

Spójnia miłości. Eucharystia w myśli Stanisława Hozjusza i Jakuba Wujka

Michał Gołębiowski

¹ *Nauka dwunastu Apostołów*, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, oprac. M. Starowieyski, „Biblioteka Ojców Kościoła”, nr 10, Kraków 2010, s. 37.

² Pius XII, *Humani Generis*, par. 11. Encyklika Piusa XII ogłoszona została 12 sierpnia 1950 roku, odnosząc się oczywiście do kontrowersji wokół irenistycznych tendencji niektórych teologów, jakie miały miejsce w Kościele XX wieku. Papieski opis irenizmu odpowiada jednak rozumieniu tego terminu,

jakim odznaczał się szesnastowieczni humaniści, tacy jak Erazm z Rotterdamu czy Andrzej Frycz Modrzewski, notabene wielki adwersarz Stanisława Hozjusza.

³ Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Barok polski między Europą i Sarmacją. I: Profile i zarysy całości*, Warszawa 2011, s. 158-167.

Jak ten chleb łamany, rozrzucony po górach, został w jedno zebrany, tak niech Kościół Twój aż po najdalsze krańce ziemi zbierze się w jednym królestwie Twoim”¹ – pisał starożytny autor *Didache*, a jego słowa rozumiane były w ciągu wieków zarówno jako opis zgodnej wspólnoty wiary, jak i świętości Eucharystii. Metafora starożytnego autora roztacza przed czytelnikiem obraz ułomków i okruchów, które zostały zgromadzone na jednym stole, a następnie poświęcone Bogu. To, co niegdyś rozproszone, zostało na nowo zebrane. I oto czternaście wieków później, w dobie renesansu, świat zachodniego chrześcijaństwa stanął wobec wielkiego rozbicia istniejącej wcześniej (choć stale zagrożonej) Komunii. W pewnym sensie „chleb łamany” został na powrót „rozrzucony”.

Autorom katolickim czasów trydenckich i potrydenckich zależało na odzyskaniu jedności, jednak nie na zasadzie wyznaczonej przez irenizm („pomijając zagadnienia, które ludzi dzielą, starają się jednoczyć sprzeczności powstałe w dziedzinie dogmatów”)², tym bardziej że w trakcie prowadzonych dyskusji Soboru Trydenckiego granice prawowierności były formułowane coraz ostrzej i wyraziściej³. Interesujący jest zresztą fakt, iż uderzenie w katoliczność Kościoła przejawiało się przede wszystkim w ataku na realną obecność Pana Jezusa w chlebie i winie podczas Mszy świętej. I odwrotnie, obrona Ciała Pańskiego wobec wszelkich możliwych zarzutów urastała do rangi fundamentu możliwej do odzyskania jedności chrześcijaństwa. Na tej podstawie można dojść do wnio-

sku, że teologia katolicka przełomu XVI i XVII wieku utożsamiała pojęcie „katolicyzmu” czy „katolickości” z dbałością o prawdziwą cześć dla Najświętszego Sakramentu. Mówiąc jeszcze dobitniej, wspomniany w *Didache* „chleb w jedno zebrany” to wyobrażenie zarówno wspólnoty jednego i powszechnego Kościoła, jak i świętej hostii. Nie ma tu wszakże mowy o dwóch alternatywnych interpretacjach wczesnochrześcijańskiego symbolu, lecz raczej o dwóch komplementarnych częściach współtworzących jego właściwe odczytanie. Zgromadzenie wiernych i chleb konsekrowany – to w pewnym sensie jedno. Dlatego staropolska obrona Kościoła była w istocie tym samym, co obrona Eucharystii.

Miłość gromadzi przy jednym stole

Wybitny szesnastowieczny kardynał, Stanisław Hozjusz, w niemal wszystkich swoich pismach czynił z miłości argument rozstrzygający spory między katolikami i protestantami. Kto naprawdę kocha Boga, ten prędzej czy później dotrze do tajemnicy Eucharystii. Mowa tu jednak o miłości w rozumieniu św. Augustyna z Hippony, teologa wyobrażonego w tradycyjnej ikonografii z płonącym sercem w dłoni oraz głową skąpaną w promieniach prawdy. Chodziło zatem o jedność woli, gdyż ona – jak mówi Pismo – *buduje*, w przeciwieństwie do źle pojętej *wiedzy*, czyli „filologicznego” i „luterńskiego” odczytania w tekstach biblijnych. Sama erudycja, nawet w zakresie świętych wersetów, *unosí pychę* (1 Kor 8, 1). Inaczej jest z miłością, która ze swej natury nie znosi wyniosłości czy podziału, a spełnia się w Komunii. Kochać – to patrzeć w tym samym kierunku, współdziałać w zgodzie i harmonii, chcieć tego samego, dążyć do tej samej wartości ostatecznej.

Chleb – w tym także chleb eucharystyczny – jest jednością mnóstwa ziaren. Wśród nich nie ma lepszego czy gorszego, ponieważ każde z nich współtworzy nową jakość, aby wszystkie one składały się na jeden pokarm. Zjednoczenie ziaren składa się na postać *chleba naszego powszedniego* (Mt 6, 11). Miłość jest zatem jednością czy też, jak mówi Pismo, *związką* (Kol 3, 14 BJV), czymś, co z samej swej istoty spaja. Stąd też, zdaniem Hozjusza, Kościół katolicki musi zostać uznany za najdoskonalszy widzialny postulat miłości. Domaga się tego racja rozumu. Już sama zasada

⁴ S. Hozjusz, *Księga o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym*, tłum. S. Reszka [?], oprac. M. Korolko, Kraków 1999, s. 160; por. K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, t. 2, Kraków 1858, s. 59. M. Gołębiowski, *De expresso Dei Verbo Stanisława Hozjusza. Pomiędzy teologicznym a świeckim piśmiennictwem ukazującym wartości katolickiego egzegety – próba analizy*, w: *Między teologią a duszpasterstwem powszechnym na ziemiach Korony doby przedtrydenckiej. Dziedzictwo średniowiecza i wyzwania XV-XVI wieku*, red. W. Walecki, Warszawa 2017, s. 61-79.

⁵ S. Hozjusz, *O postępowaniu z Torunianami, Roku Pańskiego 1551. Gdy w Polsce panował Zygmunt II August*, w: tegoż, *O postępowaniu z Odtłaczonymi. Z Kolońskiego wydania 1584 roku do celów procesu kanonizacyjnego*, tłum. J. Wojtkowski, Olsztyn 2009, s. 8-9.

⁶ S. Hozjusz, *O postępowaniu z Torunianami*, dz. cyt., s. 9.

⁷ Tamże, s. 10-11.

„katolickości” łączy bowiem powszechność wiary z jej jednością i zgodnością. Ścisłość dogmatyczna, tak mocno krytykowana przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego, a przy tym wielokrotnie oskarżana o odejście od prostoty „pierwotnych wspólnot” chrześcijańskich oraz szerzenie podziałów, służy właśnie owej harmonii pomiędzy wyznawcami. I dalej – przez tę samą liturgię oraz wspólnotę sakramentów na całym świecie Kościół utrzymuje Komunię i jednomyślność różnych kultur czy pokoleń w Bogu, tak *aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie* (Ef 1, 10). Jak pisał Hozjusz, „ku pojęciu prawdy nie masz inszej drogi, jedno pokora, przez którą mnoży się miłość, a zachowuje się jedność”⁴. Ta jedność, *unitas*, cechowałaaby właśnie nabożeństwo katolickie, gdyż – jak wiadomo – Msza święta jest ta sama dla wszystkich, i dla Europejczyków, i dla Arabów, i dla Indian. Przed Najświętszym Sakramentem nie ma osób lepszych ani gorszych – wszyscy są jednością zwróconą w tym samym kierunku, czyli na ołtarz. Oto obraz miłości.

Aby w pełni zrozumieć myśl Hozjusza na temat Eucharystii, w tym zwłaszcza jej aktualny i polemiczny aspekt, warto zwrócić również uwagę na pomniejsze pisma antyreformacyjne polskiego kardynała. Jednym z nich jest *De actis cum Torunensibus*, list okólny skierowany do Marcina Kromera w 1551 roku. Powodem do napisania tego dzieła były nadużycia liturgiczne, jakich miał się dopuszczać niejaki Urban Strömer, nazywany *Ludimagistro*, czyli Nauczycielem. „Słyszałem – pisze Hozjusz – że błagają oni o miłosierdzie Ojca, Syna i Ducha Świętego, oraz Świętą Trójcę, zaraz opuściwszy wstawiennictwo świętych”⁵. W innym miejscu kardynał wspomina, że w pobliskim kościele „zamiast *Witaj, Królowo* (*Salve Regina*) śpiewa się *Witaj, Królu Miłosierdzia* (*Salve Rex misericordiae*) itd. oraz wezwanie: *Módl się za nami, święty z Boga narodziły* (*Ora pro nobis sancte Dei genite*)”⁶. Zanedbywane były również procesje Bożego Ciała, a podczas nabożeństw lud obrażał się plecami do Najświętszego Sakramentu⁷. Oznacza to, że wszelkie nadużycia w pobożności i kulcie katolickim ostatecznie

muszą uderzyć w szacunek dla Najświętszego Sakramentu, który jest sercem i fundamentem całego Kościoła, także w aspekcie zgodności i zdrowego współdziałania jego członków. Po rozmowie ze Strömerem okazało się zresztą, że przyczyną wspomnianych zmian w celebrowaniu Mszy świętej były skrupuły wywołane dysputami prowadzonymi z Marcinem Lutrem.

Ciekawą argumentację (aczkolwiek opartą na trzecim kanonie trydenckiego *Dekretu o Najświętszej Eucharystii*) zastosował Hozjusz w liście przeciwko herezji elbląskiej z 1556 roku. Ściślej rzecz ujmując, chodziło o spory wokół konieczności udzielania Komunii pod dwiema postaciami, zaś kontekstem były z pewnością trudności w udzielaniu wiernym niektórych diecezji Eucharystii pod postacią wina. Elblążanie głosili, że przyjmowanie samego Ciała nie jest prawdziwym przyjęciem sakramentu. Hozjusz odwołał się natomiast do słynnych słów św. Augustyna z Hippony: *Dilige et fac quod vis*, czyli „kochaj i rób, co chcesz”. A więc jeżeli kochasz, to zapragniesz jedności z całym Kościołem powszechnym, także ze wspólnotami ołtarza w tych miejscach, w których z trudem można by udzielać krwi Pańskiej. „Rób, co chcesz”, przyjmuj samo Ciałło albo Ciałło i Krew. Obie formy są równie ważne, gdyż Chrystus „niczego o obu postaciach nie nakazał jako konieczne, a jedynie o tym, że lepiej iść za pokojem i jednością”⁸. Lecz na elblążan – jak wnioskuje Hozjusz – *spadł już strach i wielkie przerażenie, choć nie było powodów do lęku* (Ps 53, 6). To zaś stanowi przejaw duchowej choroby, której przyczyną jest oczywiście grzech pychy i nieposłuszeństwa.

Ostateczne wnioski Hozjusza przedstawiają się bardzo jasno: przyjmując samo Ciałło, przyjmujesz pełnię Chrystusowej miłości, a jeśli już kochasz, to „rób, co chcesz”. Możesz pić z kielicha albo nie pić, już jesteś w jedności ziaren w chlebie i jedności zgody wszystkich kościołów.

Miłość dotyczy jedności ciała i ducha

Do *unionis similitudinis* („zjednoczenie dzięki podobieństwu”) odwoływał się inny znany autor staropolski, powszechnie kojarzony jako tłumacz Pisma Świętego z Wulgaty. Jakub Wujek, pozostając pod wpływem Juana Maldonado oraz św. Roberta Belarmina jako wybitnych egzegetów i znawców Ojców Kościoła⁹,

- ⁸ S. Hozjusz,
*O postępowaniu
na Gruzdydzkim Sejmiku
Pruskim, Roku Pańskiego
1556*, w: tegoż,
*O postępowaniu
z Odłączonymi*, dz. cyt.,
s. 65.
- ⁹ Zob. J. Sobczykowa,
*Ks. Jakub Wujek jako
komentator Biblii*, w: *Biblia
Jakuba Wujka w życiu
i kulturze narodu polskiego.
Artykuły opracowane
na podstawie referatów
wygłoszonych na sesji
naukowej pt. „Biblia
Jakuba Wujka w życiu
i kulturze narodu polskiego”,
w Poznaniu, w dniu 25
października 2012 r.*, oprac.
R. Słowiński, Poznań 2013,
s. 84.

rozumiał miłość przede wszystkim jako siłę angażującą zarówno duszę, jak i ciało człowieka. Gmach ludzkiej natury został bowiem wzniesiony na spójni duszy i ciała, a jedno bez drugiego nie może istnieć. Pełnia człowieczeństwa pozostaje na zawsze duchowo-cielesna. Dlatego Pan Jezus nie inaczej, jak *w swoim cielesie*, a nie tylko na duszy i w sercu, *poniósł nasze grzechy na drzewo* (1 P 2, 24).

Skaza duchowa została oczyszczona przez zabicie ciała i wylanie krwi, aby później to samo ciało i krew stały się – już jako sakrament – „pokarmem” i „napojem duchowym”. Wiadomo zresztą, że wcielenie oraz śmierć na krzyżu (dwa fakty z historii zbawienia mocno związane z fizycznością) były najdoskonalszym dowodem na to, jak bardzo Bóg pokochał człowieka. Do tego wniosku doprowadzała zresztą pierwszych chrześcijan nie tylko „dziecięca” wiara w treści objawione, ale również rozumowy namysł nad naturą miłości, zgodnie z którym nie można kochać drugiej istoty ludzkiej tylko duchowo ani tylko cielesnie. Miłość wyłącznie duchowa jest czymś wydumanym i abstrakcyjnym, związanym ze światem idei, a w rzeczywistości fałszywym, bo pozbawionym konkretnych dowodów tego umiłowania w życiu codziennym. Z kolei miłość tylko cielesna, a więc pozbawiona duchowego zaangażowania (o ile tę postawę można w ogóle nazwać „miłością”), to tylko puste, nic nieznaczące gesty. *Tymczasem* – jak nauczał Jezus Chrystus – *to należało czynić, i tamtego nie opuszczać* (Łk 11, 42). Dlatego też w odpowiednim momencie dziejów wieczność Boga weszła w doczesny czas, a Jego wszechmoc przyjęła ludzkie ograniczenia. Wcielenie było poniekąd koniecznością, gdyż tylko w ten sposób mogło dokonać się spotkanie niezmierzonego Stwórcy ze skończonym stworzeniem, a poprzez spotkanie – zjednoczenie tych dwóch osób. Wujek powtarzał zatem, że Uczta Pańska w żadnym przypadku nie mogłaby być tylko znakiem, symbolem czy pamiątką męki Chrystusa. To wciąż za mało, aby dopełniło się prawo miłości, domagające się wszakże swoistej równości dwóch osób co do cielesno-duchowej natury.

Zdaniem jezuickiego teologa za każdym razem, gdy podczas Mszy sprawowany jest Najświętszy Sakrament, Jezus Chrystus „prawdziwie a rzeczywiście ciało swe z nami złącza”¹⁰. Oba użyte przez jezuitę sformułowania, „prawdziwie” i „rzeczywiście”, oka-

¹⁰ J. Wujek, *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego*, Kraków 1599, k. 92.

zują się w teologii jezuitów wielce znaczące; oznaczają nie tylko realność, ale także konkretność i całościowość. Aby Jezus Chrystus mógł zjednoczyć się z człowiekiem poprzez spożywanie chleba, to w chlebie tym musi On być „konkretnie” obecny, a przy tym musi być w nim „cały”, z ciałem i duszą, aby przeniknąć do całego człowieka w jego duchowo-cieleśnej naturze. Prawdziwy człowiek to nie sama tylko dusza, ale także ciało. Stąd też gdy Zbawiciel „prawdziwie ciało swe z nami łączy”, to w spożywaniu chleba i wina nie dokonuje się tylko i wyłącznie Komunia duchowa, ale również jedność ciała i krwi. W tym znaczeniu „Pan Chrystus jednoczy się z nami przez używanie tego Sakramentu, nie tylko przez miłość”, czyli przez jakieś abstrakcyjne odczucie, ale „prawdziwie i cieleśnie”¹¹. Pomiędzy człowiekiem i Bogiem zachodzi wówczas swoista „odpowiedniość”. A przez tę „odpowiedniość” możliwe się staje zjednoczenie wiernych z ofiarą Pana Jezusa: *Kielich błogosławienia, któremu błogosławimy, izali nie jest uczestnictwem krwi Chrystusowej? I chleb, który łamiemy, izali nie jest uczestnictwem ciała Pańskiego* (1 Kor 10, 16 BJW).

¹¹ Tamże.

Warto zauważyć, że dla Wujka jako obrońcy Eucharystii kluczową rolę odegrała kwestia właściwego rozumienia użytego przez Apostoła Pawła terminu *κοινωνός*, w Wulgacie oddanego jako *communicatio* albo *participatio*. Jeżeli zatem „uczestnictwo” w ciele i krwi Pańskiej miało być rzeczywistą „komunią” oraz „partycypacją”, to musi ono zakładać opartą na pewnej równości (czy też na wspólnej płaszczyźnie międzyosobowego porozumienia) jedność Osoby Bożej z osobą ludzką. Z tego wynika również przekonanie, iż każda Msza święta jest w istocie celebrowaniem tajemnicy wcielenia, jak również nadziei przebóstwienia. Kiedy bowiem Jezus Chrystus urodził się w Betlejem, wówczas sam Bóg stał się człowiekiem, przyjmując ludzką naturę, lecz kiedy wierni przyjmują z rąk kapłana konsekrowaną hostię, wówczas oni sami jednoczą się z Bożą naturą na mocy „uczestnictwa” w ciele Pańskim.

* * *

Zarówno Stanisław Hozjusz, jak i Jakub Wujek odwoływali się w swojej obronie Eucharystii do tej samej jednoczącej zasady miłości. Rozumieli ją jednak inaczej, jak gdyby rozpoznawali

dwa przejawy istnienia tej samej tajemnicy. Zdaniem kardynała Ciało Pańskie buduje powszechność i zgodę między chrześcijanami, a także szerzej – między ludźmi różnych kultur i czasów. Zostali oni tak samo odkupieni męką Jezusa Chrystusa, *aby wszyscy stanowili jedno* (J 17, 21), ponieważ wszyscy *bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 17). Poświęcony pokarm i napój muszą być samym Bogiem, gdyż jednoczy tylko On, a nie żaden, nawet najbardziej wzniosły znak czy symbol. Wujek widział wspomnianą jedność w wymiarze Komunii całego Chrystusa, a więc Jego ciała i krwi, z całym człowiekiem, który został stworzony tak, aby przyjmować miłość nie tylko duchowo, ale także cieleśnie. Miłosne spotkanie nie mogłoby się spełniać tylko i wyłącznie podczas zwykłego posiłku, który jedynie upamiętnia ofiarę Oblubieńca. W pokarmie musi być przyjmowany On sam, obecny rzeczywiście, tak aby Komunia dotknęła jedności duszy i ciała. Tych dwóch nie da się bowiem rozdzielić. ■