

Andrzej Baczyński

Kościół jako Eucharystia

Rocznik Teologiczny 56/2, 117-135

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Kościół jako Eucharystia

Słowa kluczowe: Kościół, Eucharystia, Prawosławie

W Kościele prawosławnym refleksja nad istotą Kościoła zawsze była i jest jednym z najbardziej dyskutowanych zagadnień z zakresu teologii. Zwłaszcza XX wiek wywołał wielkie zainteresowanie problematyką dotyczącą istoty Kościoła. Czas wysiłków ekumenicznych, chęć zbliżenia Kościołów chrześcijańskich i bliższego poznawania siebie implikował konieczność głębszej refleksji nad tym zagadnieniem.

Wśród wybitnych teologów prawosławnych XX wieku, bez wątpienia szczególne miejsce zajmuje o. Mikołaj Afanasjew, który swoje dociekania w tym zakresie oparł na analizie pierwszych wieków chrześcijaństwa. Wskazał on na głęboką zależność między Kościołem i Eucharystią. Zwrócił uwagę na związek przyczynowy między Kościołem – Mistycznym Ciałem Chrystusa i Ciałem Eucharystycznym. On również ukazał wyjątkowe miejsce Eucharystii w Kościele wbrew temu, co utrzymywała teologia scholastyczna – traktując ją jako jeden z siedmiu sakramentów. Spośród teologów prawosławnych ekklezjologię o. M. Afanasjewa, a przynajmniej niektóre jej aspekty rozwinęli również inni teolodzy prawosławni zwłaszcza m.in. o. Aleksander Schmemmann, o. John Meyendorff, Paul Evdokimov i inni, publikacje i artykuły których posłużą rozwinięciu podjętego zagadnienia. Nie sposób nie wspomnieć o wielkim wkładzie naukowo – badawczym z perspektywy prawosławnej na gruncie polskim w tej problematyce – ks. Rościśława Kozłowskiego.

We wczesnochrześcijańskiej świadomości Kościoła – życie, działalność i służenie każdego jego członka znajdowało swój wyraz przez uczestnictwo

* Ks. dr Andrzej Baczyński jest adiunktem w Katedrze Teologii Dogmatycznej Sekcji Prawosławnej ChAT.

w zgromadzeniu eucharystycznym. Poza tym zgromadzeniem nie mogło być ani działania ani życia w Kościele. Wyłączenie z niego było wyłączeniem z Kościoła. Ten, kto w nim nie uczestniczy nie żyje w Kościele, podobnie jak zebranie eucharystyczne jest wyrażeniem Kościoła w jego pełni. Kościół jest tam, gdzie jest zgromadzenie eucharystyczne, podobnie temu, Kościół tam, gdzie Chrystus, a Chrystus jest obecny w pełni Swego Bogociałowieczego Ciała w Eucharystii. Obecność Chrystusa w Eucharystii jest jego powrotem w Duchu, jako antycypacja Jego powtórnego przyjścia. W Eucharystii On przychodził, przychodzi i przyjdzie¹. Kościół bowiem jest stale kontynuowaną, wiecznie trwającą eucharystyczną *koinonią* (gr. κοινωνία)².

To właśnie w tym misterium dokonuje się obłubieńcze zespolenie ludzkości z Chrystusem, dlatego Kościół i Chrystus stają się „jednym ciałem” i Kościół jest prawdziwie „ciałem Chrystusa”³. Przeszłe, teraźniejsze i przyszłe jednoczą się ukazując pełnię Kościoła w jego jedności oraz jedność w jego pełni.

Kiedy w I Liście do Koryntian apostoł Paweł pisze – „Gdy schodzicie się jako Kościół...”⁴ (I Kor 11,20), to dla niego oraz dla całego wczesnego chrześcijaństwa słowa te nie odnoszą się do świątyni, lecz do natury i celu zgromadzenia. Samo zaś słowo „kościół” – gr. ἐκκλησία oznacza eucharystyczne zgromadzenie ludu. Zatem schodzić się razem jako Kościół w rozumieniu wczesnego chrześcijaństwa oznacza takie zgromadzenie, którego celem jest urzeczywistnienie Kościoła⁵.

Zgromadzenie eucharystyczne było i powinno być traktowane jako podstawa bytu Kościoła. Od samego początku, zaznacza o. A. Schmemmann, bezsporna i oczywista była owa trójjednia – Zgromadzenia, Eucharystii i Kościoła, o której za Apostołem Pawłem świadczy tradycja Kościoła pierwszych wieków.

Jednak ta trójjednia przestała być tak oczywista dla świadomości Kościoła współczesnego. W teologii „akademickiej”, jak dostrzega o. A. Schmemmann,

¹ Н. Афанасьев, *Таинства и тайнодействия*, 1951, rozdz. 11, http://krotov.info/libr_min/01_a/fa/nasyev_16.html (data dostępu: 25.10.2014).

² P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1986, s. 164.

³ Николай Кавасила, *Сем слов о жизни во Христе*, Слово четвёртое, http://www.pagez.ru/lsn/243_4.php, (data dostępu 25.10.2014).

⁴ Wszystkie cytaty Pisma Świętego podane za: *Biblia Tysiąclecia, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003.

⁵ A. Schmemmann, *Eucharystia – Misterium Królestwa*, przeł. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 7.

po zerwaniu z własną tradycją zaczęła dominować tendencja zachodnia, która lekceważyła tę więź – Zgromadzenia, Eucharystii i Kościoła. Eucharystia jawi się tutaj jedynie jako jeden z siedmiu sakramentów, ale nie jako „Sakrament Zgromadzenia” (ἀρειοπάγος) w myśl określenia św. Dionizego Areopagity.

O. A. Schmemmann zarzuca teologii szkolnej ignorancję eklezjalnego charakteru Eucharystii oraz eucharystycznego wymiaru Kościoła⁶. Następstwem tegoż, jego zdaniem jest to, iż w Zgromadzeniu przestano dostrzegać pierwotną formę Eucharystii i odczuwać pierwotną formę Kościoła⁷.

Oprócz tego jak dostrzega o. A. Schmemmann w odniesieniu do obecnej rzeczywistości, ta wzajemna więź okazała się jakoby zerwana przez szerzące się nowe podejście do sakramentów, które przenikało do Kościoła po zerwaniu z tradycją patrystyczną. W pojmowaniu Kościoła pierwotnego Eucharystia była Sakramentem jedności, Sakramentem wstępowania Kościoła i spełniania go za Stołem Pańskim w Jego Królestwie, jak mówi jedna z modlitw eucharystycznych Liturgii św. Bazylego Wielkiego „nas natomiast wszystkich spożywających z jednego chleba i z jednego kielicha zjednocz razem we wspólnocie jednego Ducha Świętego”⁸. Później zaczęła być pojmowana i określana jako „jeden ze środków” uświęcenia wiernych. Dostrzegalne to jest w przekształceniu rozumienia Eucharystii jako aktu soborowo-eklezjalnego w prywatny akt religijny włączający do Ciała Chrystusowego nie poprzez modlitwy Kościoła ale własną pobożność⁹. W konsekwencji Eucharystię postrzega się nie jako „Sakrament zgromadzenia”, ale jako jeden z sakramentów.

Eklezjologia o. Mikołaja Afanasjewa

Wobec powyższych zagadnień wielkim przełomem stał się system eklezjologiczny zapoczątkowany i wypracowany przez o. M. Afanasjewa. Jego wkład jest nieoceniony. Jest on prekursorem i twórcą koncepcji eklezjologicznej, którą umownie nazwał „eklezjologią eucharystyczną”. Czołowymi protagonistami tej myśli oraz bliskimi współpracownikami o. M. Afanasjewa,

⁶ A. Schmemmann, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 7.

⁷ Tamże, s. 8.

⁸ Fragment modlitwy z Liturgii św. Bazylego Wielkiego zob. *Служебник*, Москва 1991, s. 398. Modlitwa ta jest czytana bezpośrednio po epiklezie.

⁹ A. Schmemmann, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 170.

oprócz o. A. Schmemanna byli: o. J. Meyendorff, O. Clément i inni. Podzielając system eklezjologiczny o. M. Afanasjewa ci teolodzy w wielu punktach rozwinęli jego koncepcję teologiczną.

W nawiązaniu do powyższych problemów eklezjologia eucharystyczna jest wielkim krokiem do przodu. Ona jest propozycją powrotu do tej trójjedni, o której mówi o. A. Schmemann i zarazem syntezą powyższych aspektów. Całość ujmuje w świetle eucharystycznego zgromadzenia Ludu Bożego, które tworzy Kościół – mistyczne Ciało Chrystusa. W nim objawia się cel stworzenia i ono wprowadza do mistycznej jedności jego członków z Bogiem i pomiędzy sobą. Jak twierdzi o. A. Schmemann wszystko co dotyczy Eucharystii, dotyczy Kościoła, wszystko co dotyczy Kościoła – dotyczy Eucharystii i tłumaczy się obopólną więzią¹⁰. Wszelki zaś sakrament jest efektywny w odniesieniu do Eucharystii celebrowanej w Kościele przez właściwego biskupa¹¹. Co więcej Eucharystii i Kościoła nie można rozpatrywać w oderwaniu od innych sakramentów, które razem wzięte przyczyniają się do budowania Ciała Chrystusowego – Kościoła (Gal 3,27). Eucharystia przez św. Dionizego Areopagite określana jest jako „Sakrament nad sakramentami”¹². Ona jest tym misterium, bez którego, nie ma Kościoła i bez którego inne sakramenty pozostałyby „nie-dopełnione”. W pojęciu św. Mikołaja Kabasilasa, Eucharystia jest „końcowym” Sakramentem i dalej już nie można pójść i nie można już niczego większego wyobrazić. Po przyjęciu Świętych Darów nie ma już nic, do czego można byłoby zdążyć, lecz zatrzymując się w tym momencie powinniśmy nauczyć się jak uchronić ten skarb¹³. Ponieważ jak konstatuje apostoł Paweł „żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Gal 2,20). To misterium jest doskonałe, bardziej od każdego sakramentu, wprowadza na sam szczyt szczęścia, dlatego też w każdej ludzkiej gorliwości tutaj jest końcowa granica. Gdyż w nim my jednoczymy się z Bogiem i Bóg jednoczy się z nami doskonałą jednością. Jakaż może być większa jedność nad tę, która duchowo jednoczy nas z Bogiem. Dlatego inne sakramenty swą realizację uzyskują w Eucharystii i ona je doskonali, gdyż bez niej one nie mogą być doskonałymi¹⁴.

¹⁰ Tamże, s. 168.

¹¹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 172.

¹² *O hierarchii kościelnej*, [w:] *Dzieła Świętego Dionizjusza Areopagity*, tłum. E. Bulhak, Kraków 1932, s. 196.

¹³ Николай Кавасила, *Сем слов о жизни во Христе*, dz. cyt.

¹⁴ Николай Кавасила, j.w.; por: Meyendorff J., *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin 1995, s. 28.

Zdaniem o. M. Afanasiewa wszystkie sakramenty w odniesieniu do Eucharystii posiadają w pewnym stopniu charakter instrumentalny. Chrzest i bierzmowanie, wprowadzając do Kościoła umożliwiając nowemu członkowi ludu Bożego, postawionemu w stan laicki dostęp do wspólnoty eucharystycznej. Pokuta daje możliwość oddalonemu członkowi Kościoła ponownie powrócić do jedności eucharystycznej. Do kapłaństwa powoływani są ci, których wybrał Bóg w celu przewodniczenia zebraniom eucharystycznym, a zatem dla sprawowania samej eucharystii. Przez małżeństwo mąż i żona w swym nowym stanie, uznanym i błogosławionym przez Kościół, stają się uczestnikami wspólnej eucharystii. W sakramencie św. oleju wzywając i wyprasząc dla chorego łaskę uzdrawiającą od niemocy cielesnych i duchowych, Kościół tym samym modli się o jego nieprzerwalne uczestnictwo w Eucharystii. Bez Eucharystii wszystkie sakramenty pozostałyby niedokończone, a ich cel nie byłby osiągnięty¹⁵. Wszelki sakrament ma swe źródło w ustanowieniu Eucharystii i w nim się zawiera¹⁶. Swą autentyczną tożsamość i znaczenie sakramenty uzyskują wówczas, gdy prowadzą do wspólnotowego życia w Ciele Chrystusa¹⁷. Św. Mikołaj Kabasilas mówi, że sakramenty niczego nie dokonałyby i same nie miałyby mocy gdyby nie prowadziły do Stołu Pańskiego, a tym bardziej niemożliwe jest żeby trud i ludzka prawda mogły odpuszczać grzechy i dokonywać czegoś podobnego. Chociaż jeden ze świętych sakramentów, ludziom, którzy wyznali swe grzechy przed kapłanem wyzwala od wielkiej odpowiedzialności przed Bogiem Sędzią, ale i on nie może być skuteczny, jeżeli ci nie będą uczestnikami Świętej Eucharystii. Dlatego omywamy się jeden raz, zaś do Pańskiego Stołu przystępujemy często, gdyż każdemu człowiekowi zdarza się zawinąć przed Bogiem. Dlatego więc żeby, grzesznik wyzwolił się od sądu potrzebna jest pokuta i trud i zwycięstwo nad grzechem. Ale ludzka prawda sama z siebie do niczego nie prowadzi, lecz dopiero dla tych, którzy zjednoczyli się z Chrystusem i przyjęli Ciało i Krew Chrystusową wówczas stają się możliwe większe doskonałości, odpuszczenie grzechów i osiągnięcie Królestwa Bożego, co powoduje owoc prawdy Chrystusowej. Jak od Stołu Pańskiego otrzymujemy Ciało Chrystusa, Ciało dóbr najdoskonalszych, tak też nasza prawda stąd jest prawdą Chrystusową¹⁸ i wówczas

¹⁵ Н. Афанасьев, *Таинства и тайнодействия*, dz. cyt., rozdz. 11.

¹⁶ P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 340.

¹⁷ J. Meyendorff, *Małżeństwo w Prawosławiu*, dz. cyt., s. 86.

¹⁸ Tamże, s. 23.

zgodnie ze słowami apostoła Pawła jesteśmy Ciałem Chrystusowym i jego członkami (1 Kor 12, 27).

Na Wschodzie Eucharystia rozumiana jest nie jako jeden z sakramentów Kościoła, jakim czyni go scholastyka, lecz jako misterium pojmowania samego Kościoła, misterium wspólnoty (gr. *σύναξις*), misterium jedności Chrystusa i jego Kościoła, Chrystusa i wierzących, jako członków Jego Bogoludzkiego Ciała¹⁹.

Kościół – Ciało Chrystusa

O. Mikołaj Afanasjew poszukując najbardziej autentycznego obrazu Kościoła Chrystusowego w swych badaniach skupił się na pierwotnej historii Kościoła. W tym celu badał on źródła nowotestamentowe i dokumenty wczesnochrześcijańskie metodą historyczną. Głównie oparł się na zrębach eklezjologii zawartej w nauce apostoła Pawła, według którego Kościół złożony jest z wielu członków, podobnie jak ludzkie ciało składa się z wielu części. „Albowiem jak ciało jest jedno a członków ma wiele, ale wszystkie członki ciała, chociaż ich jest wiele, tworzą jedno ciało, tak i Chrystus; bo też w jednym Duchu wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało <...> i wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem. Albowiem i ciało nie jest jednym członkiem, ale wieloma <...> Wy zaś jesteście ciałem Chrystusowym, a z osobna członkami” (1 Kor 12, 12-14 i 27). Kościół jest więc żywym organizmem.

Na tej podstawie o. M. Afanasjew określił Kościół jako Ciało Chrystusa, które swój przejaw wyraża w eucharystycznym zgromadzeniu Kościoła lokalnego pod przewodnictwem biskupa lub innego przewodniczącego wspólnoty lokalnej sprawującego Eucharystię.

Zasadnicza teza eklezjologii o. M. Afanasjewa wyraża się następująco: wszędzie tam gdzie istnieje zgromadzenie eucharystyczne jest Kościół Boga w Chrystusie, ponieważ tam jest Chrystus. Nie może być Kościoła bez zgromadzenia eucharystycznego i na odwrót – nie może mieć miejsca zebranie eucharystyczne, które nie byłoby w pełni Kościołem. Zgromadzenie eucharystyczne tworzy kościół lokalny, który jest pełnym, jedynie możliwym empirycznym przejawem Kościoła – Ciała Chrystusowego.

¹⁹ Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Znaczenie Eucharystii w Kościele Prawosławnym*, [w:] *Chrystus najwierniejszy przyjaciel człowieka*, red. ks. D. Sawicki, J. Charkiewicz, Warszawa 2003, s. 100.

Kluczem do zrozumienia eklezjologii dla o. M. Afanasjewa było to, że apostoł Paweł w 1 Kor 10,16 Chleb eucharystyczny, a w 1 Kor 12,27 Kościół lokalny (czy wspólnotę) nazywa identycznie: Ciałem Chrystusa, w dwóch wypadkach ma to samo na myśli, a mianowicie: dwa razy apostoł ogłasza realną obecność (Ciała Chrystusa). Chleb eucharystyczny jest ...(..) rzeczywistym Ciałem Chrystusa (...) ale także każdy kościół lokalny jest Kościołem Bożym w Chrystusie, gdyż Chrystus żyje w swoim Ciele w zgromadzeniu eucharystycznym, a dzięki przyjęciu Ciała Chrystusa wierni stają się członkami Jego Ciała²⁰.

Stąd w każdym lokalnym kościele jest możliwa pełnia Kościoła dzięki Eucharystii. Podobnie jak w każdej cząsteczce Eucharystycznego Chleba obecna jest nie cząsteczka Ciała Chrystusowego, lecz całe Ciało, tak samo na każdym zebraniu eucharystycznym obecny jest cały Chrystus, bowiem Chrystus nie może być podzielony. Ponieważ zgodnie z myślą apostoła Pawła wszyscy, którzy spożywają jeden chleb eucharystyczny i uczestniczą w kielichu błogosławieństwa, stanowią jedno Ciało z Chrystusem (1 Kor 10,16-18).

Podobnego zdania jest P. Evdokimov twierdząc, że pełne „Ciało” jest dane w Eucharystii i każde zgromadzenie lokalne objawia pełnię Kościoła Bożego w Chrystusie. „Kościół Boży w Koryncie” lub w każdym innym miejscu jest Kościołem w całej swojej treści bogoludzkim. Wówczas powszechność, pozbawiona wszelkiego znaczenia przestrzennego, jako Ciało Mistyczne aktualizuje się w kościele lokalnym będącym przejawem Kościoła powszechnego. Wielość zebrań eucharystycznych w żaden sposób nie narusza jedności tej samej Wieczerzy, podobnie wielość lokalnych Kościołów nie narusza tego samego Kościoła soborowego, obecnego w całej jego pełni *hic et nunc*²¹. Wielość dotyczy przejawów *una sancta*, zawsze sobie równej, identycznej z sobą. Numeryczna wielość miejsc oraz ich zjawiskowość są zmienne, zaś „noumenalna” realność tego, co się przejawia jest niezmienna gdyż tutaj jest pełnia Chrystusa, na którym spoczywa Duch.

Relacja kościołów lokalnych do siebie nie jest relacją części składowych lecz identyczności. Stąd kościoły lokalne nie mogą być do siebie dodawane

²⁰ K. Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. ks. H. Paprocki, Białystok 2005, s. 184-185.

²¹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 166.

i tworzyć jakiejś sumy: „W eklezjologii możemy spokojnie dodawać do siebie kościoły lokalne, ale będziemy otrzymywać wynik, który nie będzie większy niż jeden. Rzeczywiście w eklezjologii jeden plus jeden zawsze daje jeden. Każdy kościół lokalny manifestuje całą pełnię Kościoła Bożego, gdyż jest on Kościołem Bożym, nie zaś częścią Kościoła Bożego”²².

System eklezjologiczny wypracowany przez o. M. Afanasjewa znajduje swe potwierdzenie również w myśli teologicznej św. Ignacego Teofora z Antiochii (I-II w.), który po raz pierwszy użył terminu „Kościół katolicki” (Smyrn. VIII, 2). Według interpretacji o. M. Afanasjewa dla św. Ignacego Kościołem Katolickim (powszechnym) był Kościół lokalny, zgromadzony na zebraniu eucharystycznym pod przewodnictwem swego biskupa. Pojęcie „części Kościoła w jakiegokolwiek formie by nie występowało nie jest pojęciem eklezjologicznym”²³.

Przeto gdzie pojawia się kościół lokalny tam również tworzona jest posługa przełożonego, gdyż bez niego nie może być kościoła lokalnego. To jest jedno z podstawowych założeń eklezjologii eucharystycznej. Posługa przełożonego na mocy takiego charakteru jest konieczna dla empirycznego istnienia każdego lokalnego kościoła²⁴.

Podstawowa zasada eklezjologii św. Ignacego sprowadza się do znanej jego wypowiedzi: „Tam gdzie jest biskup powinien być i lud bowiem tam gdzie jest Jezus Chrystus, tam jest Kościół katolicki” (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία)²⁵. Powyższa idea ma ścisłe powiązanie ze słowami Chrystusa: „Albowiem gdzie są dwaj lub trzej zebrani w imię Moje tam jestem pośród nich”. (Mt 18,20). W tym sensie każdy Kościół lokalny jest jednocześnie Kościołem Powszechnym.

Jak dostrzega o. J. Meyendorff pojęcie Kościoła jako organizmu w nauce apostoła Pawła, odnosi się przede wszystkim do lokalnego zebrania

²² M. Afanasjew, *L'Eglise en Presie dans l'amour*, s. 28; por. Karl Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, dz. cyt., s. 185.

²³ Прот. Н. Афанасьев, *Апостол Петр и римский епископ*, cyt. za ks. R. Kozłowski, *Eklezjologia eucharystyczna o. Mikołaja Afanasjewa*, [w:] *Rocznik Teologiczny*, zeszyt 1, 1982, s. 59; Tenże: *Rosyjska eklezjologia prawosławna w XIX-XX wieku*, Warszawa 1988, s. 216.

²⁴ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 179.

²⁵ Игнатий Богоносец, *Послание к Смирнянам*, гл. VIII, <http://www.pagez.ru/lsn/0042.php>, (data dostępu: 25.10.2014); por. ks. R. Kozłowski, *Rosyjska eklezjologia...*, dz. cyt., s. 217.

eucharystycznego, do kościoła Bożego „który jest w Koryncie” (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1); w Rzymie itd. Wówczas kiedy apostoł Paweł mówi o członkach ma na myśli osoby, nie gminy, które same są „Kościołami” (Gal 1,2), to znaczy, że Ciało Chrystusowe realizuje się w Kościele lokalnym w całej swej pełni²⁶.

W swych wywodach teologicznych o. M. Afanasjew mocno akcentuje fakt, iż wyrazem kościelności jest udział w Wieczery Pańskiej całego Ciała Kościoła przez wszystkie „dni Pańskie”. „A pan przydawał Kościołowi (ἐπὶ τὸ αὐτό) na każdy dzień tych, którzy mieli być zbawieni” (Dz 2,47). O. M. Afanasjew zauważa, że w pewnych rękopisach na miejscu „ἐπὶ τὸ αὐτό” występuje termin „ἡ ἐκκλησία”, który zdaniem o. M. Afanasjewa jest wariantem wtórnym i właściwie najstarszą interpretacją terminu „ἐπὶ τὸ αὐτό”. W konkluzji, zgodnie z rozumowaniem o. M. Afanasjewa można powiedzieć, że Eucharystia to Kościół, gdyż Kościół to zgromadzenie, a „zgromadzenie” to pierwotny termin na oznaczenie Eucharystii²⁷. Stąd też jeden termin bez problemu może być synonimem drugiego²⁸.

Według o. M. Afanasjewa Kościół to ἐκκλησία, gdyż jest zgromadzeniem ludu Bożego w Chrystusie, a nie przypadkowym zebraniem lub też zebraniem chrześcijan, którzy spotkali się przypadkowo. Empirycznym wyjawieniem Kościoła jako zgromadzenia w Chrystusie jest zgromadzenie eucharystyczne, gdyż w nim obecny jest Chrystus. Ostatni nakaz dany przez Chrystusa apostołom przed Jego męką, jak dostrzega o. M. Afanasjew nie mógł odnosić się do przypadkowo zebranych Jego zwolenników, lecz do nowego ludu Bożego, z którym Bóg zawarł przymierze w krwi swego Syna („Ten kielich jest Nowym Przymierzem w Mojej krwi”), ludem zgromadzonym z Chrystusem, podobnie jak apostołowie byli zgromadzeni z Chrystusem na ostatniej wieczerzy dla sprawowania Eucharystii. Tam, gdzie jest zgromadzenie eucharystyczne tam jest Kościół ponieważ tam jest Chrystus. Zgromadzenie eucharystyczne objawia pełnię i jedność Kościoła²⁹.

²⁶ J. Meyendorff, *Orthodoxie et Catholicite*, Paris 1965, s. 9, cyt. za ks. R. Kozłowski, *Eklezjologia eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 60.

²⁷ Прот. Н. Афанасьев, *Трпеза Господня*, Париж 1952, s. 9-10.

²⁸ Прот. Н. Афанасьев, *Le sacrement de l'assemblee*, s. 30-31, cyt. za ks. R. Kozłowski, *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasjewa*, Warszawa 1990, s. 72.

²⁹ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002, s. 178.

Zgromadzenie eucharystyczne i podstawy organizacji

Ze zgromadzenia eucharystycznego wynika jego organizacja i porządek. W nim tkwią wszelkie podstawy organizacji. Stąd zgromadzenie eucharystyczne zgodnie z opinią o. M. Afanasjewa implikuje konieczność obecności przewodniczącego (*predstojatiela*), ponieważ bez przełożonych zgromadzenie przekształciłoby się w nieuporządkowany tłum. To jest jedno z zasadniczych założeń eklezjologii eucharystycznej o. M. Afanasjewa.

W Kościele nic nie może dokonywać się poza i obok zgromadzenia „ἐν τῷ αὐτῷ”, które z kolei samo nie może istnieć bez swego przełożonego. To oznacza, iż od początku w Kościele lokalnym nie mogło nic dokonywać się poza i obok jego przełożonego lub przełożonych. Oni byli nosicielami porządku i organizacji każdego lokalnego Kościoła. Na nich spoczywał obowiązek zarządzania, bez którego nie jest możliwy porządek i organizacja Kościoła³⁰. Na zgromadzeniu musi być ktoś, kto podnosi Święte Dary, kto rozdziela Chleb Eucharystyczny i przewodniczy modlitwom wiernych. To dlatego przewodniczący w opinii o. M. Afanasjewa jest empirycznym znakiem Kościoła powszechnego, spełniając jednocześnie rolę przewodniczącego w każdym lokalnym Kościele. Taki charakter służby przewodniczenia powoduje, iż jest ona konieczna w praktycznym życiu każdego lokalnego Kościoła.

Co więcej dostrzega o. M. Afanasjew, że bez posługi przełożonych nie mogłoby być zgromadzenia eucharystycznego, a tym samym i Kościoła i na odwrót – bez zgromadzenia eucharystycznego nie mogłoby być posługi przełożonych, ponieważ bez zgromadzenia przełożony nie ma możliwości stania przed Bogiem w imieniu ludu.

Dzięki zarządzaniu zostaje zachowany porządek i organizacja w Ciele Kościoła, gdyż na tym polega zadanie zarządzania. Organizacja i porządek wynikają z woli Bożej, gdyż jak twierdzi apostoł Paweł „Bóg nie jest Bogiem zamieszania, ale pokoju” (1 Kor 14,33).

Zarządzanie, którego wyrazem jest porządek i organizacja życia kościelnego ustanowionego przez Boga, zawiera w sobie jeszcze inną, bardziej wewnętrzną stronę – rządzi duszami ludzkimi w ich drodze do Boga (2 Kor 10,8). Zarządzanie jest budowaniem wiernych – οἰκοδομεῖ.

³⁰ Tamże, s. 181.

Zgromadzenie kościelne jest środowiskiem, w którym objawia się wola Boża, a do ludu Bożego należy zbadanie objawienia i poświadczenie jego prawdziwości. Poświadczenie objawienia podlega wypełnieniu przez przełożonych i dokonuje się w czasie zebrania eucharystycznego, któremu przewodniczy przełożony.

Zgodnie z tradycją wczesnochrześcijańską, przełożeni, jako ustanowieni przez Boga prowadzili za sobą lud Boży pełniąc wolę Bożą, objawioną temu ludowi, do którego oni należeli. Wola Boża była dla nich obowiązkowa, gdyż oni byli przełożonymi ludu przed Bogiem. Wypełniając Bożą wolę stawali się przykładem dla ludu Bożego (1 P 5,3), przez którą rządzili nim, prowadząc ich na wspólnej dla wszystkich „drodze życia” (2 Kor 6,4). Dlatego zarządzanie w Kościele jest pasterzowaniem, a ci którzy zarządzają domem Bożym są pasterzami (1 Tym 3,5). Tak jak Chrystus jest Pasterzem całej owczarni, tak i przełożeni są pasterzami, gdyż stoją przed Bogiem na czele owczarni i prowadzą owczarnię Chrystusową przez spełnienie woli Bożej. „Kto jednak wchodzi przez bramę, jest pasterzem owiec... A kiedy wszystkie wyprowadzi, staje na ich czele, a owce postępują za nim ponieważ głos jego znają” (J 10,2-4). Dlatego pasterstwo jest zarówno chronieniem porządku i organizacji życia kościelnego oraz chronieniem każdego członka Kościoła, aby nie została utracona choćby jedna owca Chrystusa. I zarządzanie i pasterzowanie jest dynamicznym prowadzeniem na drodze do Boga, przed którym pasterze stoją wraz z ludem³¹.

O. M. Afanasjew podkreślał fakt, iż Kościół Chrystusowy od początku swej ziemskiej egzystencji był zorganizowaną rzeczywistością i uporządkowanym zgromadzeniem ludu Bożego w Chrystusie. Potwierdzenie swej myśli upatrywał w terminie „ἡ ἐκκλησία”, co było rozumiane jako uporządkowane zgromadzenie ludu Bożego.

Przewodniczenie istniało wszędzie, gdzie miało miejsce zgromadzenie eucharystyczne, to jest w każdym Kościele (Rz 12,8). Funkcje przełożonych znajdujemy nie tylko w Kościołach pochodzenia pogańskiego ale również w Jerozolimskim Kościele – Matce Kościołów, co potwierdza apostoł Paweł (Rz 15,22).

Sumując, treścią służby przełożonych Kościołów było przewodniczenie na zgromadzeniu, kierowanie ludem Bożym w całości i każdym członkiem

³¹ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 182.

z osobna, nauczanie i strzeżenie „skarbcza wiary” i „skarbcza miłości”. Te wszystkie prerogatywy oraz funkcje posiadali już pierwsi przełożeni, ustanowieni przez apostołów³².

W Kościele pierwotnym przewodniczący zgromadzenia eucharystycznego stanowili zrąb organizacyjno-hierarchiczny, ich zaś posługiwanie wynikało ze zgromadzenia eucharystycznego.

Niezwykle ważne miejsce w koncepcji eklezjologicznej o. M. Afanasjewa zajmuje rola laikatu w Kościele. Służba laików w Kościele rozpoczyna się już w momencie ich „wejścia do Kościoła”³³ i ustanowienia ich jako kapłanów i królów w sakramencie chrztu „z wody i Ducha”. Następnie neofita wprowadzany jest do zgromadzenia eucharystycznego i dopuszczany do Stołu Pańskiego.

Posługa laików jest na tyle istotna, że bez nich nie jest możliwe sprawowanie sakramentów. Najbardziej widoczną formą ich służby w Kościele według o. M. Afanasjewa jest „współsłużenie” z hierarchią życia sakramentalno-liturgicznym Kościoła³⁴. Laicy są współsługami przełożonych (ros. *предстоятелей*) na zgromadzeniu eucharystycznym Kościoła. Generalnie „współsłużenie” laików z hierarchią według o. M. Afanasjewa przejawia się w trzech zasadniczych dziedzinach: w życiu liturgiczno-sakramentalnym Kościoła; w dziedzinie zarządzania; w nauczaniu kościelnym³⁵.

Eklezjologia uniwersalistyczna i następstwa

Zgodnie z twierdzeniem o. M. Afanasjewa eklezjologia eucharystyczna była ogólnie przyjętą eklezjologią do III wieku, kiedy Kościół żył ideami tej eklezjologii³⁶. Jednakże ta eklezjologia pod wpływem warunków historycznych i modelu organizacji państwowej została zastąpiona przez „eklezjologię uniwersalistyczną”, której wyrazicielem był św. Cyprian z Kartaginy (+258 r.). Cechą uniwersalistycznej eklezjologii było odstępstwo od zasady utożsamiania Kościoła ze zgromadzeniem eucharystycznym, a w konsekwencji utrata możliwości rozpatrywania Kościoła lokalnego w kategoriach pełni eucharystycznej.

Kiedy eklezjologia eucharystyczna była odsunięta przez uniwersalistyczną

³² Tamże, s. 182-183.

³³ Jest to określenie M. Afanasjewa względem tych, którzy przeszli inicjację i stali się członkami Kościoła.

³⁴ M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 50.

³⁵ Szerzej – patrz: M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt., s. 31-173, por: ks. R. Kozłowski, *Koncepcja Kościoła*..., dz. cyt., s. 147-168.

³⁶ Н. Афанасьев, *Две идеи Вселенской Церкви*, [w:] Путь, 45 (1934), s. 28.

koncepcję Kościoła wówczas, wnioskując o. M. Afanasjew, zebranie eucharystyczne przestało objawiać soborową pełnię Kościoła. W Kościele lokalnym pojawiło się wiele zebrań eucharystycznych, a sam Kościół lokalny przestał być identyczny z Kościołem powszechnym stając się tylko częścią Kościoła uniwersalnego. Eucharystia sprawowana przez Kościół lokalny, przestaje być sakramentem Kościoła, a staje się sakramentem w kościele. Według porządku idei o Kościele uniwersalnym tego rodzaju zmiana rozumienia eucharystii jawi się nieuniknioną. W sferze eklezjologii część nigdy nie może zastąpić całości³⁷ i dlatego eucharystyczne zebranie lokalnego Kościoła, jako części kościoła soborowego, nie jest Kościołem. Stąd też wynika rozejście się pomiędzy sakramentem Kościoła i Eucharystią. Ostatnia nie jest tożsama z pierwszym, a wchodzi w pierwsze jako szczególny sakrament³⁸.

Odtąd inne czynniki aniżeli Eucharystia zaczynają określać pojmowanie pełni Kościoła. W pojęciu św. Cypriana każdy kościół lokalny jest częścią jednego powszechnego Kościoła (Epist. 55). Poszczególne części Kościoła są powiązane między sobą (*conexa*) w taki sam sposób jak np. gałęzie drzew albo połączone (*coniuncta*) pojedyncze słowa w zdaniu złożonym. Wszystkie części Kościoła razem wzięte stanowią całość Ciała kościelnego (Egist. IV 24), tak jak zespolona jest dusza z ciałem człowieka.

Decydującym czynnikiem o jedności Kościoła u apostoła Pawła jest moment Eucharystii (1 Kor 12,12-13 i 27) w której zebranie ludu odczuwa jedność Ciała Chrystusowego (1 Kor 10,12)³⁹. W odniesieniu do Kościoła powszechnego aspekt zgromadzenia eucharystycznego według koncepcji św. Cypriana jest zatracony, ponieważ takie zgromadzenie w wymiarze empirycznym nie istnieje. Zgodnie z opinią o. M. Afanasjewa Kościół powszechny u św. Cypriana jest: jeśli nie mechanicznym to w każdym razie zewnętrznym zespoleniem się ściśle przylegających do siebie części, połączeniem i powiązaniem poszczególnych części – poszczególnych społeczności kościelnych⁴⁰.

Nasuwa się więc pytanie jak realizowana jest jedność pomiędzy poszczególnymi częściami Kościoła powszechnego?

W jego pojęciu wizja jedności Kościoła swój wyraz znajduje w episkopacie.

³⁷ Н. Афанасьев, *Таинства и тайнодействия*, dz. cyt., rozdz. 12.

³⁸ Tamże.

³⁹ Н. Афанасьев, *Две идеи Вселенской Церкви*, dz. cyt., s. 28.

⁴⁰ Tamże, s. 18.

Według tejże koncepcji podobnie jak Kościół powszechny, tak też episkopat jest całością numeryczną, która składa się z wielu poszczególnych biskupów. Jako członek episkopatu, każdy biskup posiada równe prawa i według św. Cypriana – pełnię władzy hierarchicznej, którą otrzymał od apostoła Piotra⁴¹. Zgodnie z tym biskup Kościoła lokalnego jest dla danego Kościoła rzeczywistym zastępcą Chrystusa (*vice Christi*), nie podlegającym żadnej innej władzy, gdyż żadna inna władza wyższa od biskupa nie może istnieć. Zdaniem o. M. Afanasiewa to jest to, co chciał św. Cyprian wyrazić w jego słynnej wypowiedzi: „ecclesia in episcopo et episcopus in ecclesia est”⁴². Zgodna wielość episkopatu rozproszonego po całym świecie ujawnia i realizuje jedność Kościoła powszechnego, gdyż zespolenie ciała kościelnego jest realizowane przez episkopat⁴³.

W tak skonstruowanej eklezjologii, wnioskuje ks. R. Kozłowski brakuje konsekwencji, gdyż Kościół jako zbiorowa jedność i organizm złożony z części harmonijnie układających się nie do pomyślenia jest bez centrum. Jedność tego rodzaju może być zagwarantowana tylko wtedy, gdy istnieje czynnik, który uosabia tę jedność. Na czele tak rozumianego Kościoła powszechnego musi być biskup który zarządza i posiada władzę nad wszystkimi częściami składowymi Kościoła⁴⁴.

Myśl św. Cypriana jest konsekwentnie kontynuowana w teologii zachodniej. Można powiedzieć, że ta idea została praktycznie zrealizowana przez Rzym, co znalazło swój wyraz w dogmatyzacji idei prymatu rzymskiego biskupa⁴⁵. Kościół rzymski realizując konsekwentnie uniwersalistyczny typ eklezjologii, prymatowi biskupa Rzymu musiał nadać charakter władzy jurysdykcyjnej, co w konsekwencji spowodowało konieczność utworzenia administracyjnej jedności Kościoła. Biskup Rzymu jako obraz żywy tak rozumianego Kościoła powszechnego musiał mieć uprawnienia Kościoła posiadając dar nieomylnego wypowiedania się w sprawach moralności i wiary.

Należy jednak zaznaczyć, iż w rozumieniu św. Cypriana „ecclesia catholica” to także Kościół lokalny, zaś „cathedra Petri” jest prawie zawsze dla niego

⁴¹ Tamże, s. 19.

⁴² Tamże, s. 26.

⁴³ Tamże, s. 19.

⁴⁴ Ks. R. Kozłowski, *Eklezjologia Eucharystyczna...*, dz. cyt., s. 62.

⁴⁵ H. Афанасьев, *Две идеи Вселенской Церкви*, dz. cyt., s. 20.

Kartaginą, a nie Rzymem⁴⁶. Co więcej św. Cyprian nie uznawał zwierzchnictwa biskupa rzymskiego nad innymi biskupami Kościoła⁴⁷.

Tendencje mające na celu realizację powszechności kościoła w oparciu o koncepcję uniwersalistyczną miały miejsce, jak twierdzi o. M. Afanasjew nie tylko w Rzymie lecz również w Konstantynopolu i Aleksandrii.

Idea uniwersalizmu chrześcijaństwa, którą reprezentował Kościół konstantynopolitański była ściśle związana z ideą najpierw rzymskiej a później bizantyjskiej państwowości. Władzę kościelną usiłowano zbudować wzorując się na władzy państwowej. Jednak ta idea doznała niepowodzenia wraz z upadkiem cesarstwa bizantyjskiego i taki był jej los na wschodzie. Te wydarzenia zdecydowały o powrocie do eklezjologii eucharystycznej.

Jedność eucharystyczna Kościoła

Zachowanie jedności duchowej w Kościele wschodnim ze względu na fakt braku empirycznej jedności wyrażającej się w widzialnej Głowie Kościoła, możliwe było na bazie innego pojmowania Kościoła powszechnego aniżeli koncepcja eklezjologii w ujęciu św. Cypriana. Zdaniem o. M. Afanasjewa jest nią nauka o soborowości – praktycznie obca dla katolicyzmu. Jedność eucharystyczna i soborowość są czynnikami umożliwiającymi żywe odczucie powszechnej natury Kościoła, co znajduje swój wyraz w koncepcji eklezjalnej proponowanej przez o. M. Afanasjewa.

W teologii prawosławnej, stwierdza ks. R. Kozłowski, eklezjologia eucharystyczna o. M. Afanasjewa spotkała się ogólnie z życzliwym przyjęciem, pomimo tego, iż niektórzy teologowie mieli pewne zastrzeżenia w jej niektórych punktach⁴⁸.

Zdaniem o. Johna Meyendorffa eklezjologia eucharystyczna jest jedyną autentyczną eklezjologią prawosławną⁴⁹.

Bardzo pozytywnie eklezjologię o. M. Afanasjewa ocenia inny wybitny

⁴⁶ Ks. R. Kozłowski, *Rosyjska Eklezjologia Prawosławna w XIX-XX wieku*, Warszawa 1988, s. 221 (na podstawie listu od J. Meyendorffa).

⁴⁷ Epist. LXXI, 3; De cathol. Eccl. Unit. 4, patrz św. Cyprian Listy, [w:] *Pisma Starożytności chrześcijańskich pisarzy*, t. 1, Warszawa 1969, s. 254.

⁴⁸ Ks. R. Kozłowski, *Koncepcja...*, dz. cyt., s. 183.

⁴⁹ И. Мейендорф, *Кафоличность Церкви*, [w:] *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* (Paris), s. 235, cyt. za ks. R. Kozłowski, *Koncepcja...*, dz. cyt., s. 183.

teolog prawosławny, biskup Aleksandr Siemienow Tian-Szanski, który stwierdza, że od czasów A. Chomiakowa w całym świecie prawosławnym w dziedzinie nauki o Kościele jeszcze nikt nie powiedział tak ważkiego słowa, jakie wypowiedział o. M. Afanasjew. To on stworzył w tej dziedzinie w naszych czasach szkołę teologiczną.

Również o. A. Schmemmann zdecydowanie preferuje w teologii prawosławnej eklezjologię eucharystyczną, określając ją jako bardziej autentyczną w relacji do źródeł biblijnych. Zaznacza on, że istnieje tylko jeden Kościół Chrystusowy, który realizuje się w pełni, w każdym z kościołów lokalnych przy uczestnictwie zgromadzonego Ludu Bożego pod przewodnictwem biskupa – zwierzchnika tejże wspólnoty. Tak rozumiany Kościół Boży w Chrystusie jest w swej istocie niezależny od czasu i przestrzeni zachowując swą tożsamość. Eucharystia zaś w życiu Kościoła jak twierdzi o. A. Schmemmann jest rzeczywistym „momentem prawdy”. Co więcej nie jest ona jednym z sakramentów, lecz Sakramentem Kościoła, Kościołem *in actu*⁵⁰. Jego zdaniem Eucharystia od samego początku jest wyjawieniem Kościoła w całej mocy, świętości i pełni. Jest ona realizacją jedności nowego Ludu Bożego, zgromadzonego przez Chrystusa i w Chrystusie⁵¹.

Podtrzymując wcześniejsze opinie P. Evdokimov twierdzi, że Eucharystia jest najbardziej adekwatnym wyrazem Kościoła. Kościół jest stale kontynuowaną, wiecznie trwającą eucharystyczną wspólnotą. Jego zdaniem tłumaczenie greckiego tekstu „ἐπὶ τὸ αὐτό” przez wyraz „Kościół” jest „wspaniałym tłumaczeniem i dokładną, adekwatną definicją eucharystyczną Kościoła”⁵².

Uwzględnianie i akcentowanie zgromadzenia eucharystycznego jako pełni Kościoła jest szczególnie istotne, gdyż są to dwa aspekty tej samej rzeczywistości, powiązane ze sobą w ten sposób, że jedno bez drugiego nie może istnieć. Zgromadzony w Eucharystii Kościół, nawet gdy jest to „dwóch lub trzech” jest obrazem i realizacją Ciała Chrystusowego i tylko zgromadzeni mogą stawać się uczestnikami Ciała i Krwi Chrystusa. Zgromadzenie wiernych ukazuje Chrystusa. Zgromadzenie Kościoła jest więc obrazem Ciała, Głową którego jest Chrystus.

Eklezjologia eucharystyczna jako prawosławna koncepcja eklezjologiczna normuje te kwestie wskazując organiczną jedność Kościoła, Zebrania

⁵⁰ A. Schmemmann, *La nation de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe*, cyt za: ks. R. Kozłowski, *Koncepcja Kościoła...*, dz. cyt., s. 170.

⁵¹ A. Schmemmann, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 17.

⁵² P. Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt., s. 144.

Eucharystycznego oraz wszelkich aktów sakramentalnych, które budują Ciało Kościoła. Koncepcja Eucharystyczna Kościoła wywołała wielkie zainteresowanie nie tylko w środowisku prawosławnym ale również w środowiskach rzymskokatolickim (szczególnie mocno była dyskutowana na II soborze watykańskim i oceniona bardzo pozytywnie) i protestanckim⁵³.

Powyższa koncepcja eklezjologiczna jest niejako odpowiedzią na zanik prawidłowego pojmowania Eucharystii i jej należytego miejsca w Kościele.

W świetle eklezjologii eucharystycznej wielu teologów na czele z o. M. Afanasjewem postuluje potrzebę odrodzenia życia eucharystycznego Kościoła, ponieważ tylko Eucharystia jest źródłem i fundamentem wzrostu Kościoła, Sakramentem sakramentów, urzeczywistnieniem Kościoła, a nawet samym Kościołem. Nie oznacza to absolutnie pomniejszenia znaczenia innych misterii Kościoła, które mają swoje miejsce w życiu Kościoła i jego członków, lecz które swe wypełnienie i realizację otrzymują w Misterium Eucharystii.

Summary

In Orthodox theology, reflection on the nature of the Church has always been and still remains one of the most frequently discussed topics. The 20th century was particularly fruitful in this regard, because it produced several notable Orthodox theologians, who contributed to the dynamic development of ecclesiological thought. Their labor was dedicated to explaining the nature of the Church on the basis of theological and historical analysis of the first centuries of Christianity, the Traditions of the Apostles and of the Holy Fathers.

This tendency was dictated by a kind of need and stagnation in Orthodox theology which resulted from a strong influence of scholastic theology. Thanks to the labour and great academic work of theologians of the Theological Institute of St. Sergius in Paris, chiefly Fr. N. Afanasjev, it is possible to speak of a renaissance in Orthodox ecclesiology. Fr. N. Afansajev is the creator of "Eucharistic ecclesiology". He indicated the close relation between the Church and the Eucharist, between the Church (the Body of Christ) and the Eucharistic Body. At the same time, he emphasized the exceptional significance of the Eucharist in the life of the Church, which constantly continues as the eternally

⁵³ K. Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, dz. cyt., s. 183-184.

lasting Eucharistic *koinonia*. The word “Church” (Greek: *ekklēsia*) means the Eucharistic gathering of the people. The words of St. Paul “when you come together as Church...” (1 Cor 11,20), both for him and the early church, did not refer to the church building, but to the nature and purpose of the gathering. Its purpose is to actualize the Church.

From the very beginning, the triune Gathering, Eucharist and Church were undisputed and obvious, and also confirmed by the tradition of the Church of the first centuries on the basis of St. Paul’s writings. The Eucharist appears here not only as one of the seven Sacraments, as Dogmatic and catechetical textbooks treat it, but as the “Sacrament of Gathering” (Greek: *areiopagos*) in the thought of St. Dionysius the Areopagite’s terminology. The Eucharistic gathering was and should be treated as the foundation of the Church’s being.

Keywords: Church, Eucharist, Orthodox

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2003
- Afanasjew M., *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002
- Dzieła Świętego Dionizjusza Areopagity, tłum. E. Bulhak, Kraków 1932
- Evdokimov P., *Prawosławie*, Warszawa, 1986
- Felmy K.Ch., *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. Henryk Paprocki, Białystok 2005
- Kozłowski R. ks., *Rosyjska Eklezjologia Prawosławna w XIX-XX wieku*, Warszawa 1988
- Kozłowski R. ks., *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasjewa*, Warszawa 1990
- Kozłowski R. ks., *Eklezjologia eucharystyczna o. Mikołaja Afanasjewa*, [w:] *Rocznik Teologiczny*, zeszyt 1, XXIV, 1982
- Metropolita Sawa (Hrycuniak) *Znaczenie Eucharystii w Kościele Prawosławnym*, [w:] *Chrystus najwierniejszy przyjaciel człowieka*, red. ks. D. Sawicki, J. Charkiewicz, Warszawa 2003
- Meyendorff J., *Orthodoxie et Catholicité*, Paris 1965
- Meyendorff J., *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin, 1995

-
- Schmemmann A., *Eucharystia – Misterium Królestwa*, przeł. A. Turczyński, Białystok, 1997
- Афанасьев Н. прот., *Трапеза Господня*, Париж 1952
- Афанасьев Н., *Таинства и тайнодействия*, 1951, http://krotov.info/libr_min/01_a/fa/nasyev_16.html (data dostępu: 25.10.2014)
- Игнатий Богоносец, *Послание к Смирнякам*, гл. VIII, <http://www.pagez.ru/lsn/0042.php>, (data dostępu: 25.10.2014)
- Кавасила Николай, *Сем слов о жизни во Христе*, Слово четвёртое, http://www.pagez.ru/lsn/243_4.php, (data dostępu: 25.10.2014)
- Служебник* (Литургия св. Василия Великого), изд. Донский Монастырь, Москва 1991