

Ks. Franciszek Dylus

ESCHATYCZNY CHARAKTER TAJEMNICY KOŚCIOŁA NA PODSTAWIE KONSTYTUCJI LUMEN GENTIUM

Po długim okresie swoistej niełaski, w jakiej pozostawała eschatologia pośród innych dyscyplin teologicznych, w ostatnich latach zajęła ona miejsce zda się uprzywilejowane jako szczególna perspektywa teologiczna i obszar wzmoczonej refleksji pisarskiej¹. Traktat eschatologiczny umieszczony tradycyjnie na końcu podręczników teologii dogmatycznej pozostawał w sporej izolacji względem innych działów teologii. Eschata czyli rzeczy ostateczne interpretowano w aspekcie indywidualistycznym ze znikomym odniesieniem do poszczególnych momentów ekonomii zbawczej.

Obecnie prawdy eschatologii katolickiej znajdują się w fazie głębokiej i wielorakiej reinterpretacji teologicznej zarówno w aspekcie biblijno-egzegetycznym jak i spekulatywno-dogmatycznym. Jednocześnie eschatologię traktuje się jako coś więcej niż jeden z traktatów teologicznych. Uważa się ją za szczególną dymensję prawdy objawionej, która naświetla całą zawartość teologii. W związku z tym wskazuje się na szczególny aspekt eschatologiczny tajemnicy odkupienia, ekonomii sakramentalnej a także tajemnicy Kościoła². Ojcowie Soboru Watykańskiego II, rozważając tajemnicę Kościoła w wielorakich jej aspektach, nie pomineli jej eschatologicznego wymiaru, który głęboko ją przenika i określa. Znalazło to pełny wyraz w tekście Konstytucji Dogmatycznej *Lumen Gentium* (rozdział VII) oraz w Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele *Gaudium et Spes* (rozdział IV, nr 40—45).

Celem niniejszego opracowania jest wskazanie na niektóre problemy związane z bogatą problematyką rozdziału VII KK poświęconego eschatologicznemu charakterowi Kościoła pielgrzymującego i jego związkom z Kościołem w niebie.

Wydaje się, iż eschatologiczny charakter Kościoła został dostrzeżony i szeroko omówiony w Konstytucji *Lumen Gentium* dzięki przyjęciu nowej perspektywy widzenia tajemnicy Kościoła jako rzeczywistości złożonej i wieloaspektowej. Wraz z uchwaleniem i zatwierdzeniem KK zostaje zamknięty w teologii okres prezentowania Kościoła w jednym, wybranym lub preferowanym aspekcie. Eklezjologia odąd dystansuje się wobec różnorakich, swoiście redukcjonistycz-

¹ H. U. von Balthasar, *Leben aus dem Tod*, Herder Freiburg im. Br. 1984.; F. X. Durrwell, *La resurrection de Jesus mystere de salut*, Paris 1982.; P. Hünermann, *Sterben. Tod und Auferstehung*, Düsseldorf, 1984.; S. Graf Bethlen, *Vom menschlichen Sterben...*, Herder Freiburg, 1983.; L. Boros, *Aus der Hoffnung leben*, Freiburg im. Br. 1968.

² Juergen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1969, s. 12. Por. R. Latourelle, SJ, *Theologie Science du Salut*, Montreal 1968, s. 268.

nych koncepcji Kościoła na rzecz holistycznej, całościowej wizji tej tajemnicy. Wybór jednej bowiem kategorii teologicznej lub preferowanie określonej analogii biblijnej w opisie i interpretacji Kościoła prowadziło w rezultacie do zawężenia i zubożenia bogatej prawdy związanej z jego naturą i działaniem. Greckie słowo *holos*, wyrażające jedną z not prawdziwego Kościoła, mianowicie jego katolickość, zda się wyznaczać perspektywę integralnego obrazu Kościoła ukazanego przez Sobór. Konstytucja *Lumen Gentium* w opisie Kościoła posługuje się całą gamą określeń biblijnych i teologicznych, wskazując jak bogatą jest tajemnicza rzeczywistość ukonstytuowanego przez Chrystusa Kościoła.

1. DOSSIER VII ROZDZIAŁU LUMEN GENTIUM

Wiadomo z dossier dokumentacji Soboru, że dwa ostatnie rozdziały KK, a więc rozdział siódmy i ósmy nie wchodziły jako składowe do pierwotnego schematu o Kościele. Początkowo schemat składał się z jedenastu rozdziałów, potem jednak został podzielony wedle innych kryteriów i posiadał cztery rozdziały, a w końcu pięć. Temat siódmego rozdziału, dotyczący eschatycznego charakteru Kościoła, początkowo nie był brany pod uwagę. Interwencja wszakże papieża Jana XXIII, podjęta później przez Ojca św. Pawła VI, sprawiła, iż kard. Arcadio Larraona, ówczesny prefekt Kongregacji Rytów został upoważniony do opracowania, z pomocą niewielkiej komisji, tekstu omawiającego oddawanie czci Świętym w Kościele. Treść tego tekstu zamierzano dołączyć do tekstu przygotowywanej Konstytucji dogmatycznej.

Wprowadzenie tematu o kulcie Świętych w Kościele okazało się bardzo inspirujące. Zwróciło bowiem uwagę Ojców Soboru, iż istnieje pewien istotny wątek, który nie może być pominięty jeśli tajemnica Kościoła ma zostać zaprezentowana w sposób pełny. Wątek ów dotyczył eschatologicznej dynamiki Kościoła pielgrzymującego. Jednocześnie poprawne eksponowanie instytucjonalnego czynnika Kościoła domagało się uwzględnienia jego ściśle eschatologicznego charakteru.

Mimo, że w poprzednich rozdziałach Konstytucji, obiter wzmiankowany był problem eschatycznej orientacji Kościoła, to jednak ostatecznie zdecydowano w oddzielnym, siódmym rozdziale powiązać zagadnienie eschatycznej istoty Kościoła z konkretną formą realizowania się jej w kulcie świętych. W rozdziale siódmym Konstytucji daje się zatem łatwo wyodrębnić dwie części. Pierwsza część, którą tworzą numery 48 i 49, omawia eschatologiczny charakter Kościoła pielgrzymującego, zaś część druga, złożona z numerów 50 i 51 dotyczy praktycznego nurtu eschatologii Kościoła, jakim jest oddawanie czci Świętym³.

³ Otto Semmelroth, SJ, *Lexikon für Theol. u. Kirche*, Das Zweite Vat. Konz. Herder 1967, t. I., s. 314.

Już sam tytuł rozdziału w brzmieniu łacińskim: *De indole eschatologica Ecclesiae Peregrinantis ...* wskazuje, że eschatyczność jest cechą konstytutywną Kościoła i wiąże się ściśle z jego naturą. Przechodząc do zwięzłej analizy treści rozdziału należy najpierw dokładniej wyjaśnić teologiczną zawartość pojęcia „eschatyczności”.

2. ESCHATYCZNY CHARAKTER KOŚCIOŁA

Kard. Joseph Ratzinger w swym obszernym dziele *Theologische Prinzipienlehre* stwierdza, iż żadne pojęcie w języku teologii nie uległo ostatnio takiej wieloznaczności jak właśnie określnik: eschatologiczny czy eschatyczny. Istnieje więc pilna konieczność wyjaśnienia i teologicznego uściślenia tej nazwy⁴. Można to uczynić drogą kolejnych przybliżeń opierając się o dane Objawienia w tym względzie.

W Starym Testamencie za eschatyczne czyli ostateczne uważano szczególnie działanie Boga, mające na celu wskrzeszenie zmarłych, które definitywnie miało zakończyć bieg czasów. Stąd w Starym Testamencie mamy do czynienia z oczekiwaniem Izraela na wskrzeszenie umarłych, które było uważane za znak eschatonu w sensie dosłownym czyli w sensie zakończenia biegu historii⁵. Przechodząc do danych Nowego Testamentu należy zauważyć, że ewangelisci a zwłaszcza św. Mateusz opisują ukrzyżowanie i zmartwychwstanie Chrystusa językiem apokaliptycznym jako ostatnią godzinę i chce wyraźnie podkreślić, iż zmartwychwstanie Chrystusa nie jest jakimkolwiek wskrzeszeniem, podobnym do tych, jakich dokonali prorocy, lecz zupełnie odmiennym, jedynym, dzięki któremu śmierć została definitywnie pokonana a Zmartwychwstały nie podlega już więcej śmierci⁶.

Oznacza to jednocześnie, że zmartwychwstanie wykracza poza ramy historii, gdyż Zmartwychwstały nie powrócił już na zwykły sposób w obręb historii doczesnego świata, uchwytnej doświadczalnie przez każdego, lecz trwa i pozostaje ponad nią. Nie oznacza to wszakże, iż Chrystus nie zachowuje względem historii szczególnych odniesień. W zmartwychwstaniu, moc śmierci jako swoistej konstans historycznej, zostaje pokonana przez moc Bożą. Zmartwychwstania więc nie można oceniać jako wydarzenia historycznego na tej samej pla-

⁴ Kard. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, s. 195.

⁵ Jak się wydaje kard. J. Ratzinger należy do tych teologów, którzy ostatnie stadium eschatologii apokaliptycznej Starego Testamentu uważają za poprawne i pełne ustalenie się wykładni tego pojęcia. Por Dn 12, 1—3; Iz 65, 17; 2 Mch 12, 44; 1 Krl 17, 1—24.

⁶ Kard. J. Ratzinger, dz. cyt., s. 194—196.

szczyźnie, ani interpretować w tych samych kategoriach, w jakich widzimy fakt ukrzyżowania. Do integralnej bowiem i niezgłębionej wielkości tego wydarzenia należy zarówno jego charakter eschatologiczny, tzn. transcendujący historię, jak również aspekt niezwyklej powagi, dokonanego w historii wyłomu, gdyż ów umarły w swej własnej, niepowtarzalnej indywidualności i jedności na zawsze żyje. Istotna treść Zmartwychwstania wyraża się faktem, iż wykracza ono poza historię a jednocześnie jest w niej ugruntowane i zakotwiczone. Jako takie stanowi centralną tajemnicę chrystianizmu i jest faktem par excellence eschatologicznym⁷.

Czas już zauważyć, że nastąpiła decydująca zmiana w zakresie rozumienia tez eschatologii katolickiej poprzez pogłębienie wiary w tajemnicę zmartwychwstania Chrystusa. To z kolei decyduje o właściwych transpozycjach eschatologii w odniesieniu do dziejów.

W starożydowskich oczekiwaniach Eschaton plasował się na końcu dziejów. Natomiast poprzez fakt zmartwychwstania Chrystusa, Eschaton tkwi w historii i oznacza wiarę w historyczność eschatologicznego działania Boga. Działanie to ma wymiar kosmiczny i decydujący względem przyszłości. Ujawniająca się na tym tle zmiana perspektywy w wyniku ustalenia, iż Eschaton nie plasuje się na końcu dziejów, lecz tkwi w nich samych, posiada istotne znaczenie dla całej optyki eschatologicznej w odniesieniu do wszystkich tajemnic chrześcijaństwa.

Interesujące rozróżnienie w tej materii wnosi Oskar Cullmann, wskazując na rozłączność między „centrum” czasów wyznaczonym przez przyjście Chrystusa a końcem czasów czyli paruzją⁸. W tej perspektywie linia historii zbawienia przebiega pod podwójnym znakiem „już” a zarazem „jeszcze nie”, tzn., iż dzieje zbawienia zamykają się w diastazie centrum i końca czasów. Zmartwychwstanie Chrystusa jako istotne eschatyczne działanie Boga tkwi w samym centrum ekonomii zbawczej. Przyszłość ludzkości została na zawsze określona tą tajemnicą i przez nią związana z Bogiem, czyli stała się eschatologiczna.

Prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa stanowi istotną część Ewangelii, która jest orędziem o zbawczym działaniu Boga przekraczającym wszelkie działanie ludzkie. Zbawcze zaś działanie Boga wyraża się prawdą, iż moc Boża unicestwia moc śmierci, budząc zupełnie nową nadzieję w sercu ludzkości.

Uprawiana właściwie teologia, wierna swemu istotnemu źródłu, winna być zatem najpierw teologią zmartwychwstania, zanim stanie się teologią usprawiedliwienia, teologią sakramentów czy teologią Kościoła. Eschatologia zmartwychwstania głęboko rzutuje na właści-

⁷ Juergen Moltmann, dz. cyt., s. 12—14.

⁸ O. Cullmann, *Christus und Zeit*, München 1977, s. 74.

we rozumienie każdej rzeczywistości nadprzyrodzonej. W jej świetle zauważamy również eschatyczny charakter Kościoła, w którym żyje, naucza i zbawia sam Chrystus.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele w siódmym rozdziale od pierwszych słów wiąże ściśle eschatyczny charakter Kościoła ze zbawczym, uświęcającym i przemieniającym działaniem Chrystusa. Eschatologiczny charakter Kościoła jawi się w świetle tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa jako zbawczego Eschatonu wkraczającego w historię ludzkości. „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął powstawszy z martwych ... ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół...” (KK, nr 48).

O eschatycznym charakterze Kościoła, jak zauważa O. O. Semmelroth, decydują dwa zasadnicze fakty. Pierwszy z nich polega na tym, iż w ciągu całej historii zbawienia i różnych rodzajów przymierzy zawieranych przez Boga z jego ludem włącznie z Przymierzem Nowego Testamentu, zawartym w Chrystusie a realizującym się w Kościele, właśnie to eklezjalne przymierze jest eschatologicznie ostatnim i przez żadne nowe w historii nie zostanie zastąpione. Ten aspekt eschatycznego charakteru Kościoła nie jest rozwinięty w Konstytucji *Lumen Gentium*. Stanowi on niesformułowaną *expressis verbis* przesłankę do omówienia innych aspektów eschatyczności Kościoła. Eschatologiczny charakter Kościoła wyraża się ostatecznie faktem, iż jego obecna, sakramentalno-historyczna postać nie jest czymś ostatecznym, lecz zostanie uchylona, usunięta w Eschatonie, gdy dokona się przejście do nadprzyrodzonej pełni w niebie, gdzie o Kościele można mówić tylko w sensie analogicznym jako o Kościele triumfującym.

„Kościół przylgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata ... Kościół, do którego w Jezusie Chrystusie jesteśmy wszyscy powołani ... osiągnie pełnię dopiero w chwale niebieskiej, gdy nadejdzie czas odnowienia wszystkiego...” (KK, nr 48).

W Kościele uobecnia się odnawiające działanie samego Chrystusa i uświęcająca moc zesłanego przezeń Ducha Świętego. Mocą tych tajemnic Kościoła tkwi w eschatycznym nurcie historii zbawienia. Mówi o tym tekst Konstytucji *Lumen Gentium* w następujących słowach:

„Już przyszedł zatem do nas kres wieków (por. 1 Kor 10, 11), już ustanowione zostało nieodwołalnie odnowienie świata i w pewien rzeczywisty sposób już w doczesności jest ono antycypowane, albowiem Kościół już na ziemi naznaczony jest prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świątynią...” (KK, nr 48).

Zasowa skończoność trwania Kościoła w jego postaci widzialno-sakramentalnej wskazuje na jego eschatyczną orientację ku dopełnieniu się w Chrystusie jako Boskim Eschatonie.

3. SPOŁECZNO-UNIWERSALNY ASPEKT ESCHATYCZNOŚCI KOŚCIOŁA

Tekst Konstytucji na wiele sposobów podkreśla społeczny charakter naszego odniesienia do Chrystusa. Cały rodzaj ludzki a wraz z nim całe stworzenie ma zostać odnowione w Chrystusie. Nie chodzi zatem jedynie o indywidualnego człowieka, lecz o powszechny zasięg zbawczej łaski Chrystusa, ogarniającej wszystkich, którzy pragną z niej skorzystać. Sobór w swym nauczaniu daleki jest od zawężonej, indywidualistycznej interpretacji prawd eschatologii w ogóle, w tym eschatologicznego charakteru Kościoła w szczególności. Już w pierwszym rozdziale Konstytucji Kościół określony jest mianem wszechogarniającego sakramentu zbawienia⁹. Sakrament wszakże jako taki jest rzeczywistością eschatyczną. Eschaton bowiem jako rzeczywistość nadprzyrodzona zostanie w pełni osiągnięta w przyszłości. Upřednio jednak wiąże się w sposób znakowy z doczesnym elementem i trwa sakramentalnie w wymiarze tego świata. Kościół jako sakrament dany jest z wysoka i stanowi szczególną dymensję skutecznej obecności Boga celem dynamicznego zorientowania ludzkości ku życiu wiecznemu. Dzięki posłudze Kościoła człowiek ma również rozpoznać przemijalność i nietrwałość doczesności z jednoczesnym poznaniem ponadczasowej, zbawczej transcendencji Boga. W świetle tych prawd staje się rzeczą oczywistą, że znakowa, widzialna postać Kościoła przemienie wraz z czasem, lecz nie po to, aby została unicestwiona, lecz aby przyjęła ostateczny, eschatologiczny kształt, gdzie nie ma potrzeby żadnego znaku, gdyż trwa nadprzyrodzona pełnia.

Rozumiany w ten sposób eschatologiczny charakter Kościoła wiąże się z tradycyjnym rozróżnieniem trzech jego stanów uwzględniających społeczny charakter łaski zbawienia. „Mówi się więc o Kościele pielgrzymującym, poddanym oczyszczeniu lub cierpiącym i wreszcie o Kościele triumfującym. Chodzi tu o trzy realnie różniące się sytuacje wspólnoty zbawionych tego samego Ludu Bożego”¹⁰.

Sytuacje te nie dzielą wszakże członków Kościoła, lecz jednoczą w nadprzyrodzonej miłości. Jedność ta wyraża się w modlitwach wstawienniczych zanoszonych przez świętych za Kościół ziemski oraz w modlitwie błagalnej Kościoła ziemskiego za Kościół cierpiących, tj. poddanych oczyszczeniu.

„...Jedni spośród uczniów pielgrzymują na ziemi, inni dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu, jeszcze inni zażywają chwały, widząc wyraźnie samego Boga troistego i jedyne, jako jest, wszyscy jednak, w różnym stopniu i w rozmaity sposób, złączeni jesteśmy w tej samej miłości Boga i bliźniego...” (KK, nr 49).

⁹ KK, nr 1, 9.

¹⁰ List Kongregacji Doktryny Wiary z 17. V. 1979 r., *O rzeczach ostatecznych*, tekst patrz: J. Ratzinger, *La mort et l'au-dela*, Paris 1979, s. 261.

Wzajemnie powiązanie między Kościołem zbawionych, Kościołem pielgrzymujących i Kościołem cierpiących wynika z jedności wszystkich zbawionych w Chrystusie.

„Mieszkańcy nieba, będąc głębiej zjednoczeni z Chrystusem ... nieustannie wstawiają się za nas u Ojca. Kościół pielgrzymów od zarania czcił pamięć zmarłych a ponieważ święta i zbawienna jest myśl modlić się za umarłych, aby byli od grzechów uwolnieni, także modły za nich ofiarowywał” (KK, nr 49 i 50).

W kulcie oddawanym świętym Kościół ujawnia swą szczególną orientację pielgrzymią ku niebiańskiemu Jeruzalem. Święci bowiem w Kościele nie są uważani za wielkości, które historycznie przemięły, lecz za tych, którzy żyją swą historią w wieczności, ku której Kościół ziemski zmierza. Kult świętych jest konkretną dymensją życia Kościoła, poprzez którą realizuje on i doświadcza swego eschatologicznego charakteru. Ten aspekt eschatyzmu Kościoła jest omówiony w dwu ostatnich numerach rozdziału siódmego Konstytucji *Lumen Gentium*. W niniejszym opracowaniu pomijamy powyższy wątek, gdyż stanowi on oddzielny i obszerny temat dla siebie. Podobnie obszerną dziedziną tematyczną jest pneumatologiczny aspekt eschatologicznego charakteru Kościoła pielgrzymującego.

W Konstytucji bowiem wielokrotnie podkreśla się rolę Ducha Świętego jako daru eschatologicznego, który doskonali i dopełnia Kościół, dzieło Chrystusa. Wszelkie zbawcze i uświęcające działanie pochodzi od Ojca, przychodzi i trafia do ludzi przez Słowo Wcielone, zaś dopełnia się w Duchu Świętym.

4. ESCHATOLOGICZNY CHARAKTER KOŚCIOŁA A JEGO TKWIENIE W HISTORII

Innym jeszcze obszarem zagadnień związanych z eschatologicznym charakterem Kościoła jest sposób jego zaangażowania i tkwienia w historii świata. Eschatologiczny charakter tajemnicy Kościoła określa jednocześnie sposób jego trwania w historii wyrażający się nadrzędną wiernością powierzonyj mu uniwersalnej misji zbawienia i uświęcania wszystkich w Chrystusie. Kościół z woli swego Boskiego Założyciela ogarnia całą przestrzeń historyczną dziejów ludzkich zgodnie z mandatem wyrażonym słowami: „Idąc na cały świat, nauczajcie wszystkie narody, a oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata”¹¹ Kościół zatem tkwi w czasie a jednocześnie spełnia się poza czasem w Bogu, w jego ponadczasowej transcendencji. Realizuje swą misję w historii, tkwiąc w dziejach świata na sposób ewangelicznego fermentu, posiada jednak cele transcendentne, nie będące z tego świata. Jak się wydaje, Kościół urzeczywistnia

¹¹ Mt 28, 20.

w sposób maksymalny ideę instytucji historycznie trwałej, zachowującej w powszechnej zmienności swą istotną tożsamość celem przybliżania każdej epoce mocy zbawczych Chrystusa. W swej strukturze instytucjonalnej Kościół jest prawdziwym przybytkiem chroniącym od przemijania wszystko, co służy zbawieniu i uświęceniu ludzkości¹². Jest on tajemnicą wieczności istniejącej początkowo w czasie, aby czas dopełnił się w wieczności. W przeciwieństwie do społeczności i instytucji świeckich nastawionych wyłącznie na trwanie w czasie Kościół widzialny uznaje się za rzeczywistość przemijającą. Stan zaś uwiecznienia czyli eschatonu pragnie osiągnąć poza wymiarem czasu, w Bogu.

Przyjmując powyższe przesłanki wynikające z Konstytucji *Lumen Gentium* Sobór szeroko omawia sposoby obecności Kościoła w historii świata na kartach Konstytucji Duszpasterskiej *Gaudium et Spes*. Zostają w ten sposób rozwiane obawy wyrażone ongiś w latach pięćdziesiątych przez P. Evdokimowa, że pokusą chrześcijaństwa zachodniego jest historia bez eschatologii, zaś chrześcijaństwa wschodniego — eschatologia bez historii. Protestantyzm natomiast reprezentuje pod tym względem swoistą hipereschatologię, przeskakując całą historię, plasuje chrześcijaństwo w punkcie finalnym¹³.

Sobór zatem w swych dokumentach, idąc za światłem Ducha Świętego, ukazuje całą w tym względzie harmonię, która cechuje jeden, święty i powszechny Kościół Chrystusowy.

*
* *
* *

Sobór w sformułowanych przez siebie dokumentach jest głosem samego Chrystusa skierowanym do wszystkich ochrzczonych. Treść dokumentów soborowych jawi się również jako wezwanie i zadanie postawionych przez Opatrzność wszystkim członkom Kościoła Chrystusowego. Wydaje się, iż nauka o eschatologicznym charakterze Kościoła pielgrzymującego ma stać się szczególną samoświadomością wyznawców Chrystusa. Winna zarazem radykalnie zwrócić wierzących ku perspektywie ostatecznej, zbawczej realizacji w Chrystusie. Siódmy rozdział Konstytucji *Lumen Gentium* jest wezwaniem do wzmoczenia świadomości uczniów Chrystusa, iż pozostają w sytuacji drogi (in statu viae) ku ostatecznemu celowi, jakim jest sam Bóg. Chodzi jednocześnie o zachowanie i zintensyfikowanie chrześcijańskiej nadziei osiągnięcia pozadoczesnego celu życia, któremu należy przyporządkować wszelkie cele doraźne. Te ostatnie nierzadko pochłaniają i całkowicie określają życie współczesnych, powodując najgłębszą

¹² Por. J. Guittou, *Kościół współczesny*, Warszawa 175, s. 370.

¹³ P. Evdokimov, *Prawostawie*, Warszawa 1964, s. 360. Tytuł oryginalny: *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959.

alienację i reifikację osoby ludzkiej bytowo otwartej ku transcendentnej realizacji zbawczej. Prawda o przemijaniu „postaci tego świata” a nawet widzialnego kształtu Kościoła omówiona w *Lumen Gentium* winna tym głębiej zorientować Lud Boży ku Temu, który trwa, „Jest Alfą i Omegą, pierwszym i ostatnim, początkiem i końcem”. Ukazana zaś wizja Kościoła przemienionego i spełnionego w Bogu jest natchnieniem i mobilizacją do głębokiej przemiany życia wszystkich „pielgrzymów” w coraz ściślejszym zjednoczeniu z Chrystusem i braćmi w Duchu Świętym.

Częstochowa

KS. FRANCISZEK DYLUS

S P R A W O Z D A N I A

Ks. Andrzej Grzelak

EUCHARYSTIA W PARAFII SYMPOZJUM LITURGICZNO-KATECHETYCZNE W KATOLICKIM UNIWERSYTECIE LUBELSKIM

W dniach 23 i 24 lutego 1987 r. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim odbywało się sympozjum liturgiczno-katechetyczne „Eucharystia w parafii”. Zostało ono zorganizowane przez Katedrę Liturgiki Instytutu Teologii Pastoralnej KUL. Ponad 150-ciu uczestników w ciągu dwóch dni wystąpiło 9-ciu wykładów, brało udział w dyskusjach plenarnych i grupowych. Obrady rozpoczynano Mszą św. koncelebrowaną w kościele akademickim.

Pierwszego dnia podczas homilii ks. prof. W. Hryniewicz nawiązując do hasła Kongresu Eucharystycznego „Do końca ich umiłowal” powiedział, że Jezus Chrystus przekazał uczniom dar Eucharystii w kontekście wymownego czynu umycia nóg i modlitwy arcykapłańskiej. Wierzenia Pana z uczniami przed Jego własną paschą była pełna znaków, pytań i ludzkiego zdziwienia (Piotr) oraz przekonującej mocy miłości (Flp 2, 1), była pełna człowieczeństwa Chrystusowego i pełna Boga. Eucharystia jest „pełna Boga” niezależnie od sposobu jej sprawowania, jest pełna ofiarności Chrystusa, bo uobecnia wszystkie tajemnice Jego zbawczego życia. Jest ona pełna Ducha Świętego, którego w specjalnej modlitwie (epiklezie) przyzywamy, aby zstąpił na dary złożone na ołtarzu i na uczestników liturgii mszalnej. Eucharystia zmierza do Komunii św.,