

„Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 39) – problematyka biblijno-dogmatycznych podstaw adoracji Najświętszego Sakramentu

ks. Lech Wołowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  <https://ror.org/0583g9182>

lech.wolowski@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0003-2012-1267>

Liturgiczna, a zwłaszcza pozaliturgiczna praktyka adoracji Najświętszego Sakramentu, będąca stałym i niezbywalnym elementem kultu Bożego sprawowanego w Kościele Katolickim, od wieków jest punktem spornym, a czasem nawet „kością niezgody” pomiędzy katolickimi i protestanckimi denominacjami wiary chrześcijańskiej.

Temat ten nie wydaje się jeszcze wystarczająco zgłębiany zarówno pod względem dogmatycznym, ekumenicznym, liturgicznym, jak i biblijnym. Jeżeli prowadzony dziś tak intensywnie dialog ekumeniczny ma na celu dotarcie do momentu wspólnego przeżycia Eucharystii przez wcześniej podzielonych chrześcijan, musi najpierw dojść do jakiegoś wspólnego rozumienia, a przynajmniej do wzajemnego zrozumienia i poszanowania różnych ujęć tego, czym Eucharystia w rzeczywistości jest, oraz tego, w jakim celu jest sprawowana.

Do dziś w tym zakresie pomiędzy różnymi denominacjami chrześcijańskimi panuje niestety więcej nieporozumień niż pozytywnego, konstruktywnego dialogu. W zakresie nieporozumień często spotykamy się z całkowicie nieprawdziwymi zarzutami padającymi z obu stron, tj. zarówno ze strony protestanckiej wobec katolickiej, jak i na odwrót.

Z jednej strony przedstawiciele wiary katolickiej często zarzucają protestantom brak wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w sakramencie Eucharystii. Jako „koronny” przykład podaje się tu zazwyczaj odrzucanie przez nich praktyk adoracyjnych. Z drugiej strony protestanci często zarzucają katolikom, iż ich praktyki adoracyjne całkowicie

sprzeciwiają się biblijnemu poleceniu „bierzcie i jedzcie” (Mt 26, 26)¹, które w ich mniemaniu wyklucza rzeczywistą obecność Chrystusa poza ściśle rozumianym sakramentalnym *usum* (tj. poza celem spożycia konsekrowanych postaci). Przy takim ujęciu całkowicie wykluczony zostaje adoracyjny aspekt Eucharystii, i to nawet nie tylko poza ścisłym czasem sprawowania jej liturgii, ale także podczas niej.

Niniejszy artykuł ma za zadanie z jednej strony przypomnieć i usystematyzować w tym zakresie dotychczasową wiedzę, w szczególności np. to, że nie jest prawdą, iż dominacje protestanckie gremialnie nie wierzą w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, a z drugiej strony – i tu pojawi się w artykule istotne *novum* w zakresie doboru tekstów biblijnych służących odpowiedniej argumentacji i ich interpretacji – że nie jest też prawdą, iż nie ma wyraźnych podstaw biblijnych do tego, by w konsekrowanej podczas Eucharystii hostii widzieć rzeczywistą obecność Chrystusa także poza czynnościami liturgicznymi, np. podczas aktywności adoracyjnych niezwiązanych z aktywnościami sakramentalno-konsumpcyjnymi. Podstawowym omawianym w tym artykule, a zazwyczaj pomijanym w tym kontekście tekstem biblijnym, rozszerzającym perspektywę spojrzenia na tę problematykę, jest wezwanie Chrystusa: „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 39), skierowane do uczniów pytających go o miejsce jego przebywania.

Z punktu widzenia struktury artykułu paragraf pierwszy poświęcony będzie omówieniu różnic – albo ewentualnie ich braku – występujących w rozumieniu obecności Chrystusa podczas sprawowania liturgii Eucharystii w doktrynach trzech wybranych denominacji chrześcijańskich: katolicyzmu, kalwinizmu i luteranizmu. Paragraf drugi poświęcony będzie omówieniu biblijnych tekstów, które dają podstawę do tego, by twierdzić, iż było wolą samego Chrystusa nie tylko to, aby pozostał On z nami w sakramencie Eucharystii celem jedynie spożywania, ale również to, abyśmy mieli możliwość odwiedzenia i zobaczenia Go w miejscu, w którym mieszka czy przebywa – w rozumieniu katolickim będzie to np. także tabernakulum czy monstrancja.

1 Wszystkie cytaty biblijne w niniejszym opracowaniu podawane będą za piątym wydaniem *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu* (2000).

Z punktu widzenia metodologicznego w paragrafie pierwszym zastosowana zostanie metoda dogmatyczno-ekumenicznej analizy i komentarza tekstu Josepha Ratzingera *Problem transsubstancjacji i pytanie o sens Eucharystii* (2011, s. 81–111). W paragrafie drugim dojdzie jeszcze paralelna analiza testu Hansa Urs von Balthasara *Adoracja dla Najświętszego Sakramentu* (2013, s. 156–163) i będzie ona uzupełniona o analizy tekstów biblijnych. W ostatnim przypadku zastosowana zostanie metoda kanoniczna, znana również jako interpretacja integralna².

Całość zakończona będzie wnioskami zawierającym pogłębioną refleksję dotyczącą ekumeniczno-dogmatycznego charakteru przeprowadzonych w niniejszym artykule analiz.

1. „Bierzcie i jedzcie” (Mt 26,26) – biblijna podstawa rzeczywistej eucharystycznej obecności Chrystusa podczas liturgii

Biblijną podstawą wypowiedzianych podczas sprawowania Eucharystii słów przeistoczenia są słowa Chrystusa wypowiedziane przez niego podczas sprawowania ostatniej wieczerzy:

A gdy oni jedli, Jezus wziął chleb i odmówiwszy błogosławieństwo, połamał i dał uczniom, mówiąc: «Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje». Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów. Lecz powiadam wam: Odtąd nie będę już pił z tego owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę z wami nowy, w królestwie Ojca mego» (Mt 26, 26–29, por. Łk 22, 19–20; Mk 14, 22–25).

To, że są to słowa ustanowienia Eucharystii, jest wspólną wiarą wszystkich liczących się denominacji chrześcijańskich. Różnice pojawiają się w zakresie interpretacji rozumienia obecności Chrystusa, a zwłaszcza celu i trwałości tej obecności pod postaciami konsekrowanego chleba i wina.

2 W kwestii ogólnego opisu tej metody zob. Benedykt XVI (2010, nr 29–41) oraz Ratzinger (2007, s. 10–12).

W rozumieniu Kościoła rzymskokatolickiego w każdym widzialnym kawałku konsekrowanych postaci eucharystycznych (chleba i wina) w pełni, rzeczywiście i osobowo obecny jest Chrystus do momentu ich spożycia lub ewentualnej dezintegracji tych widzialnych postaci, np. ich rozpuszczenia w wodzie³.

Inaczej na obecność Chrystusa zapatrują się przedstawiciele denominacji protestanckich. Najczęstszym nieporozumieniem jest przypisywanie im całkowitego barku wiary w rzeczywistą obecność Chrystusa w konsekrowanej hostii oraz rozumienie tej obecności wyłącznie w sposób symboliczny. Tymczasem różnice są tutaj dość duże. Nie mogąc w tym krótkim artykule rozpatrzyć wszystkich stanowisk, przykładowo rozpatrzmy stanowiska dotyczące dwóch głównych denominacji najczęściej spotykanych w krajach Europy kontynentalnej: kalwinów i luteranów.

1.1. Rozumienie eucharystycznej obecności Chrystusa w ujęciu kalwińskim

Kalwińskie rozumienie obecności Chrystusa nie tylko w szczególnym przypadku sprawowania sakramentu Eucharystii, ale w całej rzeczywistości popaschalnej zdominowane jest bardzo specyficznym rozumieniem wydarzenia wniebowstąpienia:

Punktem wyjścia teologii Kalwina jest jego zdecydowane przekonanie o prawdziwym człowieczeństwie Jezusa, które prowadzi do szczególnie wyrazistej i w gruncie rzeczy

3 Typowy taki przypadek ma miejsce, gdy np. drobne – pozostające na dłoniach szafarza po udzieleniu wiernym komunii świętej – cząstki konsekrowanej hostii zostają rozpuszczone w tzw. *vasculum*. Nie będziemy tu zajmować się dogłębnym wyjaśnianiem i opisywaniem ogólnej doktryny dotyczącej realnej obecności ani też rozważaniem różnych przypadków szczególnych, zawilości i teoretycznych niuansów z nią związanych. Wszystko to zostało już bowiem wielokrotnie uczynione w powszechnie dostępnej literaturze. Głównym źródłem doktryny Kościoła w tym zakresie jest Dekret Sesji XIII Soboru Trydenckiego (zob. Denzinger, 2012, 1636–1661). O rzeczywistej obecności Chrystusa w konsekrowanej hostii podczas i poza liturgiczną akcją eucharystyczną mówi wyraźnie także *Katechizm Kościoła katolickiego* (1994, 1378. 2691). Warto też skonstataować następujące opracowania liturgiczne i dogmatyczne: Nadolski, 2011; Bartnik, 2005; Kwiatkowski, 2019; Ratzinger, 2005; Ratzinger, 2011.

miejscowo pojętej *teologii wniebowstąpienia*. Chrystus siedzi po prawicy Ojca i nigdzie indziej. Prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa uniemożliwia Mu przebywanie w wielu miejscach na raz. [...] Chrystus przebywa po prawicy Ojca, a *nie* na naszych ołtarzach (Ratzinger, 2011, s. 85).

Nie ma więc mowy o rzeczywistej osobowej obecności Chrystusa „na ołtarzu” podczas sprawowania Eucharystii, a tym bardziej w konsekrowanej hostii po jej zakończeniu. Obecność w tym ujęciu może być rozumiana jedynie w sensie figuratywnym lub wyobraźniowym, określanym czasem terminem *preaesentia in mente*.

Nie oznacza to, że Kalwin całkowicie negował wymiar eucharystii polegający na rzeczywistym zjednoczeniu wiernego z Panem. Odwrócił jednak całkowicie kierunek tego zjednoczenia – z zstępującego na wstępujący. Kładąc podstawowy nacisk na epikletyczny aspekt eucharystii, polegający na kluczowym działaniu w niej Ducha Świętego, Kalwin twierdził, że to nie Chrystus zstępuje z nieba, by być dla nas obecnym w Eucharystii, lecz przeciwnie, to obecny w tajemnicy epiklezy Duch Święty podnosi nas w jej trakcie ku wyżynom nieba, gdzie możemy doznać duchowego zjednoczenia z Chrystusem:

Kalwin wyprowadza stąd przekonanie, że kierunek kultu chrześcijańskiego wiedzie *w górę*. Inspirując się św. Augustynem, za kluczowe słowo liturgii eucharystycznej uznaje on *sursum cor*. Eucharystia ma za zadanie pociągnąć nas w górę do Pana, który nie znajduje się tutaj, tylko na wysokościach. Punktem kulminacyjnym święta Eucharystii jest wznoszenie serca, bycie podniesionym w niebo i pozwolenie Panu, by nas podniósł (Ratzinger, 2011, s. 85).

Zjednoczenie eucharystyczne u Kalwina jest prawdziwe i rzeczywiste, ale jedynie na poziomie ducha, nie ciała. Zarówno chrystologiczny jak i antropologiczny aspekt cielesny eucharystii zostaje tu całkowicie zignorowany. Mamy tu więc do czynienia z nawiązaniem do klasycznej platońsko-augustyńskiej idealizacji, posuniętej jednak do dość radykalnego stopnia. Cielesny aspekt przeżywania eucharystii przez człowieka nie jest tu już istotny, a obecność cielesna Chrystusa nie może tu być rozumiana w sensie rzeczywistym:

Tezę tę potwierdza zdecydowane zapewnienie Kalwina, który wspierając się autorytetem swego mistrza [tj. Augustyna], twierdzi, że czciciele Starego Przymierza przyjmowali ciało i krew Chrystusa w sposób równie rzeczywisty jak my. Pogląd ten można też sformułować odwrotnie: Chrystus w tak samo niewielkim stopniu był obecny w chlebie i winie spożywanych podczas Wieczerzy, jak w zwierzętach ofiarnych Starego Przymierza (Ratzinger, 2011, s. 87).

Stąd bardzo szybko można dojść do jeszcze bardziej radykalnych wniosków dotyczących pozaliturgicznej obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach eucharystycznych. W rozumieniu Kalwina nie można tu już mówić nawet o jakiejś formie symbolicznie lub metaforycznie rozumianej obecności, a adoracja tych postaci jest w jego rozumieniu równoważna z bałwochwalstwem:

Ukierunkowana wwyż wizja sakramentu Eucharystii pociąga za sobą zdecydowany sprzeciw Kalwina wobec radykalnych wniosków, jakie Kościół średniowieczny wyprowadził z doktryny rzeczywistej obecności sakramentalnej w dziedzinie pobożności, a które stworzyły możliwość adoracji postaci eucharystycznych i obecnego w nich – jak wierzone – Pana. Kalwin nie akceptuje tego rodzaju praktyk. Uważa je za bałwochwalstwo, gdyż sens tego sakramentu leży, jego zdaniem, jedynie w *actio* czynności sakramentalnych, która kieruje nas ku górze (Ratzinger, 2011, s. 87–88).

Stanowisko kalwińskie różni się – jak widać – radykalnie od katolickiego, nie jest ono jednak reprezentatywne dla całego wyznania protestanckiego. Dla uzyskania pełniejszego obrazu konieczne będzie więc przesłedenie stanowiska luterńskiego.

1.2. Rozumienie eucharystycznej obecności Chrystusa w ujęciu luterńskim

Wbrew często spotykającym ich zarzutom luteranie – podobnie jak katolicy, a w przeciwieństwie do kalwinów – wierzą w rzeczywistą obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina w sakramencie Eucharystii. W odróżnieniu jednak od katolików obecność tę, a ściślej rzecz biorąc jej powiązanie z postaciami chleba i wina, traktują dynamicznie, a nie statycznie. Dynamiczność oznacza tu rozumienie powiązania

rzeczywistej obecności Pana jedynie podczas samego sprawowania sakramentu, a nie tak długo jak zachowują się nienaruszone (co do ich wewnętrznej integralności) widzialne jego postaci, które w zewnętrznie niezmienionej formie mogą trwać nawet przez wiele dni po zakończeniu czynności liturgicznych.

Dokładną granicę eucharystycznej obecności Chrystusa pod postaciami konsekrowanego chleba i wina wyznacza u luteranów termin *usus* (użytek). Nie jest jednak jasne, jak ma być rozumiany ten użytek. Można bowiem rozumieć ten termin w sposób zawężony, w sensie jedynie bezpośredniego spożywania podczas sprawowania Eucharystii, i wówczas nie byłoby mowy o jakiegokolwiek obecności Chrystusa pod konsekrowanymi postaciami poza czasem jej sprawowania; można jednak myśleć o przeznaczeniu do konsumpcji, która nie musi odbywać się jedynie podczas sprawowania liturgii, ale np. również dużo później, kiedy komunię świętą zaniesie się chorem, którzy w samej celebracji nie mogą brać udziału:

W Solida Declaratio słowo *usus* zostało przetłumaczone jako „sprawowanie”, a tym samym ograniczone do momentu przyjmowania sakramentu Eucharystii. To wyobrażenie wywarło decydujący wpływ na świadomość luteranów. Wydaje się jednak, że doszło tutaj do idącego o krok dalej niż intencje samego Lutera dostosowania do założeń kalwinizmu. Jego pojęcie *usus* ma nieco szersze znaczenie: nie ogranicza się do momentu *sumptio*, nie jest równoważne z przyjmowaniem Komunii świętej. Istnieją teksty, które pokazują, że Luter uznawał rzeczywistą obecność za wykraczającą poza moment *sumptio* i nie kwestionował możliwości przechowywania komunii dla chorych. Dlatego wolno stwierdzić za Peterem Pfeifferem, że przez *extra usum* Luter rozumiał tyle, co *extra institutionem Christi* (Ratzinger, 2011, s. 91).

W tym szerszym rozumieniu obecność Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami występuje w rozumieniu luteranśkim tak długo, jak nie przekracza ona tego, co określa się mianem ustanowienia przez Chrystusa – ustanowienia dokonanego podczas Ostatniej Wieczerzy, w chwili, gdy wypowiedział On słowa: „bierzcie i jedzcie”. Mówiąc językiem potocznym: tak długo, jak konsekrowana hostia jest przez kogoś przyjmowana w celu jej spożycia, tak długo jest w niej rzeczywicie

obecny Chrystus, niezależnie od tego, czy dzieje się to podczas sprawowania liturgii Eucharystii, czy też po niej, kiedy np. bierze się ją po to, by zanieść chorym, aby z kolei oni mogli ją spożyć.

Co ciekawe, w rozumieniu Lutera do sytuacji *extra usum* może dojść nawet podczas sprawowania samej Eucharystii. Nie chodzi tu bowiem o czas akcji, ale o jej cel. Dlatego wyklucza on możliwość adoracji Najświętszego Sakramentu nie tylko poza sprawowaniem Eucharystii, ale także podczas niej:

We wszystkich tych przypadkach mamy według Lutera do czynienia z przejściem *usus* w *abusus*, czyli używania w nadużywanie, a oddawania chwały w bałwochwalstwo. „Nie po to ustanowiono ten sakrament, abyśmy go uwielbiali, ale byśmy go spożywali”. Dlatego Luter potępia podniesienie po przeistoczeniu. Dlatego ostro sprzeciwia się świętowaniu Bożego Ciała, a także odrzuca tabernakulum i monstrancję (Ratzinger, 2011, s. 91).

Jak widać, stanowisko luterzańskie zbliżone jest do katolickiego, a dość mocno oddalone od kalwińskiego tak długo, aż pozostajemy w sferze eucharystycznej akcji liturgicznej nakierowanej na „bierzcie i jedzcie”. Po zakończeniu tej akcji drogi katolików i luteranów bardzo szybko się rozchodzą, a ci ostatni wkraczają wraz z kalwinami na wspólną drogę negacji obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi poza tak rozumianą akcją liturgiczną.

2. „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 39) – biblijna podstawa rzeczywistej eucharystycznej obecności Chrystusa poza akcją liturgiczną

Trzeba przyznać, że przedstawiony wyżej argument, oparty na luterzańskim rozumieniu *extra usum*, może wydawać się bardzo sugestywny, a nawet do pewnego stopnia przekonujący. Sam Ratzinger zdawał się być pod jego dużym wrażeniem i nie ukrywał, że praktyka adoracji Najświętszego Sakramentu w oderwaniu od sprawowania i spożywania Eucharystii może jawić się w takim stanie rzeczy jako problematyczna. W swej refleksji zwracał uwagę, iż w podejściu katolickim, zwłaszcza w przeszłości, mogło dochodzić do niebezpiecznego przeakcentowania,

kiedy „traktowano hostię jedynie jako miejsce obecności Boga – Jego ziemski tron, przed którym należy składać hołd. Niemal całkowicie zapomniano przy tym o zaproszeniu do Pańskiego stołu, które stanowi źródłowy sens ustanowienia Eucharystii” (Ratzinger, 2011, s. 81).

Wtórować zdawał mu się także Balthasar, który swą refleksję nad samym wyrażeniem „Adoracja dla Najświętszego Sakramentu” rozpoczął od wyrażenia następujących – jak później zobaczymy oczywiście nie swoich, ale często spotykanych wśród współczesnych wiernych – wątpliwości:

Wyrażenie to wydaje się tak przestarzałe jak i rzecz sama. Bo jakież sens ma klęczenie godzinami przed kawałkiem chleba – jakkolwiek przeistoczonym – i „adorowanie” go? Zarzutów jest tu zbyt wiele, nie mówiąc już o pustce uciekających minut; chleb został przeznaczony do jedzenia, a nie do oglądania czy przemyśliwania, a obecność Chrystusa tak samo ograniczają mury kościoła, jak tabernakulum albo monstrancja. Nie można też sobie wyobrazić, by Jezus przy Ostatniej Wieczerzy dał swym uczniom po kawałku chleba dla wielbienia go, a nie do jedzenia, ani też przemyślać, jak On musi się czuć jako przedmiot wystawiony na ołtarzach kościoła (Balthasar, 2013, s. 156).

Próbując wczuć się we wrażliwość protestancką, Ratzinger stawiał nawet otwarcie kwestię, czy przypadkiem statyczno-ontologiczne rozumienie zasady transsubstancjacji nie zdominowało zbyt mocno oryginalnego biblijno-patrystyczno-liturgicznego rozumienia Eucharystii. Jak pamiętamy, Luter odrzucił ideę transsubstancjacji właśnie dlatego, że sprzeciwiał się statyczno-ontologicznemu rozumieniu obecności Chrystusa w Eucharystii, opowiadając się za dynamicznym rozumieniem tej obecności:

Opowiedzenie się za transsubstancją wymaga natomiast założenia o wiele bardziej radykalnej ontologii, która z konieczności pociąga za sobą ideę trwałego wydarzenia, a tym samym nieuchronnie prowadzi do przedłużenia Eucharystii i eucharystycznej rzeczywistości poza moment sakramentalnego święta. Wydaje się, że nieuniknioną konsekwencją takiego rozwiązania jest sytuacja, w której ontologia narzuca sakramentowi swe własne prawa, i odtąd ona, nie zaś słowa ustanowienia czy kościelna Tradycja, staje się właściwą normą pobożności. Z zakładanej w pojęciu transsubstancjacji idei

eucharystycznej trwałej obecności wynika bowiem nieuchronnie możliwość adoracji Pana obecnego także poza kontekstem samego eucharystycznego święta, czyli nowy, nieznanym chrześcijańskiej starożytności wymiar Eucharystii (Ratzinger, 2011, s. 90).

W pełni świadomy rangi i mocy tych zarzutów był też Balthasar, który potrafił zreferować je w sposób nawet bardziej dosadny:

Widać wyraźnie – choć proces ten zachodził bardzo powoli przez setki lat – że sprawy te zeszyły na złą drogę, odchodząc do ducha, a zbliżając się do materii. Wydarzenie przeszło w statykę, jego przebieg stał się stanem, to, co otrzymujemy jako dar niepojęty, zmienia się w dar dostępny, to, co nie da się ujrzeć, zyskuje widzialność, bliskość Boga staje się bliskością ziemską (Balthasar, 2013, s. 156).

Oczywiście ani Balthasar, ani Ratzinger nie wczuwali się w tę protestancką wrażliwość do tego stopnia, by bezkrytycznie ją podzielać. Balthasar zaraz po zreferowaniu tych zarzutów dodał:

Wszystko to ma pozory słuszności. Ale może dla kogoś, kto myśli głębiej, nie da się tego sprowadzić do tak prostych formułek. A gdy próbujemy sporządzić bilans strony przeciwnej, czyż nie staje się widoczne zubożanie? Czy ruchem wahadłowym nie przesuwamy się w kierunku przeciwnym do czegoś „pneumatycznego”, pozbawionego substancji? (Balthasar, 2013, s. 156–157)

Z kolei Ratzinger był w pełni świadomy, że luterańska krytyka transsubstancjacji, a w szczególności wynikającej z niej wiary w trwałą obecność Chrystusa pod postaciami konsekrowanego chleba i wina, nie oznacza niewinnej próby powrotu jedynie do patrystyczno-źródłowego rozumienia Eucharystii oraz bezkompromisowego trzymania się literalnego znaczenia słów przeistoczenia: „bierzcie i jedzcie”. Ratzinger doskonale zdawał sobie sprawę, że w krytyce tej przemycona została potrójna luterańska redukcja wydarzenia eucharystycznego: do słowa, do subiektywistyczno-indywidualistycznie rozumianego *pro me*, i wreszcie do pewności odpuszczenia grzechów:

W tym miejscu dochodzi do takiego zawężenia pojęcia Wieczerzy, które dalece wykracza poza rozumienie zaproponowane przez Kościół starożytny. Mamy tu bowiem do czynienia z dwojaką zmianą biegunów Eucharystii: punkt ciężkości zostaje przesunięty z darów na słowo, które ma być jedynym prawdziwym *distinctivum*, oraz przeniesiony na „ja” wierzącego: to mnie zostaje udzielona obecność Chrystusa. [...] Sens Wieczerzy zbiega się tutaj w dużej mierze ze znaczeniem głoszonego słowa: poszukiwać pociechy w sakramencie oznacza poszukiwać jej nie na krzyżu, nie w chlebie lub winie ani nawet nie w ciele i krwi, ale w słowie, które w sakramencie ofiarowuje mi i udziela ciała i krew Chrystusa jako za mnie wdane i przelane [...]”. Spożywanie jest wtórne w stosunku do słuchania. Sensem sakramentu jest wzmacnianie wiary i oznajmianie odpuszczenia grzechów obciążanemu winą „ja” (Ratzinger, 2011, s. 96).

Nie ulega wątpliwości, że stanowisko protestanckie naraża głębię sakramentu Eucharystii na wskazane powyżej przez Ratzingera redukcjonizmy. Wyjście poza te redukcjonizmy jest jedną z dróg, które pozwalają odkryć inne wymiary Eucharystii niż tylko ten indywidualistyczno-soteriologiczno-konsumpcyjny. Do tych wymiarów należy obiektywny charakter dokonującego się podczas Eucharystii przeistoczenia; przede wszystkim wspólnotowy, a nie indywidualistyczny, jej charakter oraz bardzo ważny wymiar Eucharystii ukazujący ją jako dar.

Kluczowe dla naszej dyskusji pozostaje jednak następujące pytanie: założmy, że zatrzymujemy się w naszej refleksji jedynie na poziomie słowa (*sola scriptura*), czy na tym poziomie nie ma żadnego argumentu za słusnością adoracyjnego wymiaru Eucharystii?

Zauważmy, że właśnie na poziomie samego słowa stosunkowo prosto do skontrowania jest opisany wcześniej kalwiński redukcjonizm, mówiący o tym, że Chrystus nie może pojawiać się na naszych ołtarzach, bo przebywa w niebie po prawicy Ojca. Tymczasem właśnie za pomocą swojego słowa Chrystus zapewnia nas o swojej ciągłej obecności wśród nas, tj. że nas nie opuści nawet po swoim wniebowstąpieniu: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Oczywiście same te słowa nie wystarczą; mogłyby one być bowiem, zgodnie z linią kalwińską, interpretowane w sensie czysto pneumatologicznym, tj. w sensie obecności w zapowiedzianym i posłanym przez Chrystusa po wniebowstąpieniu Duchu Świętym

(por. J 14, 16–18). Jeżeli jednak połączymy je ze słowami nie ustanawiającymi, ale zapowiadającymi Eucharystię, które w oczywisty sposób skierowane są do wszystkich wyznawców Chrystusa, a nie tylko do słuchających wówczas tych słów uczniów: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie. Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym. Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem. Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie. To jest chleb, który z nieba zstąpił – nie jest on taki jak ten, który jedli wasi przodkowie, a poumierali. Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki” (J 6, 53–58), staje się rzeczą oczywistą, że Chrystus zapewnia nie tylko o możliwości swej cielesno-eucharystycznej obecności wśród nas, ale wręcz o konieczności ciągłego korzystania z niej w celu osiągnięcia życia wiecznego, czyli zbawienia. W swych rozważaniach na temat tajemnicy wcielenia i związanej z nią trwałej obecności Chrystusa wśród nas, pomimo wniebowstąpienia, Rahner w następujący sposób sparafrazował przytoczone wyżej słowa Zbawiciela: „Nie odejdę już z tego świata, chociaż mnie w tej chwili nie widzicie” (Rahner, 2001, s. 24)

Co ciekawe, w tym kontekście Ratzinger zaznacza, że nawet Luter nie miał problemu z przekroczeniem progu tego literalnego rozumienia obecności Chrystusa po prawicy Ojca. Punktem wyjścia jego doktryny nie były akurat w tym przypadku przytoczone wyżej słowa Chrystusa, lecz filozoficzna wizja Ockhama:

Ockham, ze względu na swoją woluntarystyczną wizję świata, próbował wyjaśnić doktrynę rzeczywistej obecności Pana w Eucharystii w terminach idei Jego wszechwobecności (Multivolipräsenz). Twierdził on, że choć ciało Chrystusa nie *jest* wszechobecne, Boża wola posiada moc Jego uobecniania wszędzie tam, gdzie chce. Luter zradykałizował tę myśl do doktryny całkowitej wszechobecności – *ubiquitas*, dotyczącej zarówno Chrystusa-Człowieka, jak i Chrystusowego Ciała. Ten pogląd Lutera, stojący w radykalnej opozycji do kalwińskiej zdecydowanej teologii wniebowstąpienia, wpływa z jego rozumienia *communicatio idiomatum* (Ratzinger, 2011, s. 95).

Warto przytoczyć tu też poetycko-duchową wizję Balthasara, dla którego ta wszechobecność Chrystusa ma wyraźnie trynitarny charakter. To Bóg Ojciec, który jest ostatecznym odbiorcą wszelkiej chwały, w Bogu Duchu Świętym sprawia, że Bóg-Człowiek Chrystus obecny jest wśród nas również w doczesnym wymiarze czasoprzestrzennym:

Człowiek ten został rozżarzony ogniem Boga na niezliczone iskry (*non fractus, non divisus*), trwa w stanie takiego oddania się Bogu, że Ten w sposób niewyczerpalny może go dzielić na niedostrzegalne okiem cząstki – przez wszystkie czasy i przestrzenie. Wszak to Bóg Ojciec rozdaje nam Eucharystycznego Syna, Bóg Duch Święty sprawia, że niewysłowione pomnożenie jednokrotnego zdarzenia stale się powtarza (Balthasar, 2013, s. 158).

Niezależnie jednak od przyjętej argumentacji widać wyraźnie, że nie tylko katolicy, ale również duża część denominacji protestanckich nie ma żadnych problemów z rozumieniem jednoczesnej rzeczywistej obecności Chrystusa zarówno w niebie po prawicy Ojca, jak i na ziemi podczas Eucharystii.

Problemem pozostaje jednak kwestia celu i trwałości tej obecności. Jak wiemy z wcześniejszych rozważań, Luter ograniczył obecność tę jedynie do literalnie, subiektywistycznie i konsumpcjonistycznie rozumianego *usum* wyprowadzonego ze słów ustanowienia: „bierzcie i jedzcie”.

Musimy więc zadać sobie jeszcze raz pytanie: czy, jak zostało to wyżej zadeklarowane, pozostając jedynie na poziomie słowa, nie istnieją żadne przesłanki biblijne wspierające tezę o obecności Chrystusa w eucharystycznych postaciach także poza wyżej określonymi ramami *usum*?

Trzeba sobie bowiem powiedzieć jasno, że jeśli w całym Piśmie Świętym nie byłoby ani słowa więcej o obecności eucharystycznego Chrystusa wśród nas, tj. jeśli słowa ustanowienia „bierzcie i jedzcie” byłyby jedynymi słowami, które kiedykolwiek Chrystus wypowiedział do swoich uczniów w temacie Eucharystii, a nawet jeszcze szerzej – w ogóle w kwestii Jego obecności wśród nich i nas, to wówczas trudno byłoby budować teologiczną wizję słuszności adoracji Najświętszego Sakramentu opartą jedynie na filozoficznych teoriach ontologicznie rozumianej transsubstancjacji czy woluntarystycznie pojmowanej wszechobecności Chrystusa w sensie Ockhama.

Celem rozstrzygnięcia tej kwestii należy na początku zauważyć, że nie ulega żadnej wątpliwości, iż do Eucharystii, a w szczególności do jej właściwego rozumienia i przeżywania, odnoszą się nie tylko słowa Chrystusa wypowiedziane podczas sprawowania tego sakramentu podczas Ostatniej Wieczerzy. O Eucharystii Chrystus mówił uczniom z bardzo dużym wyprzedzeniem niemal od początku, a następnie przez cały pozostały okres swej działalności publicznej, stopniowo przygotowując ich do rozumienia jej głębi.

Zaczął to czynić już w Kanie Galilejskiej (J 2, 1–12), gdzie wyraźnie zaznaczył, iż mimo że jeszcze nie nadeszła jego godzina (J 2, 4), już dokonuje cudu przemiany wody w wino (J 2, 7–10), będącego jakby wstępem i zapowiedzią tego, że gdy ta godzina nadejdzie (J 12, 23; 13, 1; 17, 1), wówczas wino przemieni w swoją krew (J 19, 34). Przygotowuje ich do tego również przez cud rozmnożenia chleba (J 6, 1–13), a następnie przez omówioną już wyżej jasną deklarację, jak mają rozumieć Eucharystię, wygłoszoną na długo przed jej pierwszym sprawowaniem (J 6, 53–58).

Widać więc jasno, że wskazówek do rozumienia Eucharystii, a zwłaszcza do rozumienia obecności w niej Chrystusa należy szukać nie tylko w samych słowach ustanowienia („bierzcie i jedzcie”). Należy ich szukać w całej nauce, którą Chrystus od początku swej działalności kierował do uczniów – jest to z resztą podstawowy wymóg integralnej metody interpretacji tekstów biblijnych, jaką zgodnie z naszymi metodologicznymi założeniami tutaj stosujemy.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę, iż istnieje bardzo ważny – a najczęściej zupełnie pomijany w aspekcie problematyki sakramentu Eucharystii – ewangeliczny epizod rzucający całkowicie nowe światło na kwestię obecności Chrystusa wśród swoich uczniów. Tekst opisujący ten kluczowy epizod znajduje się już w pierwszym rozdziale Ewangelii według św. Jana:

Nazajutrz Jan znowu stał w tym miejscu wraz z dwoma swoimi uczniami i gdy zobaczył przechodzącego Jezusa, rzekł: «Oto Baranek Boży». Dwaj uczniowie usłyszeli, jak mówił, i poszli za Jezusem. Jezus zaś odwróciwszy się i ujrawszy, że oni idą za Nim, rzekł do nich: «Czego szukacie?» Oni powiedzieli do Niego: «Rabbi! – to znaczy:

Nauczycielu – gdzie mieszkaś?» Odpowiedział im: «Chodźcie, a zobaczycie». Poszli więc i zobaczyli, gdzie mieszka, i tego dnia pozostali u Niego. Było to około godziny dziesiątej (J 1, 35–39).

Proroczo-eucharystyczny kontekst tych słów staje się oczywisty już na samym początku, gdy z ust Jana Chrzciciela padają słowa: „Oto Baranek Boży”. Słowa te po dziś dzień stanowią integralny element celebracji sakramentu Eucharystii i są wypowiedane w kluczowym momencie tego, co wcześniej określano mianem jej *usum*.

Warto jednak spojrzeć, co dzieje się dalej. Jakby komplementarnie do słów ustanowienia: „bierzcie i jedzcie” padają tu słowa: „Chodźcie, a zobaczycie”. Nie jest to element narracyjny przypadkowo dodany ani przypadkowo spisany. Chrystus zachęcający swych uczniów do tego, aby przyszli i zobaczyli, gdzie „mieszka”, nie zwraca się jedynie do owych dwóch konkretnych historycznych uczniów. Gdyby tak było, nie miałyby sensu umieszczać w bezpośredniej bliskości kluczowych dla całej historii zbawienia słów: „Oto Baranek Boży” jakiegoś nieistotnego, jednorazowego i czysto kurtuazyjnego zaproszenia: „Chodźcie, a zobaczycie”.

Epizod ten wyraża absolutnie ponadczasową prawdę, że w uczniach Chrystusa każdego czasu, każdej epoki i każdego miejsca jest głęboko wpisana potrzeba „zobaczenia, gdzie ich Mistrz mieszka”, tj. odwiedzenia go, porozmawiania z nim, poprzybywania z nim, właśnie nie celem jakiegokolwiek konsumpcji, tylko celem bycia z nim, bycia przy nim, dzielenia z nim swoich radości i trosk, uwielbiania tej Jego stałej obecności wśród nas, dziękowania Mu za nią i adorowania Jego Boskości. To jest właśnie adoracyjny wymiar sakramentu Eucharystii. A odpowiedź Chrystusa: „Chodźcie, a zobaczycie” na wyrażone przez uczniów pragnienie jest jego ponadczasowym zaproszeniem do realizacji tej czynności.

Gdyby nie było takiej ponadczasowej potrzeby adoracji, tj. odwiedzenia Chrystusa tam, gdzie On obecnie nadal wśród nas mieszka i przebywa (tj. w tabernakulum i w monstrancji), i gdyby słowa Chrystusa nie były odpowiedzią na tę głęboką potrzebę, to już jego bezpośredni uczniowie: apostołowie-ewangelici, spisujący te słowa, jak wierzymy, pod

natchnieniem Ducha Świętego, nie uznaliby omawianego tu epizodu za wystarczająco ważny, by w ogóle znalazł się on na kartach Ewangelii.

Eucharystyczny kontekst i ponadczasowe przesłanie słów: „Chodźcie, a zobaczycie” wskazują na głębokie biblijne i chrystologiczne uzasadnienie pozaliturgicznej praktyki adoracji Najświętszego Sakramentu, która w niczym nie sprzeciwia się słowom ustanowienia: „bierzcie i jedzcie”, lecz pogłębia ich rozumienie i pozwala odkrywać w nich komplementarne, tj. pozakonsumpcyjne, duchowe wymiary daru sakramentu Eucharystii. Tę ponadczasową prawdę doskonale zreasumował w omawianej wyżej refleksji Balthasar:

Dlatego istnieje „komunia duchowa”, która wprawdzie nie zastępuje eucharystycznej, ale ze względu na nią opromienia wszystkich, którzy chcieliby wziąć udział w wielkiej uczcie, jaką wydaje Ojciec. I dlatego „adorujemy Najświętszy Sakrament”, wystawiony lub nie, gdziekolwiek po Mszy przechowuje się chleb i wino. Adoracja jest pamiątką i serdeczną myślą o tym, jak odwieczna miłość wtargnęła w czas, a czas otwiera się dla wiecznej miłości. (Balthasar, 2013, s. 160)

Zakończenie

Na zakończenie, zanim sformułujemy ostateczny wniosek, niezbędna będzie uwaga dotycząca celu przeprowadzonych w niniejszym artykule analiz. Trzeba bowiem podkreślić, że cel ten nie ma charakteru apologetyczno-ekumenicznego. Element ekumeniczny pojawił się na etapie opisywania i porównywania doktryn dotyczących rozumienia obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii w trzech wybranych denominacjach chrześcijańskich, tj. w katolicyzmie, kalwinizmie i luteranizmie, po to, by przedstawić różnorodność interpretacji wezwania: „bierzcie i jedzcie”.

Na tym etapie można mówić o pewnym celu cząstkowym, zapowiedzianym już we wstępie. Tym celem cząstkowym było pokonanie pewnych standardowych nieporozumień, które zakorzeniły się we wzajemnym postrzeganiu tego, co inna denominacja rozumie pod pojęciem

obecności Chrystusa w Eucharystii. Nieporozumienia te trzeba niestety nadal przełamywać i w tym sensie obecny artykuł dokłada kolejną cegiełkę, nie roszcząc sobie jednak żadnych pretensji do nowatorskości ani oryginalności wkładu w tym zakresie.

Pojawienie się elementu ekumenicznego nie miało na celu podejmowania polemiki z którąkolwiek z wyżej wymienionych doktryn. Każda z nich zawiera w sobie pozytywne elementy spojrzenia na tę złożoną kwestię i raczej ten aspekt był w artykule podkreślany. Chodzi o to, by w dialogu ekumenicznym – który, jak wiadomo, nie redukuje się do apologetyki – niekoniecznie się zgadzając, przynajmniej rozumieć stanowiska innych stron oraz znać ich argumenty.

Z całą mocą należy więc podkreślić, że celem nie była próba przekonywania stron protestanckich do przyjęcia spojrzenia katolickiego. Autor w żadnym wypadku nie żywi nadziei na to, że nawet po zapoznaniu się z przedstawioną tu argumentacją któryś z przedstawicieli wyznania kalwińskiego, luterńskiego czy innego odłamu protestantyzmu nagle skonstatuje, że dopiero teraz zdał sobie sprawę z tego, że oprócz słów ustanowienia: „bierzcie i jedzcie” do Eucharystii mogą stosować się też słowa: „chodźcie, a zobaczycie”. Jest bowiem oczywiste, że każdy, kto nie przyjmuje katolickiego spojrzenia na teksty biblijne, zawsze będzie mógł powiedzieć, iż zestawienie ze sobą obu tych wypowiedzi Chrystusa jest po prostu subiektywnym skojarzeniem autora tego zestawienia i związanej z nim argumentacji, a nie obiektywną prawdą bezpośrednio podaną nam do wierzenia w tekście Pisma Świętego.

Główny cel artykułu nie miał więc charakteru apologetyczno-ekumenicznego, lecz dogmatyczny, a zatem wewnątrzkatolicki, ukazujący głębię kontynuacji pomiędzy „bieżcie i jedzcie” (do którego przedstawienia wątek ekumeniczny był niezbędny) a „chodźcie, a zobaczycie” (którego uwypuklenie jest głównym celem i ma już charakter dogmatyczny).

W konsekwencji ten sam dogmatyczny charakter będzie miał również wniosek, który można wyciągnąć z przedstawionych tu rozważań. W czasach współczesnych dochodzi bowiem często do tego (a nuta ta przewijała się dość wyraźnie w cytowanych tu wypowiedziach Ratzingera), że sami katolicy – nierzadko pod presją doktryny protestanckiej – zatracają poczucie obecności Chrystusa w Najświętszym

Sakramencie poza ściśle rozumianą liturgią mszy świętej. Adoracja Najświętszego Sakramentu jawi się im nieraz jako relikw przesadnie rozbudowanej pobożności średniowiecza lub pozostałość po ontologiczno-metafizycznych, tj. czysto abstrakcyjnych dywagacjach dotyczących obecności nie tylko ciała (człowieczeństwa), ale także Bóstwa Chrystusa, a zatem również konieczności Jego adoracji w konsekrowanym chlebie i winie. W efekcie coraz ciężiej jest współczesnym katolikom nie tylko bronić prawdy wiary dotyczącej trwałej obecności Chrystusa w konsekrowanej hostii, ale przede wszystkim żyć tą prawdą w praktyce codziennej relacji do żywego Boga.

Celem artykułu było więc uwrażliwienie zwłaszcza katolickiego czytelnika na prawdę, która jest podstawowym wnioskiem z przeprowadzonych tu rozważań, a mianowicie, że adoracja Najświętszego Sakramentu, czyli pragnienie odwiedzenia i zobaczenia Chrystusa tam, gdzie On mieszka tu i teraz wśród nas, nie jest wynikiem średniowiecznych praktyk pobożnościowych czy metafizycznych dywagacji; jest wyrazem najgłębiej wpisane w człowieka i biblijnie wyraźnie potwierzonego pragnienia ciągłego przebywania w obecności Pana. Nie tylko „spożywania” („bierzcie i jedzcie”) Jego ciała raz w tygodniu podczas niedzielnej Eucharystii, ale także „odwiedzania” i „zobaczenia” („chodźcie, a zobaczycie”) Go w każdym egzystencjalnym stanie i momencie naszego życia. Nie tylko „konsumowania” Go w jednej ściśle określonej chwili, ale także pełnego wdzięczności „kontemplowania” Go wtedy, kiedy w zaciszu naszego serca chcemy okazać mu ufność i wdzięczność:

W życiu chrześcijańskim istnieje pewien odpowiednik dwoistości pojmowania Pana jako wydarzenia i jako Jego stałej obecności w Eucharystii, a mianowicie dwoistość czynu i kontemplacji. Działanie sakramentu przekracza samo siebie. Będąc przede wszystkim przyjęciem miłości Boga, zawiera w sposób istotny moment kontemplacji, który przynagla, by sięgnąć poza działanie. [...] Kontemplacja natomiast stanowi próbę dla wierzącego, próbę jego wdzięczności. Próbę zdania sobie duchowo sprawy z tego, co otrzymał sakramentalnie. Wchłonięcia duchowo tego, co przyjął materialnie. (Balthasar, 2013, s. 161–162)

To pragnienie było udziałem uczniów, którzy usłyszawszy o Chrystusie – Baranku Bożym – od Jana, zapragnęli Go zobaczyć i poznać osobiście („Nauczycielu, gdzie mieszkasz?”). To pragnienie jest i będzie zawsze udziałem chrześcijan wszystkich stanów, czasów i miejsc, którzy słusznie udają się do kaplic i kościołów, gdzie czeka na nich ukryty w tabernakulum lub wystawiony w monstrancji pod postacią Najświętszego Sakramentu ich Pan i Zbawca Jezus Chrystus. Jak słusznie zauważa Balthasar, nie zawsze musi to być uroczyste oprawiona w śpiewy i okadzenia adoracja przeżywana podczas wspólnotowego nabożeństwa; może to być po prostu zwykłe, ciche, nawet czysto wewnętrzne spotkanie z tym, co najświętsze, czyli z zawsze obecnym wśród nas Chrystusem:

Cześć oddawana Najświęstszemu sakramentowi nie należy do peryferycznych nabożeństw w Kościele. Może przyjąć formy przypadkowe: wystawienie w pięknej monstrancji, kadzidło, specjalne pieśni i modlitwy, błogosławieństwo, cyborium. [...] Najświętszy Sakrament może być dostępny dla cichej adoracji w osobnym miejscu łączącym się z kościołem [...]. Kościoły są zawsze otwarte dla każdego, kto chce i może spędzić w nich chwilę przed Panem w Eucharystii. Wstąpienie do kościoła pomoże mu zostawić za sobą hałas i rzeczy zewnętrzne, by zbliżyć się do centrum, które go pociąga. Gdy kościół znajduje się zbyt daleko, można doń wstąpić wewnętrznie, duchowo. Potrzeba tylko jednego kroku, by przejść do tego, co świeckie, do tego, co najświętsze (Balthasar, 2013, s. 163).

Abstrakt

„Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 39) – problematyka biblijno-dogmatycznych podstaw adoracji Najświętszego Sakramentu

Artykuł podejmuje dogmatyczną dyskusję dotyczącą biblijnych podstaw liturgicznej i pozaliturgicznej praktyki adoracji Najświętszego Sakramentu. Pierwsza część dyskusji dotyczy porównania spojrzenia na kwestię realnej obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii w perspektywie słów ustanowienia „Bierzcie i jedzcie” (Mt 26, 26) w ujęciu trzech wybranych denominacji chrześcijańskich: katolickiej, kalwińskiej i luterańskiej. Druga część dyskusji stanowi omówienie podstaw dogmatycznych i biblijnych dotyczących stanowiska Kościoła Katolickiego w kwestii

zasadności adoracji Najświętszego Sakramentu w perspektywie słów Chrystusa odpowiadającego uczniom na ich pytanie dotyczące miejsca Jego przebywania: „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1, 39).

Słowa kluczowe: Eucharystia, adoracja, Najświętszy Sakrament, Kościół katolicki, luteranie, kalwini

Abstract

“Come and See” (John 1:39): The Biblical and Dogmatic Foundations of Adoration of the Blessed Sacrament

The article engages in a dogmatic discussion of the biblical foundations of the liturgical and extra-liturgical practice of adoration of the Blessed Sacrament. The first part of the discussion compares the perspectives on the Real Presence of Christ in the Sacrament of the Eucharist, as expressed in the words of institution, “Take and eat” (Matthew 26:26), among three selected Christian denominations: Catholic, Calvinist, and Lutheran. The second part of the discussion constitutes a dogmatic and biblical examination of the foundations of the Catholic Church’s position on the validity of adoration of the Blessed Sacrament, in light of Christ’s words in response to his disciples’ question about his dwelling place: “Come and see” (John 1:39).

Keywords: Eucharist, adoration, Blessed Sacrament, Catholic Church, Lutherans, Calvinists

References

- Balthasar, H. U. von. (2013). Adoracja dla Najświętszego Sakramentu. W H. U. von Balthasar, *Duch Chrześcijański* (156–163). Wydawnictwo W drodze.
- Bartnik, C. (2005). *Eucharystia*. Wydawnictwo Strandruk.
- Benedykt XVI. (2010). *Posynodalna adhortacja apostolska „Verbum Domini”*.
- Denzinger, H. (2012). *Compendium of creeds, definitions, and declarations on matters of faith and morals* (wyd. 43, red. P. Hünermann). Ignatius Press.
- Katechizm Kościoła katolickiego*. (1994). Pallottinum.
- Kwiatkowski, D. (2019). Eucharystia darem dla Kościoła i dla świata w świetle adhortacji apostolskiej Benedykta XVI Sacramentum Caritatis. *Teologia i człowiek*, 45(1), 11–29.
- Nadolski, B. (2011). *Liturgika. Eucharystia* (t. 4). Pallottinum.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5). (2000). Pallottinum.
- Rahner, K. (2001). *Mały Rok Kościelny*. Wydawnictwo WAM.

Ratzinger J. (2005). *Eucharystia – Bóg blisko nas*. Wydawnictwo M.

Ratzinger, J. (2007). *Jezus z Nazaretu* (t. 1). Wydawnictwo M.

Ratzinger J. (2011). *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*. Wydawnictwo AA.