

# Czesław Bartnik

---

## Eucharystia uniwersalna

---

Collectanea Theologica 56/2, 5-17

---

1986

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. CZESŁAW BARTNIK, LUBLIN

## EUCHARYSTIA UNIWERSALNA

Temat Eucharystii pozostanie zawsze dla teologii chrześcijańskiej jednym z podstawowych. Należy on do *characteristicum* chrześcijaństwa zarówno pod względem merytorycznym, jak i metodologicznym. Prawdziwy chrześcijanin żyje w Eucharystii, w pewnym sensie realizuje ją oraz — można powiedzieć — myśli eucharystycznie. Otóż mówi się, że stanowi ona duszę liturgii, wykraczającą poza sakramenty, jakkolwiek i sama jest w pewnej sferze sakramentem, a nawet sakramentem *par excellence*. Wprowadza ona wierzących, ochrzczonych i bierzmowanych w samo serce życia chrześcijańskiego, wiąże z Chrystusem, jest znakiem Męki i Zmartwychwstania, przekracza granicę doczesności w wieczność, gromadzi ludzi w Kościół i odnosi do życia Trójcy Świętej<sup>1</sup>. Są to ujęcia ze wszech miar słuszne, lecz domagają się jeszcze jednego kroku naprzód w kierunku syntezy, integracji i uniwersalizacji, żeby ukazać, że Eucharystia jest i bazą życia chrześcijańskiego, i fundamentalną kategorią teologiczną.

<sup>1</sup> Por. L. Balter, *Wspólnototwórcza rola liturgii*, w: *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, (Red. L. Balter), Warszawa 1979, 257—268; L. Balter (i inni), *Człowiek we wspólnocie Kościoła*, Warszawa 1979; F. Blachnicki, *Urzczywistnianie się Kościoła w liturgii*, CT 37 (1967) fasc. 1, 24—39; tenże, *Eklezjologiczna dedukcja teologii pastoralnej*, Lublin 1971; H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*, w: *Kościół w świetle Soboru*, (red. H. Bogacki, S. Moysa), Poznań 1968, 53—95; *Pascha nostrum*, (red. J. Charytański), Warszawa 1966; J. Grześkowiak, *Liturgia dziś*, Katowice 1982; W. Hryniewicz, *Chrystus nasza Pascha*, t. 1—2, Lublin 1982—1985; A. Jankowski, *Duch Dokonawca*, Katowice 1983; J. Kraśniński, *Spółeczny charakter Mszy św. według Ordo Generalis Missalis Romani*, RBL 23 (1970) z. 2—3, 92—104; J. Krucina, *Wspólnotowa struktura Kościoła*, Znak 20 (1968) 1101—1115; J. Kulisz, *Eucharystia sakramentem Wcielenia w ujęciu Teilharda de Chardin*, CT 8 (1978) fasc. 2, 69—77; M. Laziak, *Wspólnotowy charakter Eucharystii w świetle polskiej literatury teologicznej (1965—1979)*, Lublin 1980 (mps, Bibl. KUL); B. Nadolski, *Urzczywistnianie się Kościoła w liturgii*, Poznań 1981; S. C. Napiórkowski, *Trynitarne działanie zbawcze*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. II, Lublin 1976, 955—959; B. Pylak, *Msza św. ofiarą społeczną*, Lublin 1959; tenże, *Eucharystia sakramentem jedności Mistycznego Ciąta Chrystusa*, Warszawa 1972; R. Rogowski, *Kościół misterium wspólnoty*, Ateneum Kapiańskie 89 (1977) 322—336; A. Skowronek, *Eklezjalna treść sakramentów*, CT 39 (1969) fasc. 3, 19—35; A. L. Szafranski, *Teologia liturgii eucharystycznej*, Lublin<sup>2</sup> 1981; W. Swierzański, *Eucharystia Chrystusa i Kościoła*, Kraków 1983; K. Waloszczyk, *Zgromadzenie liturgiczne jako znak Kościoła w świetle współczesnej teologii katolickiej*, Lublin 1972 (mps, Bibl. KUL).

Wydaje się, że istota Eucharystii jako takiej polega na realizowaniu się w niej misterium personalnej Chwały, która jest formą przede wszystkim jakiegoś Dziękczynienia osoby za osobę, absolutną afirmacją jednej osoby przez drugą oraz niewysłowionego piękna wzajemnego kultu. Całość ta w ujęciu analitycznym składa się z trzech struktur ontycznych i teologicznych: medialnego znaku-obrazu, ofiarniczego przeistoczenia oraz jedności komunijnej. Oczywiście cała ta konstrukcja może mieć zastosowanie jedynie przy założeniu bytu o charakterze wielopersonalnym.

### Eucharystia trynitologiczna

Tajemnica Eucharystii, objawiona przez Chrystusa, nie jest tylko wąsko rozumianym rytem liturgicznym, lecz odsłania, jak się wydaje, coś z Misterium samej Trójcy Świętej, choć, oczywiście, tylko w sensie nieskończenie dalekiej analogii. Na Trójcę Świętą samą w Sobie można popatrzeć przez pryzmat Eucharystii jako kategorii teologicznej.

„Znakiem — obrazem” w Trójcy Świętej jest Syn Boży — Słowo Boże. Jest w nim ontyczne i słowne oznaczenie Ojca i „zawieranie” Go: „Syn jest odbłaskiem Jego chwały i odbiciem Jego Istoty” (Hbr 1,3), a jednocześnie: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Cała znakowość polega na absolutnym odbiciu Boga-Ojca przez „bycie rodzonym”. Rodzony jest ontyczną relacją ku Rodzicowi i zarazem Słowem Ojca, oddającym całą istotę Rodzica. Syn Boży jako taki — przy równości Bóstwa i Osoby — zawiera w sobie pewną „medialność” w Trójcy Świętej między Rodzicielem a Tchnionym. Daje szczególną podstawę dla znaku, wyrazu, „ikony”.

Można chyba również mówić o „przeistoczeniu” w znaczeniu biernym i czynnym. Bóg Ojciec jako *Principium sine principio* jest prazasadą przeistoczenia, „prze-osobienia”, powstawania Osoby z Osoby lub z Osób. Poprzez rodzenie odnajduje Siebie w Synu, a na innym poziomie, poprzez tchnienie — w Duchu Świętym. *Principium sine principio* jawi się w pełni jako Ktoś dzięki absolutnemu odniesieniu do drugiego Kogoś i razem do trzeciego Kogoś. Ojciec nie jest wtedy Czymś, lecz Kimś. W absolutnej samotności byłby zawsze „Czymś”. W ślad za tym idzie przeistaczanie zwrotne, które polega na absolutnym, pełnym i osobowym, Synowym „Tak” (2 Kor 1,19) w stosunku do Ojca. Jest to Pełnia Synostwa, Odpowiedź na Ojcostwo, niejako ofiarnicze, bo zwrotne, Oddanie się Osobie *sine principio* — pełne przy tym Afirmacji Ojca i Siebie w Ojcu. Wtedy to jawi się jako Osoba Syna, jako Ktoś w relacji do Osoby Ojca.

„Komunia” uosabiająca się w Duchu Świętym, stanowi niejako etap finalny (choć w Trójcy nie ma temporalności). Duch Święty jest spełnieniem relacji rodzenia: Ojciec—Syn. Ojciec jako Ojciec

i Syn jako Syn odnajdują się na sposób nowy i niejako konieczny w Trzeciej Osobie. Można mówić o różnych aspektach tego odnajdywania się, ale na czoło wysuwa się *communio*. Komunia ma aspekt przedmiotowy i podmiotowy. Polega więc na takim przenikaniu się Osób: Ojca i Syna, i Ducha Świętego, że tworzą troistą personalność w jednej Naturze, w jednej Istocie Bożej. Komunia tym różni się od zwykłej jedności przedmiotowej, że nie niweluje różnicy osób, nie utożsamia ich, lecz jeszcze bardziej upersonalnia. Prym wiedzie podmiotowość<sup>2</sup>: Bóg jest sobą przez to, że jest osobowy, ale podmiotowość unicestwiałaby się, gdyby przekreślała przedmiotowość. W Trójcy Świętej zatem podmiotowość Osób jest tożsama, w każdej osobie, z przedmiotowością Istoty. Dlatego w Bogu nie ma trzech natur lub trzech istot. Tak więc *communio personarum* ani nie redukuje się do samej przedmiotowej jedności, ani nie kończy się na absolutnej subiektywności.

W języku eucharystycznym całe to „dzianie się” Trójcy Osób w Jednym Bogu daje wielkie misterium Prachwały w sensie niewysłowionym. Prachwała oznacza tu Prabyt osobowy i przedmiotowy zarazem. Dlatego rozgrywają się tam nieustannie Akt i Istnienie: Oddania, Adoracji, Wielbienia, Miłości, Poznania, Tworzenia oraz Dziękczynienia — Syna względem Ojca, Ojca względem Syna, Syna w Duchu względem Ojca, Ojca przez Syna względem Ducha. I tak zachodzi wieczne wnikanie Osoby w Osobę, realizowanie się Osoby przez inną Osobę, a jednocześnie nieskończone Aktualizowanie się Bóstwa. Dlatego Trójca Święta przypomina Wieczną Eucharystię i jest jej Prawzorem.

Eucharystia wewnątrztrynitarna znajduje swoje odbicie *ad extra*: w świecie stworzenia i w świecie zbawienia.

Możemy mówić, również analogicznie, o Eucharystii i Liturgii kosmicznej. I tutaj rolę medialno-znakową odgrywa Słowo Boże, Głowa. Obraz i Wyraz stworzenia: „On jest obrazem Boga niewidzialnego — Pierworodnym wobec każdego stworzenia, bo w nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez niego i dla niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w nim ma istnienie. I on jest Głową” (Kol 1,15—18). Jezus jako człowiek wyraża centrum kosmosu, klucz, kamień węgielny, tym bardziej czyni to jako Słowo Boże, w którym wszystko istnieje i przez które wszystko jest sobą. Stworzenie dąży do „wyrażenia siebie” w Jezusie Chrystusie na wszelkie możliwe sposoby (Rz 8,18—23).

Słowo Boże jest prazasadą przemiany, przeistoczenia stworzenia. Cały kosmos, strukturalnie i dynamicznie, koncentruje się na przygotowaniu sobie możliwości działania owej prazasady dla osiągnię-

<sup>2</sup> Cz. Bartnik, „Osoba” w Trójcy Świętej, CT 53 (1983) fasc. 2, 17—27.

cia samopoznania, samozrozumienia, samowładności, możliwości drogi w nieskończoność. W ten sposób ze strony zstępującej przygotowuje sobie istotę rozumną, ludzką, a wreszcie Jezusa. Wszelkie deterministyczne *a priori* dąży do stanu „znaku”, który będzie miał coś z wolności *a posteriori*, bardziej poddanego woli istot rozumnych. To z kolei od strony wstępującej stanie się „ciastem” przemiany, drogi wzwyż, przeobrażeń świata (1 Kor 5,6—7; Rz 11,16; Ga 5,9), co zresztą oznacza zawsze również słowo „Chrystus”. Istotną zatem rolę Eucharystii kosmicznej jest odnowa, przeistaczanie się, rozwijanie relacji względem Stwórcy: „Powiada zasiadający na tronie: Oto czynię wszystko nowe” (Ap 21,5). W ten sposób świat obecny poddany jest stałemu procesowi przeobrażania się od stanu „obrazu i cienia” do stanu „Rzeczywistości” (Hbr 8,5). Kresem jest „niebo nowe i ziemia nowa” (Ap 21,1). Niekiedy ujmuje się to jako pustą cykliczność: wychodzenie świata od Ojca poprzez Chrystusa i powracanie do Ojca jako do początku. Ale takie ujęcie nie jest eucharystyczne. Uważam raczej, że zachodzi stwórcze udzielanie się Boga, co oznacza stworzenie i immanentyzację Boga w świat, oraz wykraczanie stworzenia ponad siebie — transcendentyzacja, co oznacza dochodzenie nie tyle do Początku, ile raczej do Końca, do Celu, przy czym ów Kres tym różni się od Początku, że jest ubogacony o całe stworzenie jako byt i dzieło.

Spełnieniem Ekonomii Stworzenia jest szczególna komunია bytów stworzonych, zwłaszcza rozumnych. Rzeczywistość jest jedna, jak Bóg, oraz mnoga, jak Osoby Boże. Jawi się nam tedy Byt ogólny (miejako Tomaszowe *Esse commune*, *Ens commune*), który „rodzi” konkrety, przelewa się istnieniem przez wszystkie formy, istoty i rzeczy oraz odbija na sobie najdoskonalej obraz Natury Bożej. Stanowiąc komunię nie jest monistyczną hipostazą, lecz tworzy w swej jedności wielość rzeczy, konkrety, substancje, osoby. Zasadą tej komunii jest ostatecznie Duch Stwórczy. On to szczególnie tchnie życie osobowe, prowadzi proces spirytualizacji dziejów ludzkich, wzbudza dążenie do nieśmiertelności.

W całości świat i jego dzieje mają postać chwały stwórczej. Dzieje się przetwarzanie, ofiara, pokonywanie zła, przemiana świata w świat. Jednocześnie ma miejsce dziękczynienie stworzenia, adoracja Stwórcy, wielbienie istnienia, droga od Stwórcy ku Spełnicielowi, eucharystyczny hymn światów. Możemy więc powiedzieć: „Idziemy uczestniczyć w Eucharystii światów”<sup>3</sup>.

W bardziej właściwym znaczeniu mówimy o Eucharystii na płaszczyźnie Ekonomii Zbawienia, w której dochodzi do głosu historiozbawcza Trójca Święta (K. Rahner). Znakiem eucharystycznym jest Słowo Boże jako Jezus Chrystus: „Niech będzie błogosławiony Bóg

<sup>3</sup> K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1980, 90.

i Ojciec Pana naszego, Jezusa Chrystusa: On napełnił nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich — w Chrystusie (...). W nim mamy odkupienie przez jego krew — odpuszczenie występków, według bogactwa jego łaski (...). Aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1,3.7.10). Jest to znak Eucharystii głównie w ujęciu zstępującym, na co wskazuje sam układ określeń Chrystus — Jezus: „W Chrystusie Jezusie bowiem mieszka cała Pełnia: Bóstwo na sposób ciała” (Kol 2,9). Chrystus Jezus jest miejscem, czasem i sposobem objawiania się całej Trójcy Świętej i całego jej zbawczego udzielania się człowiekowi i światu. Jednocześnie jednak zasada zstępująca „Chrystus-Jezus” jest zasadą wstępującą „Jezus-Chrystus”, czyli zasadą przemiany świata ludzkiego w wewnętrzne życie Trójcy Świętej. Od „Jezusa” zaczyna się „proces chrystogenezy” (P. Teilhard de Chardin) ku Bogu Ojcu, tworzący jednocześnie ze światła jakby hostię ofiarną: „I on jest Głową Ciała-Kościola. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem Bóg, aby w nim mieszkała cała Pełnia, i aby przez niego znów pojednać wszystko z sobą: przez niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew jego krzyża” (Kol 1,18—20). Jest to eucharystyczny sposób pociągania świata przez Jezusa Chrystusa ku Ojcu: „A ja, gdy zostaną nad ziemię wywyższone, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Człowiek przeistacza się w „nowego człowieka” (Kol 3,10), w „człowieka niebieskiego” (1 Kor 15,42—49), w „nowe stworzenie”: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem; to, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” (2 Kor 5,17).

Zasadą pleromizacji i eschatologizacji jest Duch Święty, Dokonawca i Jednoczyciel (Ef 1,13; 4,30; 2 Kor 1,22). Dzieje się to już w oparciu o chrzest świata i bierzmowanie historii. Duch Święty w oparciu o Jezusa Chrystusa jako Znak daje człowiekowi moc wykraczania poza ciało, poza materię, poza czas i przestrzeń. W rezultacie prowadzi do wszechkomunii z Ojcem: „Wtedy i sam Syn zostanie poddany Temu, który Synowi poddał wszystko, aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). A zatem o zbawczej eschatologii można mówić językiem eucharystycznej komunii.

Historia zbawienia w całości jest nie tylko liturgią, ale także, ściślej: Eucharystią. Jaśniej w niej w pełni chwała Trójcy Świętej. Mamy tutaj Ojca głównie w Darze Syna, we Wcieleniu, Osobę Syna — w zrodzeniu, życiu i historii Paschy, łącznie z ustanowieniem rytu Wieczerzy Pańskiej, oraz pieczęć Ducha w jego zstępowaniu na wszystko w imię Jezusa (1 Kor 12,3; Rz 8,15; Ga 4,6). Są trzy oblicza jednego zbawienia. Ojciec daje byt, Początek i Syna (J 1,14). Syn jest słowem, recepcją daru, relacją dzieciństwa. Duch pozwala odczytać znak Jezusa, dokonać przemiany czasu w wiecz-

ność oraz tworzyć komunię między Początkiem, Centrum a Pleromą. I tak historia zbawienia nie tylko dzieje się, lecz także może być niejako sprawowana na sposób eucharystyczny.

### Eucharystia w aspekcie eklezjalnym i społecznym

Kościół i Eucharystia w węższym znaczeniu nie utożsamiają się, ale Kościół wyrasta z Życia Trójcy Świętej, niejako z Wielkiej Eucharystii, która jest jego duszą. Dlatego też sam ryt liturgiczny Eucharystii został ustanowiony jako Znak Nowego Przymierza między człowiekiem a Bogiem (Mk 14,22—25; Mt 26,26—30; Łk 22,19 n.; 1 Kor 11,23-26). Kościół jako szczególna społeczność osób w relacji do Życia Trójcy Świętej jest tworzony przez samą Trójcę Świętą, ale swoją duszę, istotę, obraz znajduje — na płaszczyźnie historycznej — w rycie Ofiary Chrystusa, odwzorowanym w znaku eucharystycznym. Znak ten nie jest konwencjonalny ani czysto przygodny, lecz wyrasta z samej istoty Ekonomii Zbawienia. Głównie dzięki Eucharystii Kościół Chrystusowy jest Drzewem Życia w środku świata (Rdz 2,9), „rodzącym dwanaście owoców — wydającym swój owoc każdego miesiąca — a liście służą do leczenia narodów” (Ap 22,2). Byt Kościoła jest eucharystyczny, czyli znakowy, przemieniający, komunijny, a w całości homologiczny — w pełni harmonii wyznający i wysławiający Pana. Uogólniając można powiedzieć, że Eucharystia jest eklezjalna, bo jest zapodmiotowana konkretnie w Kościele uniwersalnym, a Kościół jest eucharystyczny, gdyż Eucharystia jest fundamentalną jego strukturą.

Eucharystia jako podstawowa struktura Kościoła jest źródłem pewnych substruktur.

Jako fenomen liturgiczny jest szczególnym przypadkiem znaku — języka eklezjalnego i społecznego. Język ten oznacza bezpośrednio Ciało i Krew Pańską w Ofierze, ale pośrednio odnosi się do całego bytu ludzkiego i wszelkiej rzeczywistości. Dlatego można mówić również o Eucharystii uniwersalnej. Wśród różnych funkcji tego języka na pierwszy plan wysuwa się funkcja komunikacji — a w ostateczności komunii międzyosobowej. Posługują się nim byty osobowe, przede wszystkim Osoby Boże i osoby ludzkie w najrozmaitszych relacjach. Przez „znak” i „oznaczanie” spina on ze sobą dwa różne światy. Wyrastając z Trójcy Świętej, Ekonomii Zbawienia i z Jezusa Chrystusa język eucharystyczny tworzy komunikację interpersonalną między Bogiem a człowiekiem oraz między człowiekiem a człowiekiem w relacji do Boga. Wtórnie wszakże posiada także dalsze znaczenia: obejmuje czas i wieczność, świat widzialny i niewidzialny, byt i świat rzeczy, skończoność i nieskończoność. W aspekcie historiozbowym można się przezeń odnosić do przeszłości, terażniejszości i przyszłości, do Kościoła Wszechświata, Kościoła w Czystcu i Kościoła w Niebie. Jest nieodzowny w nadawa-

niu życiu religijnemu charakteru personalistycznego: wprowadza Osoby Boskie w świat osoby człowieka, wiąże różne jaźnie ludzkie w jedno „my” i stawia wszystko w obliczu Trójcy Świętej, zwłaszcza Osoby Jezusa Chrystusa. Można powiedzieć, że ryt eucharystyczny jest słowem, które jest wcieleniem i odbiciem Słowa Bożego, oraz misteryjnym zespoleniem Słowa Bożego ze słowem ludzkim, albo głębiej: z człowiekiem jako pewnego rodzaju słowem. Jest słowem chrześcijanina i bytem jego słowa. Jawi się tu także słowo biblijne, kerygmatyczne, eklezjalne, „codzienne”. Słowa te oddają najrozmaitsze sytuacje bytu ludzkiego. Ale dzięki Eucharystii człowiek przede wszystkim zespala siebie ze Słowem Bożym. Nie jest to w żadnym przypadku słowo puste, lecz przedstawia i zarazem zawiera samą głębię Osoby Boga i osoby człowieka — przez Osobę Jezusa Chrystusa.

Dzięki Wydarzeniu Jezusa Chrystusa Eucharystia nadaje życiu chrześcijańskiemu teandryczność, czyli ustawia wobec świata boskiego i ludzkiego jednocześnie. W konsekwencji oznacza i wytycza dwa fundamentalne procesy dziejowe: diwinizację i antropologizację (humanizację). W drodze zstępującej Trójca Święta ze swoim Życiem i Ekonomią Zbawienia dociera do społeczności ludzkiej, do każdego z nas, przekształcając nas na obraz Jezusa Chrystusa, tworząc nas, a jednocześnie w drodze wstępującej dokonuje przeistoczenia każdego z nas i całego Kościoła, dopuszczając nas do swego Wnętrza Niekończonego. Nie byłoby Eucharystii bez personalnego złączenia obu elementów: boskiego i ludzkiego, albo przy występowaniu tylko jednego z nich. Centrum procesu owej transformacji stanowi Jezus Chrystus — Głowa Świata, Głowa Kościoła i „Pierworodny” Stworzenia. On to przez Eucharystię tworzy Kościół jako żywy organizm, swoje Ciało, swoje Dopełnienie i Finalizację stworzenia. Technie w ten Organizm Łaskę społeczną, przenikającą życiem Bożym całość. Dlatego przez wieki Ciało Mistyczne Chrystusa utożsamiano z Eucharystią. Nauczano, że Eucharystia nie tylko oznacza, ale i sprawia Mistyczny Organizm Chrystusa (B. Pylak). Jest ona źródłem życia Kościoła i główną, choć chyba nie jedyną, postacią jego całej aktualizacji. Dzięki niej Kościół potęguje swój byt, intensyfikuje istnienie, rozwija się i rozprzestrzenia, a także bardziej się wgłębia w powszechne dzieje zbawienia. W rezultacie chleb i wino oznaczają Ciało i Krew Chrystusa jako *res et sacramentum*, a potem dopiero Mistyczne Ciało Chrystusa, Lud Żywego Boga, Lud Pielgrzymujący i, wreszcie, „Kościół powszechny u Ojca” (KK 2), „Kościół w niebie” (KK 50). Jednocześnie Kościół jako Społeczność Osób tworzona przez Eucharystię jest razem z Chrystusem współżertwą, współofiarnikiem i współsprawcą wszelkiej przemiany. Przemiana ta będzie szła w kierunku przebóstwienia egzystencji ludzkiej i zarazem rozwoju człowieczeństwa, indywidualnego i zbiorowego, aż po granice możliwości.



Eucharystia wiąże się nierozzerwalnie z kapłaństwem jako szczególną władzą organizmu eklezjalnego. Korespondują tu ze sobą ściśle dwa oblicza tej władzy: kapłaństwo hierarchiczne, sakramentalne, właśnie służebne, oraz kapłaństwo wspólne, „świeckich”, właśnie królewskie, gdyż odkupienie Chrystusowe czyni nas wszystkich „królestwem kapłanów” (Ap 1,6; por. 1 P 2,9). Kapłaństwo hierarchiczne jest mocą Chrystusa, działającą głównie przez Eucharystię, *in persona Christi*, w imieniu owej linii zstępującej od Boga, ale — jak i Chrystus — jest całe darem służby: dla wiązania wierzących więzią eklezjalną, gromadzenia osób w Chrystusie, kładzenia pieczęci wiarygodności objawienia i sakramentu. Oddaje ono tę odgórną transmisję Znak eucharystycznego. Kapłaństwo wspólne jest królewskie, bo jest samym celem sakramentu, nawet i w samym kapłańskim hierarchicznym. Oddaje tę oddolną stronę znaku. Skutki Eucharystii są formalnie nie dla tej czy owej jednostki, lecz dla całej społeczności Kościoła. Kapłan hierarchiczny jest oficjalną konkretyzacją struktury kapłańskiej i eucharystycznej całego Kościoła. Biskup i prezbiter aktualizują Kościół w jego Byciu i istnieniu na sposób społeczny w znaku eucharystycznym przez Chrystusa, ale zawsze na podstawie kapłaństwa całego Kościoła: stworzonego, wierzącego, ochrzczonego, bierzmowanego. Akt eucharystyczny ma w sobie coś ze stwarzania w znaczeniu wtórnym: w środowisku społeczności osób, w Kościele, przez Kościół i dla Kościoła. Kapłaństwo nie ma w sobie niczego z indywidualizmu społecznego, ani z „klasy” społecznej, funkcjonuje tylko jako struktura związana z całością Kościoła i z jego Sercem, a tę funkcję umożliwia Eucharystia.

Eucharystia jest istotną więzią osoby z osobą, a więc także człowieka z człowiekiem, jednostki ze zbiorowością, grupy z grupą. I ta tendencja społecznotwórcza idzie bardzo daleko w głąb i wszere. Eklezjologia coraz mocniej stara się wyzwolić spod monofizytyzmu, według którego o Kościele stanowi jedynie element Boski. Podkreśla się mocniej wartość oraz pewną „autonomię” elementu ludzkiego w Eklezji Chrześcijańskiej. Toteż Eucharystia odsłania szeroko społeczność człowieka względem człowieka, ukazuje Lud Boży, objawia Kościół sobie samemu, a jednocześnie rzuca wielkie światło na ludzką społeczność w ogóle. Dlatego jest ona ważnym sposobem epifanii społecznej. Jest to podstawowy czynnik socjalizacji konkretnych zbiorowości ludzkich. Jakkolwiek koncepcja „Eucharystii Ludu”, przeciwstawionej hierarchii w teologii wyzwolenia<sup>4</sup>, jest karykaturalnie jednostronna, nie ma jakiejś eucharystii klasowej, cała należy do wszystkich, to jednak jest ona właśnie jednym z podstawowych źródeł chrześcijańskiej wizji życia społecznego oraz próby jego przebudowy, choćby była celebrowana tylko w cząstce Ludu

<sup>4</sup> Por. P. Liszka, *Eklezjogeneza według Leonarda Boffa*, Lublin 1985 (mps, Bibl. KUL).

Bożego lub tylko w duchowym i mistycznym uczestnictwie ludu. Właśnie Eucharystia wskazuje, że istnieje nie tylko świat pozaziemski, lecz także ziemski. Kościół bowiem posiada swój wyraz i wymiar socjalny, który — jeśli jest poprawny — czerpie wiele dla budowania swych struktur z owej celebracji socjalnej ludu. Dlatego Eucharystia jest misteryjnym wyzwoleniem nie tylko z mocy szatana, ale także „z niewoli tego świata” (Ga 4,3). Jest zaczynem także doczesnego odrodzenia, rozwiązywania kwestii społecznej w duchu wspólnoty, doskonalenia się społeczeństwa, tworzenia nowych kategorii społecznych oraz nowego języka społecznego. Przede wszystkim tchnie on duchem maryjnej i ekumenicznej służby człowieka dla człowieka, jak ów „Wielki Znak na niebie” (Ap 12,1), żeby wyprzec ducha wyżysku człowieka przez człowieka. Oczywiście, Kościół nie może być zredukowany wyłącznie do sfery doczesnej i czysto socjologicznej, dotyczy on innego wymiaru rzeczywistości, ale nie może bynajmniej zamykać się tylko do sfery nadprzyrodzonego zbawienia, całkowicie izolowanego od doczesnego życia społecznego.

Eucharystia, która bezpośrednio niesie Kościołowi „przebóstwienie społeczne” (*theiosis politiké*), wtórnie i przed społeczeństwem doczesnym otwiera cały obszar wyższego świata. Królestwo Chrystusa, Królestwo Boże i Królestwo Ojca Wszechrzeczy nie może nie znajdować żadnego odbicia na królestwach tego świata. Jest więc ona także znakiem Królestwa Ducha, Królestwa Wyższej Kultury, Królestwa Socjalnego, Królestwa Budowania Wspólnoty Nieśmiertelnych. Liturgicznie zaczyna się to wszystko od Osobowej Obecności Jezusa Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Jest to ów chrześcijański klucz do Nowego Ogrodu tego świata, do Ery Ducha Świętego. Królestwo Chrystusa i Królestwo Świata, choć tak różne w sobie, to jednak wiążą się ze sobą w jakiś sposób. Na tej zasadzie Eucharystia oznacza eschatologię transcendentną i immanentną, a zarazem sprawia je obie. Dlatego w niej dokonuje się już obecnie także Paruzja Zbawcy Społecznego: „ilekroć bowiem spożywacie ten chleb albo pijecie kielich, śmierć Pańską głosicie, aż przyjdzie” (1 Kor 11,26). Uchwalebnia ona także rzeczywistość socjalną: „Cierpień terażniejszych nie można stawiać na równi z chwałą, która ma się w nas objawić” (Rz 8,18). A stworzenia, czyli społeczeństwa doczesne, oczekują w głębi serca z wielkim upragnieniem „objawienia się synów Bożych” (Rz 8,19), synów Bożych zarówno w sensie indywidualnym, jak i zbiorowym. Społeczność ma prawo do Chwały Eschatologicznej: „Gdy ukaże się Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem z nim ukazecie się w chwale” (Kol 3,4). Naczelnym zadaniem historii świata jest promowanie egzystencji społecznej aż do granic możliwości: absolutności, nieśmiertelności, nieodwracalnego postępu, wieczności „razem”. Nic przeto dziwnego, że ryt eucharystyczny wzięty jest z godów i uczytu uniwersalnej, gdzie społeczność staje się sobą w nieskończonym stopniu: „Zaprawdę, powiadam wam: Otdąd

nie będę już pił z owocu winnego krzewu aż do owego dnia, kiedy pić go będę nowy w królestwie Bożym” (Mk 14 25 i par.). Wieczera Pańska jest więc Ucztą Przyjaciół, Ucztą Paschalną, Ucztą Kościoła i jego Wspólnot, a wreszcie Wieczerną Eschatologiczną Królestwa Wieczności. Punktem centralnym tej Uczty Społecznej jest Jezus Chrystus, Wieczernikowy, Paschalny, Zmartwychwstały, Paruzyjny i Pleromiczny, który „będzie wszystkim we wszystkich” (Kol 3,11).

W teologii dotychczasowej mówi się o Komunii świętej przede wszystkim jako sakramencie jednostki: poszczególny chrześcijanin przyjmuje Chrystusa w sobie samym na sposób sakramentalny. Nie należy jednak tej prawdy odrywać od całości. Znowu trzeba rozjaśnić prawdę, że Eucharystia jest Chlebem Społecznym, Chlebem Królestwa, Chlebem Powszechnej Komunii. W zwrocie o „łamaniu chleba” nieraz widzi się tylko ofiarniczą mękę, niemal jak łamanie kości Chrystusowi, oraz „dzielenie” w sensie rozbijania czegoś jednego na wiele części. Tymczasem łamanie chleba oznacza raczej udzielanie się Chrystusa wszystkim wiernym razem i oddaje jedność całej społeczności pełną obecności Przeistoczenia dla każdej osoby, czyli wspólnotę partycypacji w jednym chlebie: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my liczni tworzymy jedno ciało; wszyscy bowiem uczestniczymy w jednym chlebie ” (1 Kor 10,17). Komunijność zatem przechodzi aż w pewien rodzaj zbiorowej, społecznej osobowości w Jezusie Chrystusie: „wszyscy bowiem jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Ta komunijność odnosi się najpierw do Kościoła transcendentnego: „To jest chleb, który z nieba zstępuje. Ja jestem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Chlebem, który ja dam, jest moje Ciało za życie świata (...). Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym. 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” (J 6,50—57). Oczywiście, jak Chleb Życia jest to także chleb ofiary, modlitwy, wysiłku, pracy, męki, dźwigania ciężaru tego świata. Eucharystia jest nie tylko obietnicą przyszłości, lecz także pokarmem społecznym już teraz, pokarmem ducha, który leży u podstaw widzialnego życia. Toteż znajduje ona swoje odbicie na wszystkich dziedzinach tego życia. Chleb wieczny, Chrystus, staje się w jakimś sensie „chlebem powszednim dzisiaj” (Mt 6,11; Łk 11,3). Eucharystia tworzy więc podstrukturę „chleba komunalnego w społeczności”.

### **Eucharystia w aspekcie „praxis” społecznej**

Eucharystia nie tylko tworzy strukturę uniwersalnej, niepodzielnej i misteryjnej społeczności, lecz także wyposaża tę społeczność w szczególne moce i władze działania, owocowania, samoreali-

zacji. Inaczej mówiąc, jest ona strukturą społeczną i dynamiką zarazem. Działanie to idzie również poprzez dwie przecinające się płaszczyzny: poprzez moc z wysoka, czyli darmowy dar działania Ojca względem wszystkich (Dz 14,16—17; 17,30), oraz poprzez wysiłek i pracę oddolną. Dzięki Jezusowi Chrystusowi chrześcijanin znajduje jednak w Eucharystii syntezę: prawa i samowyznania, *a priori* i *a posteriori*, determinizmu i wolności, bierności i twórczości, wysiłku i owocności. Okazuje się ona wielkim źródłem szczególnych energii, wartości, wzorów życia, tematów dla budowania osobowości. Owa centralna dla dziejów zbawienia — na Krzyżu i w Zmartwychwstaniu, była jednorazowa i niepowtarzalna (Hbr 7,28), ale przez ryt liturgiczny pokonuje tę jednorazowość w pewnym sensie, stając się dostępną każdemu czasowi i miejscu (1 Kor 1,2; por. Mal 1,11), a więc zawsze i wszędzie (Hbr 7,24—25). Uobecnia istotę życia i dzieła Jezusa, ma moc antycypacji, rekapitulacji, streszczania życia i dziejów zbawienia. Można powiedzieć, że Eucharystia oznacza historię zbawienia i pozwala nam w dużej mierze na tę historię wpływać, także w zakresie uniwersalnym. Jest ona kluczem do historii zbawienia i jedną z naczelnych kategorii teologii dziejów.

Eucharystia jest źródłem życia i działania wszelkich struktur kościelnych: sakramentów, dynamiki słowa, modlitwy społecznej, eklezjal, zbiorowości religijnych, zakonów, zgromadzeń liturgicznych, spotkań duszpasterskich, wszelkich wspólnot. Wokół niej gromadzą się pojedynczy ludzie, Kościoły domowe, wspólnoty liturgiczne, ludność miejsca, parafie, regiony, ludy, narody, a nawet i rodzina narodów. W nich wszystkich „uobecnia się Chrystus, którego to mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół” (KK 26). Nic dziwnego, że Msza święta staje się centralnym punktem każdego spotkania eklezjalnego i każdego — możliwie — sakramentu. Jest ona „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc (...). Aby wszyscy stawszy się dziećmi Bożymi przez wiarę i chrzest, gromadzili się wspólnie, wielbili Boga pośród Kościoła, uczestniczyli w ofierze i pożywali Wieczerną Pańską” (KL 10). Szczególnie kapłani hierarchiczni przez Eucharystię stają się „praktykami Kościoła”, animatorami życia eklezjalnego (DK 6), czynnikami wspólnototwórczymi. Wierni zaś, obdarzeni kapłaństwem wspólnym, stanowią szczególną „przekładnię” życia eklezjalnego ad intra na życie społeczne ad extra, aby „wszystko doprowadzić do Pełni jak najprędzej” (DM 36).

Z Eucharystii wypływa szczególna, mistyczna moc i władza realizacji w świecie prawdy, wiary w Boga i człowieka, miłości, nadziei, sprawiedliwości, pokoju „przez krew Krzyża” (Kol 1,20), wolności, pracowitości, zasady *non violence*, ofiarności i ascezy społecznej, intensyfikacji ducha społecznego. Przez ducha ludzkiego Eucharystia dosięga w pewien sposób każdego punktu czasoprzestrzeni i rzuca

promienie Obecności Boga na historię, tradycję, kulturę, obyczaje, ekonomię, profil życia narodowego. Rzecz jasna, że przede wszystkim na niej opierają się wszelkie podstawowe zjawiska eklezjalne: funkcja kapłańska, królewska i prorocka, apostołat chrześcijański, misje, akcja charytatywna, chrześcijańskie świadectwo, diakonia, liturgia jako dzieło społeczeństwa osób. Ale do niej sięga także, choć raczej wtórnie, cała działalność chrześcijan w zakresie odpowiedzialności za kosmos, przyrodę i losy ludzkie, za uświęcenie powszechne, dzieje chrześcijaństwa i modlitwę świata, za rozwój, pracę, odnowę, dobry ustrój społeczny i polityczny, słowem za — dobrze rozumianą — chrystianizację wszystkich wartości doczesnych. W tym to sensie także jest ona „źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego” (KK 11). Można powiedzieć, że chrześcijanin wpływa na świat i historię ludzką od wewnątrz i w sposób niewidzialny, niemniej — realny. Eucharystia jest dla ludzi wierzących najbardziej sensorodna: najpierw na płaszczyźnie religijnej, a następnie również czysto doczesnej, gdyż przedstawia ona i daje przedmiotowy i podmiotowy Absolutny Sens Uniwersalny, „wiążąc wszystko na nowo z Chrystusem jako Głową” (Ef 1,10).

Osobno trzeba podkreślić, że Eucharystia jest potężną siłą działań moralnych. Z jednej strony niszczy ona grzech, a z drugiej przyczynia się ogromnie do kształtowania postaw moralnie dobrych. Czyni tak zarówno w zakresie moralności indywidualnej, jak i na płaszczyźnie moralności zbiorowej i społecznej. Rodzi się niejako nowa norma moralna „prawdy i postawy eucharystycznej”. Chodzi tu szczególnie o zmysł odczuwania obecności Boga w świecie i w każdym czynie, jasne widzenie norm etycznych, reguł i wzorów oraz o odbudowanie zmysłu świętości i sakralności. Przy tym Eucharystia jest stale źródłem moralności rozumianej personalistycznie, gdyż wyrastającej z Osoby Chrystusa i zwróconej ku najgłębszemu wnętrzu osoby ludzkiej. Jednocześnie personalizm ten koreluje ściśle z socjalnością człowieka: chlebem eucharystycznym jesteśmy wszyscy, bez wyjątku, także niechrześcijanie i niewierzący, cała ludzkość wszystkich czasów i krajów. Dlatego trzeba powiedzieć, że najbardziej „antyeucharystyczne” jest zło społeczne: „kto bowiem spożywa i pije nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije (...) potępiony ze światem” (1 Kor 11,29.32). Na antypodach Eucharystii tworzy się anty-Kościół i anty-społeczność — „synagoga szatana” (Ap 2,9). Prawdziwa i żywa społeczność religijna zwraca się do Eucharystii po siły moralne: miłość społeczną, misterium prawdziwej wolności, przebaczenie, zgodę, przewyciężenie bezsilności fizycznej wobec zła ludzkiego, po wzory doskonałego życia. W rezultacie moralny status człowieka, indywidualnego i zbiorowego, jest konieczną korelacją Eucharystii. Nie ma pełnej Eucharystii w opozycyjności przestępczej — bez dobra czysto ludzkiego, przynajmniej

bez walki z grzechem i ze wszelkim złem na świecie, w ludzkości i w osobie ludzkiej. Jest więc ona antytezą struktur zła i grzechu.

Eucharystia, związana wewnętrznie z Kościołem, okazuje się chrystogenetyczna i antropogenetyczna zarazem. Przez nią człowiek staje się człowiekiem bardziej pełnym i mocniej przemienianym w Chrystusa. Ostatecznie jest ona najdoskonalszą, chrześcijańską siłą personalizacji człowieka, jednostki i zbiorowości. Z tych wszystkich względów musi być zawsze strzeżone jej centrum, autentyczność, nienaruszoność, ciągłość, ewangeliczna wiarygodność. Musi ona trwać mocno w wierze, prawdzie, ortodoksji, ortopraktyce chrześcijańskiej i doczesnej. Tylko pod takimi warunkami może być podstawą dla pełnej, przyszłej interkomunii ludzkości — w dziedzinie religii i w pewnym sensie we wszystkich innych dziedzinach.

#### EUCCHARISTIE UNIVERSELLE

Trois éléments essentiels composent l'Eucharistie qui est une remarquable gloire personnelle de l'Être: le signe-image, la transsubstantiation et la communion. Au sens le plus large, le plus fondamental, elle existe dans la Sainte Trinité; au sens plus restreint et dérivé, elle trouve son reflet dans le monde de la création et de la rédemption, et au sens le plus strict, elle constitue un rite liturgique, fondamental pour l'Eglise du Christ. L'Eucharistie transcendentale devient donc immanente. Elle crée la dimension ecclésiale et sociale. La dimension sociale concerne toutes les sphères de la vie, y compris les sphères sociale et politique. Elle est aussi le principe fondamental de l'action salvifique, et secondairement de l'action temporelle. C'est pourquoi elle est également un principe praxéologique dans le domaine de l'histoire du salut et de l'histoire de la création. Elle sort de la Trinité et retourne à la Trinité, enrichie de l'Eglise et de toute l'humanité. C'est pourquoi le simple rite liturgique a une dimension universelle.