

Wojciech Słomski

Eklezjologia eucharystyczna Mikołaja Afanasjewa

Collectanea Theologica 67/3, 97-105

1997

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH SŁOMSKI, WARSZAWA

EKLEZJOLOGIA EUCHARYSTYCZNA MIKOŁAJA AFANASJEW

Jednym z powodów do chwały eklezjologii chrześcijańskiej XX wieku jest, że zdobyła się na pewną zmianę perspektywy w rozumieniu misterium Kościoła. Tradycyjna eklezjologia rozbudowała swoją wizję Kościoła powszechnego. Cechowało ją przede wszystkim nastawienie na dociekanie misterium Kościoła w jego rozmiarach uniwersalnych, Kościoła jako powszechnej wspólnoty wierzących. Przełom w tego rodzaju logice eklezjologicznej dokonał się pod wpływem poglądów teologa prawosławnego Mikołaja Afanasjewa, twórcy tzw. eklezjologii eucharystycznej¹. Mamy tu do czynienia z nurtem myślowym, który okazał się dobroczynnym uzupełnieniem tradycyjnej eklezjologii chrześcijańskiej. Pomimo oporów, jego działanie zaznaczyło się w ostatnich latach nie tylko w obrębie prawosławia, lecz także niemal we wszystkich Kościołach chrześcijańskich. Wpływ poglądów Afanasjewa dostrzec można w niektórych tekstach Soboru Watykańskiego II (por. KK 26; DE 15; DB 11).

Poglądy Afanasjewa stały się dla wielu teologów różnych wyznań chrześcijańskich inspiracją do ożywienia lub nawet podjęcia na nowo badań w dziedzinie eklezjologii. Zamiarom tym przyświecał cel wyraźnie ekumeniczny: odnowa eklezjologii, która pozwoliłaby dostrzec jak najwięcej wspólnych punktów w rozumieniu Kościoła. Byłby to doniosły krok na drodze do jedności oraz odnowy rzeczywistości eklezjalnej poszczególnych Kościołów. Afanasjew jako pierwszy rozwinął w eklezjologii naukę Pawła (1 Kor 10, 16–17) o istotnym i przyczynowym związku, który istnieje między Eucharystią (sakramentalnym Ciałem Chrystusa) a Kościołem (ciałem eklezjalnym). Biblijne, liturgiczne i patrystyczne podstawy eklezjologii eucharystycznej decydują w przeważającej mierze o jej trwałej wartości teologicznej.

¹ W. Hryniewicz, *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, CT 52 (1982) nr 2, s. 69–83.

Związek Kościoła z Eucharystią

Kiedy rozważamy naukę o Kościele, to – zdaniem Afanasjewa – mamy na myśli historię, ponieważ Kościół rozpoczął swoją egzystencję w historii i nadal w niej przebywa. Dlatego nauczanie o życiu Kościoła w określonym momencie jego istnienia zawiera w sobie historię tego Kościoła i jego ostateczną przyszłość². Zwracając się w stronę źródeł Kościoła, Afanasjew odkrył oryginalne jego oblicze i inną – zapomnianą później – o nim naukę. Kościół tamtych czasów to wspólnota lokalna zgromadzona podczas celebrowanej przez miejscowego biskupa Eucharystii. Obok pojęcia „zgromadzenie” (*ó agiotá te synaksis* – bardzo święte zgromadzenie) starożytności znany jest jeszcze inny termin definiujący Eucharystię, a mianowicie *epi tó autó* (por. 1 Kor 11, 18–20), zawartość treściowa jest identyczna ze słowem zgromadzenie. Po raz pierwszy zostało użyte w Dz 2. 47, gdzie tłumacze je pomijają: *Pan zaś przymnażał im codziennie tych, którzy dostępowali zbawienia*. Afanasjew uznał to określenie za termin niemal techniczny stosowany dla oznaczenia zgromadzenia eucharystycznego. W tym samym znaczeniu wyrażenie to występuje u Ignacego Antiocheńskiego, a zwłaszcza u Justyna: *w dzień, który się zwalo dniem słońca, wszyscy, w mieście i na wsi, gromadzili się w jednym miejscu (epi tó autó)*³. Z kolei w pewnych rękopisach, *epi tó autó* zastępuje termin *tó ekklesia*, który będąc wariantem wtórnym, jest jednocześnie najstarszą egzegezą terminu *epi tó autó*. Jako zgromadzenie eucharystyczne, *epi tó autó* jest, w pewnym sensie, identyczne z *Kościółem*: dlatego jedno słowo może być zastępowane przez drugie⁴. W każdym razie użycie słowa *eklesia* ma dla Afanasjewa znaczenie opatrnościowe. Kościół to zgromadzenie ludu, powołane przez samego Boga, zaś chrześcijanie to ci, których Bóg wezwał, aby Mu służyli w tej wspólnocie. Pełny sens tego pojęcia da się zrozumieć tylko w świetle doktryny o Ciele Chrystusa. Kościół jest w *Chrystusie* (*én Christou*), bowiem jest zgromadzeniem dokonanym przez Boga w Ciele Chrystusa.

Przez ustanowienie Eucharystii został ustanowiony Kościół, którego aktualizacja nastąpiła dopiero po męce, ofierze na Golgocie,

² N. Afanasjew, *Wstąpienie w Cerkow*, Paris 1952 (skrypt powielany), s. III–IV.

³ Tenże, *Le sacrement de l'assemblée*, Ikz 46(1956), s. 200–213

⁴ Tamże.

śmierci, zmartwychwstaniu i uwielbieniu Chrystusa oraz wylaniu Ducha. Eucharystia urzeczywistniła się w dniu Pięćdziesiątnicy w Duchu i przez Ducha. Tak jak w pierwszej zielonościwkowej, tak i we wszystkich innych Eucharystiach stajemy się przez chleb i wino Ciałem Chrystusa. Ciało to jest Kościołem Bożym, który jest naprawdę i realnie w *Chrystusie*. Wyjaśnia to, dlaczego gromadzić na Eucharystię znaczy gromadzić się w Kościele i na odwrót⁵.

Kościół Boży w Chrystusie istnieje w każdym Kościele lokalnym, z czego bynajmniej nie wynika, że Kościół lokalny stanowi jakąś część Kościoła. Pojęcie Kościoła jako Ciała Chrystusa w jego aspekcie eucharystycznym wyklucza jakikolwiek podział Kościoła. W zgromadzeniu eucharystycznym Kościoła lokalnego uczestniczy cały lud Boży. Tam, gdzie jest Chrystus, tam jest pełnia i jedność Jego Ciała; tam, gdzie jest pełnia i jedność Kościoła Bożego, tam jest jedność, ludu Bożego w całej jej pełni⁶. Zgromadzenie eucharystyczne każdego Kościoła lokalnego obejmuje wszystkie zgromadzenia od pierwszego po Pięćdziesiątnicę aż do ostatniego pod paruzją. Dlatego wielość Eucharystii nie niszczy jedności i pełni Kościoła Bożego⁷.

Według eklezjologii eucharystycznej Pawła – zauważa Afanasjew – jedność i pełnia Kościoła Bożego w Chrystusie są nierozdzielnie związane z pojęciem Kościoła lokalnego. Kościół Boży, jako Ciało Chrystusa nie może się dzielić na części tak, iż każdy Kościół lokalny miał stanowić część Kościoła Bożego. W takiej sytuacji celebrowanie Eucharystii byłaby niemożliwa, podobnie jak niemożliwa jest w Kościele powszechnym, ujmowanym jako jedność totalna. Zgromadzenie eucharystyczne może być i jest faktycznie wyrazem jedności i pełni Kościoła Bożego czyli jedności Kościoła lokalnego⁸. Jedność Kościoła Bożego zostaje wyrażona w jedności Kościoła lokalnego, zaś jedność Kościoła lokalnego manifestuje jedność i pełnię Kościoła Bożego. Wyróżnikiem Kościoła lokalnego jest *epi tó autó*, gdyż wszyscy nie mogliby się zgromadzić wspólnie w jednym, określonym miejscu dla tej samej rzeczy – wyrażając tym swą przynależność do

⁵ „Po Pięćdziesiątnicy, Kościół jest tam, gdzie dokonuje się koinonia eucharystyczna”. *Tamże*. Zob. także: P. E v d o k i m o w, *Eucharystie. Mystère de l'Église*, PO 13(1968) nr 2, s. 66.

⁶ N. A f a n a s j e w, *L'Église de Dieu dans la Christ*, PO 13(1968) nr 2, s. 33.

⁷ *Tamże*, s. 35 nn; zob. także: J. K l i n g e r, *Koinonia – wspólnota eucharystyczna*, „Znak” 6(1976) nr 264, s. 780–804.

⁸ N. A f a n a s j e w, *L'Église de Dieu*, art. cyt., s. 36nn.

jednej, niepodzielnej wspólnoty – gdyby pozostawali faktycznie w oddzielonych grupach, jako częściach Kościoła. Podział zgromadzenia eucharystycznego na części oznaczałby podział Kościoła lokalnego, a podział ten byłby już podziałem Kościoła Bożego w Chrystusie⁹.

Funkcję przewodniczącego w każdym Kościele lokalnym pełni biskup–prezbiter. Służba ta, bezsprzecznie związana z historycznym rozwojem struktury Kościoła, wynika z samej istoty Kościoła czyli, pochodzi z boskiego ustanowienia¹⁰. Zgromadzenie eucharystyczne wspólnoty lokalnej skupionej wokół swego przewodniczącego – biskupa, to Kościół Boży w Chrystusie. Kościół zaś jest miejscem działania Ducha, który jest w nim zasadą życia i istnienia¹¹. Rzeczywistościami zaś, które tworzą zgromadzenie eucharystyczne, są – jak wiadomo – charyzmaty i dary Ducha Świętego. Udzielane są one całemu ludowi kapłańskiemu i królewskiemu Kościoła zgodnie z prawem miłości, a wbrew *logice piramidalnej*¹²

Biblijne i patrystyczne podstawy eklezjologiczne

Poglądy Afanasjewa są zgodne z nauką Pawła o Kościele jako Ciele Chrystusa. W związku z tym należy: prześledzić teksty Pisma Świętego, które świadczą o tym, że w świadomości Pawła i pierwszych chrześcijan Kościół jako wspólnota (*koinonia synaxis*) i ciało (*soma*) Chrystusa identyfikowany jest z Eucharystią. Warto też zwrócić uwagę na dzieła Ignacego oraz teksty doby poapostolskiej wiążące się z tą problematyką.

W 1 Kor 10, 16–17, Paweł pisze: *Czy kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Czy chleb, który łamiemy, nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jest tylko jeden chleb, więc tworzymy jedno ciało, chociaż jest nas wielu, bo wszyscy spożywamy wspólnie ten sam chleb*¹³.

⁹ Tamże. Zob. także: R. K o z ł o w s k i, *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasjewa*, Warszawa 1990, s. 73–77.

¹⁰ W. H r y n i e w i c z, *Duch Święty, Sakramenty, Człowiek*, „Znak” 10(1980) nr 316, s. 1203–1220. Zob. także: N. A f a n a s j e w, *Cerkow Ducha*, dz. cyt., s. 143–145.

¹¹ Tamże, s. 283 nn.

¹² A. S c h m e m a n n, *Pamiętki ojca Mikołaja Afanasjewa*, M–WRSCd 4(1966) nr 82, s. 67 nn; Zob. także W. H r y n i e w i c z, *Pneumatologia a eklezjologia* CT 47(1977) f. 2, s. 33–58.

¹³ Cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1975. Zob. także inne wydania wg bibliografii.

W tym fundamentalnym eucharystyczno–eklezyjalnym tekście zawarta jest prawda, że wszyscy wierzący tworzą *jedno ciało*, identyfikowane z *jednym chlebem* Eucharystii, który liczni przyjmują. Źródłem jedności wierzących z Chrystusem i pomiędzy sobą jest *jedyn chleb*, przez przyjęcie którego wszyscy obecni na Eucharystii stają się Ciałem Chrystusa – Kościołem. Jan Chryzostom komentując ten tekst pisze: *Apostoł jakby nie zadowolił się słowem koinonia, dlatego dodał: jest jeden chleb, my, ilu nas jest stanowimy jedno ciało. Podobnie jak chleb powstaje z wielu ziaren, także i my łączymy się w jedno Ciało Chrystusa, przyjmując Eucharystię*¹⁴. Jan Chryzostom, identyfikując Kościół z Eucharystią, wyraził pogląd istniejący w epoce poprzedzającej jego czasy (Didache, Ignacy, liturgie wschodnie). Nauka ta jest źródłem bizantyjskiej mistyki jednoczenia Kościoła i Eucharystii, której przedstawicielami są: Cyryl Aleksandryjski, Maksym Wyznawca, Mikołaj Kabasilas.

Przez uczestnictwo w jednym, eucharystycznym, Ciele Chrystusa, *wielu* (1 Kor 10, 17) członków zgromadzenia eucharystycznego tworzy jedno Ciało eklezyjalne¹⁵. Uczestnicząc w tajemnicy jednego dla wszystkich chleba i kielicha stają się wspólnotą Kościoła. Jedność chleba (*heis ártos*) objawia w ten sposób jedność ciała (*hen sóma*). Ciało Chrystusa jest niepodzielne, zarówno eucharystyczne jak i eklezyjalne. Miejscem sprawowania Eucharystii jest Kościół lokalny. Pawłowa nauka o Kościele odsłania wyraźnie rys lokalny i eucharystyczny (por. 1 Kor 1,2; 2 Kor 1, 1; 1 Tes 1,1). Skoro Ciało Chrystusa jest niepodzielone, mamy do czynienia nie tylko z określoną częścią Kościoła, lecz z Kościołem w całej jego Bosko–ludzkiej pełni.

Podobnie jak Paweł, tak też Ignacy Antiocheński adresuje swoje listy do *Kościola Bożego, który jest (ousia)* w (...) ¹⁶. Kościół oznacza tu przede wszystkim rzeczywistość istniejącą w określonym miejscu. Jest to zawsze ten sam Kościół Boży, Kościół Chrystusa, choć mówi się o nim czasem na sposób ludzki lub w licznie mnogiej.

¹⁴ Buzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, Warszawa 1936, t. I,1; t. IV, 23, 1; t. V,5,8; t. VII, 30, 17.

¹⁵ 21. Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym, *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle Trójcy Świętej*, AK 99(1982) nr 442, s. 448–457; *Znak* 34(1982) nr 337, s. 1500–1510; BE 12(1983) nr 1, s. 28–41; *Więź* 26(1983) nr 1, s. 51–58.

¹⁶ Zob. *Proemium listów do Efezjan, Magnezjan, Trallan, Smyrneńczyków i Filadelfian*.

W ludzkich dziejach Kościół istnieje zawsze jako konkretna rzeczywistość przejawiająca się w określonym miejscu i czasie. Nie stanowi to bynajmniej ograniczenia misteryjnej pełni ontologicznej jedności Kościoła Bożego. Ignacy pisze: *Niech nikt nie okłamuje samego siebie. Kto jest poza ołtarzem, ten pozbawia siebie chleba Pańskiego. Skoro modlitwa dwóch, albo trzech posiada tak wielką moc, to o ile większą moc posiada modlitwa biskupa i całego Kościoła. Starajcie się jak najczęściej zbierać na Eucharystię. Kiedy bowiem zbieracie się często na jednym miejscu, wówczas rozpada się moc szatana i bywa zniszczona pokusa wiary waszej*¹⁷.

Teksty te świadczą, że w każdym Kościele lokalnym była jedna jedyna Eucharystia i dlatego była ona centrum i wyrazem jedności Kościoła lokalnego. Ignacy w pełni identyfikuje Kościół jako Ciało Chrystusa z zebraniem eucharystycznym wokół swego biskupa i ołtarza, celem sprawowania jednej Eucharystii. Widoczny tu jest uniwersalny charakter Eucharystii. Mówi o tym także list Ignacego do Smyrnian: *Wszyscy słuchajcie biskupa jak Jezus Chrystus Ojca, prezbiterów jak apostołów, diakonów szanujcie jak przykazanie Boże. Kto należy do Kościoła wie, że tam gdzie jest Chrystus, tam jest katolickość Kościoła*¹⁸. Są to fundamentalne słowa dla zrozumienia Eucharystii, to jest liturgicznego zebrania Kościoła na Wschodzie, jako jedynego aktu objawienia całości Kościoła Bożego we wszechświecie i historii.

Z powyższego widać jak wielkie znaczenie dla Kościoła ma Eucharystia. W rzeczywistości Eucharystia nadaje Kościołom lokalnym i ich wiernym katolickość i uniwersalną pełnię, czyni dany Kościół lokalny całym Kościołem w Jezusie Chrystusie.

Należy wspomnieć, chociażby w najkrótszym zarysie, że Eucharystia na Wschodzie była i jest centrum całego życia kościelnego. Dla prawosławnego Wschodu natura samego Kościoła jest eucharystyczna. Nie darmo Ojcowie wschodni nauczali zawsze, że Eucharystia jest *misterium ponad misterium, ukoronowaniem i udoskonaleniem wszystkich pozostałych sakramentów, koroną wszelkiego misterium Boskiego*¹⁹. *Poprzez sprawowanie Eucharystii – powiada Jan Damas-*

¹⁷ *List do Smyrnian*, MPG 13, 1.

¹⁸ *Tamże* 8, 1–2.

¹⁹ Dionizy Areopagita, *O hierarchii kościelnej* III, 1, MPG 4, 1367; Maksym Wyznawca, *Scholiae* MPG 4, 91.

ceński – wypełnia się całość duchowej i nadprzyrodzonej ekonomii Wcielenia Boga Logosa²⁰.

Badania biblijne oraz patrystyczno-liturgiczne wykazują słuszność podstawowej intuicji eklezjologii eucharystycznej. Początkowo zdecydowana większość zachodnich egzegetów opowiadała się przeciwko takiej interpretacji nauki Pawła o Kościele. Dzisiaj sytuacja uległa zmianie. Wspólnym dobrem chrześcijańskim staje się przekonanie, iż sprawowanie Eucharystii jest istotnym momentem urzeczywistniania się Kościoła. Eucharystyczne rozumienie Ciała Chrystusa stanowi podstawę do pojmowania go w sensie eklezjologicznym²¹.

Eklezjologia eucharystyczna

Eucharystyczny wymiar eklezjologii leży również u podstaw pierwszego wspólnego dokumentu konwergencyjnego Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem prawosławnym, uchwalonego na II sesji plenarnej w Monachium w 1982 r., zatytułowanego: *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*. Choć eklezjologia tego dokumentu jest w swym kształcie raczej eklezjologią trynitarną wspólnoty ludzi z Bogiem i między sobą, akcentuje równocześnie, że Kościół i Eucharystia wzajemnie przynależą do siebie. W Eucharystii wyraża się najpełniej całe misterium Kościoła. Eucharystia tworzy Kościół, a zarazem Kościół sprawuje Eucharystię, tworzy ją i czyni²².

Należy z naciskiem podkreślić, że – jak twierdzi Afanasjew – prawosławie nie uznaje obecności prawa ludzkiego w Kościele; sprzeciwia się temu sama nauka o Kościele. Kościół jest *bogo-człowieczym* i *charyzmatycznym* organizmem. W Kościele wszystko jest charyzmatyczne – *ubi ecclesia, ibi et spiritus Dei et ubi spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia* (Iraen, III, 24, 5)²³. Zasadniczy nurt swojej

²⁰ O Najświętszym Ciele, MPG 155, 5127; Zizoulas J., *Jedność Kościoła w Eucharystii i biskupstwie w pierwszych trzech wiekach*, Ateny 1965, s. 15 nn.

²¹ *Eucharystia i Posłannictwo. Wieczerza Pańska w dialogu ekumenicznym* (red. L. Górkai i W. Hryniewicz), Warszawa 1987, s. 60 nn.

²² W. Hryniewicz, *Pierwszy owoc dialogu*, art. cyt., s. 42 nn. Zob. także: Jan Paweł II w dialogu miłości, dz. cyt., s. 9–50; W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane*, Warszawa 1993, s. 35–44.

²³ M. Afanasjew, *Niezmiennoję i wremiennoje w cerkownych kanonach*, PM 3(1937) s. 82–89.

doktryny wyprowadził Afanasjewa z przeciwstawienia eklezjologii eucharystycznej i krytykowanej przezeń eklezjologii uniwersalistycznej. Eklezjologia uniwersalistyczna – według niego – identyfikuje się jedynie z Kościołem powszechnym. Uważa ona, że Kościół to wielki, uniwersalny organizm, skupiający w sobie wszystkie Kościoły lokalne jako poszczególne części, podporządkowane tej całości. Nawet takie cechy Kościoła jak świętość, katolickość, apostołskość – według tej eklezjologii mogą być odnoszone tylko do całego Kościoła. Uniwersalizm ten, prowadzący bezpośrednio do centralizmu, wywodzi się od Cypriana z Kartaginy, który w trosce o jedność Kościoła, narzuca mu formę rządów wzorowaną na imperium rzymskim. Centralizm zaś musi logicznie prowadzić do jakiegoś integrującego centrum w typie monarchicznej władzy jurysdykcyjnej. Na Zachodzie przejawiało się to w postaci prymatu biskupa rzymskiego²⁴.

Eklezjologia eucharystyczna Afanasjewa naświetla trzy istotne elementy w pojęciu Kościoła lokalnego: rolę biskupa, wspólnoty oraz wzajemne więzi i zależności poszczególnych Kościołów lokalnych.

Biskup jest widzialną głową Kościoła lokalnego oraz świadectwem tradycji apostołskiej. Wspólnota lokalna jest Kościołem Bożym w pełni dzięki życiu sakramentalnemu, zwłaszcza zaś dzięki sprawowaniu Eucharystii pod przewodnictwem biskupa. Biskup jest świadkiem życia eklezjalnego danej wspólnoty lokalnej, następcą Apostołów i reprezentantem Chrystusa. Nie ma w Kościele władzy wyższej od władzy biskupa w diecezji; nie jest to władza *nad Kościołem*, lecz *w Kościele*²⁵.

Wspólnota lokalna, w której biskup wypełnia swą posługę pasterską i sakramentalną, jest jedyną racją jego egzystencji; spełnia ona centralną i wyjątkową rolę w tajemnicy Kościoła. Eklezjologia eucharystyczna jest przede wszystkim *eklezjologią wspólnoty*, podkreślającą jedność wszystkich członków Kościoła. Jej reprezentanci nie przeciwstawiają *Kościoła nauczającego* (rola hierarchii) *Kościółowi słuchającym* (rola wiernych); z drugiej strony dzięki badaniom nad tradycją współczesnego Kościoła usuwają uniknąć błędów

²⁴ M. A f a n a s j e w, *Dwie idee wsilanskiej Cerkwi*, Put 45(1934), s. 16–29. Zob. także: A. D a v i d s, *La doctrine de saint Cyprien sur l' Eglise et la Tradition*, Conc 71(1972), s. 43–48; A. D a v i d s *Eucharistische ecclesiology: de oekumenische betekenis van Afanassieff* TVT 12(1972), s. 296–306.

²⁵ J. M e y e n d o r f f, *Ecclesiastical Organization in the History of the Orthodoxy*, SVSQ 4(1969) nr 1, s. 2–22.

popęlnionych przez słowianofilów, którzy skłonni byli do utożsamiania roli hierarchii i ludu oraz do jednostronnego podkreślania funkcji wiernych świeckich. Ich zdaniem eklezjologia uniwersalistyczna pozbawia wspólnoty lokalne niezastąpionej roli w misterium Kościoła²⁶.

Eklezjologia eucharystyczna nie pojmuje Kościoła lokalnego jako *zamkniętej w sobie monady*; wręcz przeciwnie, podkreśla ona bardzo mocno konieczność wzajemnej więzi i wymiany między Kościołami lokalnymi. Poszczególne Kościoły lokalne są związane ze sobą więzią wiary, miłości, pokoju i zgody. Wzajemna zależność Kościołów nie jest zależnością poddaństwa ani władzy, lecz wspólnego świadectwa, którego wymaga misja Kościoła w świecie. Wspólne świadectwo zakłada w poszczególnych Kościołach pewien autorytet do dawania tego świadectwa w imieniu Kościoła Bożego. Ponieważ każdy Kościół lokalny ujawnia na swój sposób pełnię Kościoła Bożego, między poszczególnymi Kościołami istnieje swoista hierarchia; niektóre z nich cieszą się z woli Chrystusa pewnym priorytetem świadectwa i większego autorytetu. Jest to w gruncie rzeczy *priorytet autorytetu w świadectwie miłości*²⁷. Priorytet ten przysługiwał najpierw Jerozolimie, a następnie Kościołowi rzymskiemu, który dzięki temu – dodać jako ostatni – stał się powszechnym centrum odniesienia dla innych Kościołów. W tym kontekście eklezjologia eucharystyczna podejmuje jedną z bardziej oryginalnych prób rozwiązania zagadnienia prymatu w Kościele.

Wojciech Słomski

²⁶ Na temat krytycznej oceny eklezjologii eucharystycznej ze strony rzymskokatolickiej zob: B. S c h u l t z e, *Ecclesiologia universale o eucaristica?*, *Unitas* 20(1965) nr 1, s. 14–35; zob. także J. J. H o l t z m a n, *Eucharistic Ecclesiology of the Orthodox Theologians*, *Diakonia* 8(1973) nr 1, s. 5–21.

²⁷ M. A f a n a s j e w, *L'Église qui*, dz. cyt., s. 34 nn.