pisma Starożytności Piskarzy, 61).

66 Por. Sobór Watykański II, konst. *Dei verbum*, 13; Jan Chryzostom, *In Gen.*, Hom. 17, 1 (PG 53, 134); P. Szczur, *Dzieło stworzenia w Homiliach na Księgę Rodzaju św. Jana Chryzostoma*, „*Biblica et Patristica Thoruniensia*” (2011) nr 4, s. 334 (wraz z przypisem nr 64); A. Oliynyk, *Liturgiczno-sakralne źródła inspiracji dla homilii prawosławnej*, „*Roczniki Teologiczne*” (2017) z. 12, s. 121, <https://doi.org/10.18290/rt.2017.64.12-8>.

Temu samemu słowu towarzyszy również moc Ducha Świętego⁶⁷, która pozwala wypełnić wezwanie słowa do postępowania zgodnego z kenotycznym modelem działania Logosu (tak było w życiu Niepokalanej⁶⁸).

Jak eucharystyczna pamiątka jest jednocześnie uprzedzającą realizacją eschatologicznej przyszłości⁶⁹, tak podobnie słowo Boże w liturgii niesie już obecny wymiar ostatecznego spełnienia, gdy słucha się go w powiązaniu z sakramentalną obecnością Pana. Święte pisma kierują się ku Eucharystii, słowo przynagla do wychodzenia Panu naprzeciw i ukazuje przychodzącego Pana; Pismo zawiera również świadectwo takiego „paruzyjnego” przeżywania Eucharystii w pierwotnym Kościele (*vide*: Księga Apokalipsy⁷⁰). Liturgia słowa służy *theosis*, bo jest częścią Boskiej służby liturgii prowadzącej do przebóstwiającej *communio*. Liturgia jako całość jest urzeczywistnieniem eschatologicznego zorientowania Pisma Świętego; można powiedzieć, że wszystkie drogi Pisma prowadzą ku liturgii, w której rzeczywistość ta jest obecna, choć zarazem pozostaje wciąż wyczekiwana.

Uwagi końcowe: słowo utajone w sakramencie

Jeśli Kościół karmi swoich wiernych, to nie z dwóch, lecz z jednego stołu – wynika to z wewnętrznego związku słowa z sakramentem. Misterium nie pozwala na „profanujące” rozdzielanie słowa i sakramentu, tak jakby były to pewnego rodzaju „dwa dania” Boskiego pokarmu. Poza sprawowaniem Wieczerzy Pańskiej obecność Chrystusa w słowie Bożym jest „prawdziwa i rzeczywista”, ale nie

⁶⁷ Por. T. Work, *Living and Active...*, dz. cyt., s. 121–122.

⁶⁸ Por. A. Riches, *Deconstructing the Linearity of Grace. The Risk and Reflexive Paradox of Mary's Immaculate Fiat*, „International Journal of Systematic Theology” (2008) nr 2, s. 180, <https://doi.org/10.1111/j.1468-2400.2008.00352.x>.

⁶⁹ Por. R. Sokolowski, *God's Word and Human Speech...*, dz. cyt., s. 105.

⁷⁰ Por. D. Farkasfalvy, *Inspiration and Interpretation...*, dz. cyt., s. 81–86; P. McPartlan, *Sacrament of Salvation. An Introduction to Eucharistic Ecclesiology*, Edinburgh 1995, s. 9; KKK 1139; W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 296.

substancjalna – a jako taka wskazuje na konieczne dopełnienie w Eucharystii. Z kolei sam Najświętszy Sakrament domaga się poważnego traktowania słowa Bożego i wzywa do należynej temu słowu „prawdziwej i rzeczywistej” czci (ale nie najwyższej adoracji⁷¹). Jeśli teologom wolno mówić o „sakramentalności” słowa Bożego, to tylko ze względu na analogiczne działanie w słowie i sakramencie oraz związek słowa z *Logos Incarnatus*⁷²; jednak słowo nie staje się „ósmym” sakramentem.

Obecność Pana w słowie można co najwyżej rozpatrywać w analogii (niepodobne podobieństwo)⁷³ do obecności w Najświętszym Sakramencie, trzeba jednak pamiętać o nierozzerwalnej więzi jednego z drugim, a zatem unikać wszelkich paralelizmów sugerujących dwie różne obecności jednego i tego samego Pana czy tym bardziej obecność „dwóch Chrystusów”. Innego rodzaju jedność nawiązuje się w liturgii słowa, a innego w Komunii Świętej. Pierwsze służy drugiemu, ale drugie nie zastępuje pierwszego. Chrystusa nie ma się poza słowem, ale tym mniej spotyka się Go w samym słowie, jeśli nie prowadzi ono do eucharystycznego zjednoczenia. W Najświętszym Sakramencie Chrystus jest obecny również w słowie wypowiedzianym (i spisany pod natchnieniem), tyle że Jego słowo jest tutaj „przeobrażone sakramentalnie” czy też, parafrazując Tomaszowy hymn eucharystyczny, „skryte w Hostii tej”.

Na granicy misterium trzeba zamilknąć⁷⁴, a stwierdzenie to dotyczy tak sakramentu, jak i słowa.

⁷¹ Por. VD, 55, gdzie jest mowa o tym, że słowo Boże i misterium eucharystyczne są otaczane przez Kościół „tą samą czcią, choć nie tymi samymi oznakami kultu”.

⁷² Przepowiadanie Jezusa nie było zwykłym słowem (kazaniem), lecz nierozzerwalnie wiązało się z Jego „Ja” i w tym sensie było „sakramentalne” – por. J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 912 (Opera omnia, t. 9, cz. 2).

⁷³ Por. M.A. Krąpiec, *Analogia*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/a/analogia.pdf> (12.07.2021).

⁷⁴ Por. T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 314.

Abstrakt

„Stół Bożego słowa i Ciała Chrystusowego” (konst. Dei Verbum, 21)

W soborowych dokumentach podkreśla się związek słowa Bożego i Eucharystii. W Konstytucji o Objawieniu Bożym twierdzi się, że zwłaszcza w świętej liturgii Kościół „bierze ciągle chleb życia ze stołu Bożego słowa i Ciała Chrystusowego i podaje wierzącym” (konst. *Dei Verbum*, 21). Artykuł odpowiada na pytanie, czy chodzi o dwa stoły, jeden podwójny, a może po prostu jeden stół, z którego bierze się słowo i Ciało Pańskie? W pytaniach tych kryje się kwestia obecności Chrystusa różnej w słowie i sakramencie. Obecność Chrystusa w słowie Bożym jest „prawdziwa i rzeczywista”, ale nie substancjalna; wskazuje zatem na dopełnienie w Eucharystii. Z kolei Najświętszy Sakrament domaga się poważnego traktowania słowa Bożego i wzywa do należynej temu słowu „prawdziwej i rzeczywistej” czci (nie *latria*). Jeśli teologom wolno mówić o „sakramentalności” słowa Bożego, to tylko ze względu na analogiczne działanie w słowie i sakramencie oraz związek słowa ze Słowem Wcielonym. Obecność Pana w słowie można co najwyżej rozpatrywać w analogii do obecności w Najświętszym Sakramencie. Trzeba jednak pamiętać o nierozzerwalnej więzi jednego z drugim, a zatem unikać wszelkich paralelizmów sugerujących dwie różne obecności jednego i tego samego Pana. W Najświętszym Sakramencie Chrystus jest obecny również w słowie wypowiadany (i spisany pod natchnieniem), tyle że Jego słowo jest tutaj przeobrażone „sakramentalnie”.

Słowa kluczowe: słowo Boże, Najświętszy Sakrament, sakramentalność, Eucharystia, liturgia słowa, liturgia eucharystyczna, obecność eucharystyczna

Abstract

„The table both of God’s word and of Christ’s body” (Dei Verbum, 21)

The Council documents outline the relationship between the word of God and the Eucharist. The Constitution on Divine Revelation states

that the Church, especially in the Sacred Liturgy, “unceasingly receives and offers to the faithful the bread of life from the table both of God’s word and of Christ’s body” (*Dei Verbum*, 21). The article provides the answer to the question: does that mean two tables, one twofold table or simply one table which the God’s word and Christ’s Body is taken from? Behind these questions there is an issue of Christ being present in a different way in the word and in the sacrament. The presence of Christ in the word of God is “true and real” but not substantial; therefore, it implies the fulfillment in the Eucharist. The Most Blessed Sacrament, in its turn, demands a serious treatment of the word of God and calls for “true and real” honour (not *latría*) this word is due. If theologians may talk about the “sacramentality” of the word of God, it’s only because of the analogical action in the word and sacrament and because of the relationship between the word and the Incarnated Word. The presence of Christ in the word may be considered at most in analogy to his presence in the Most Blessed Sacrament. Nevertheless, one should remember about the inseparable relationship between the two of them and, therefore, to avoid any parallelisms suggesting two different presences of the same Lord. In the Most Blessed Sacrament Christ is also present in the word which is uttered (and written under inspiration) but His word is “sacramentally” transformed here.

Keywords: word of God, the Most Blessed Sacrament, sacramentality, Eucharist, liturgy of the word, liturgy of the Eucharist, Eucharistic presence