

## INTERPRETACJA RZECZYWISTOŚCI SPOŁECZNO-POLITYCZNEJ W ŚWIETLE TEOLOGII HENRI DE LUBACA

Henri de Lubac (1896-1991) interpretuje Objawienie, opierając się na zasadniczym dla człowieka doświadczeniu „communio” rozpatrywanym w wymiarze skończonym i nieskończonym. Centrum życia wspólnoty (szczególnie wspólnoty Kościoła) stanowi Eucharystia będąca nie tylko spotkaniem z Chrystusem, ale zobowiązująca chrześcijan w ramach kapłaństwa powszechnego do niesienia wcielonemu Słowu Bożemu bliźnim, by na tej drodze przemieniać świat aspekcie relacji społeczno-politycznych.

Niniejszy artykuł składa się z trzech części. Pierwsza ukazuje zasadniczy rys posłania chrześcijan dotyczący spełniania posług kapłańskich. W drugim punkcie omówione zostanie centralne znaczenie Eucharystii i Kościoła dla rzeczywistości stworzonej. I wreszcie w ostatniej części jest mowa o relacji (właściwie o znaczeniu) nadprzyrodzonej dla struktur społeczno-politycznych.

### 1. Jednocząca funkcja kapłaństwa

Sakramenty Kościoła towarzyszą człowiekowi w drodze do zbawienia. De Lubac wskazuje na podwójną rolę sakramentów w życiu chrześcijan: jedność z Bogiem (aspekt nadprzyrodzony) oraz jedność z braćmi w wierze (aspekt społeczny).<sup>1</sup> Takie znaczenie sakramentu jest szczególnie widoczne na przykładzie Kościoła interpretowanego jako Ciało Mistyczne Chrystusa.<sup>2</sup>

Człowiek posiada możliwość uczestnictwa w rzeczywistości zbawczej na mocy kapłaństwa powszechnego. Kapłaństwo zaś hierarchiczne, o którym wspomina de Lubac, jest niezbędne w procesie składania ofiar i przypomina o roli Chrystusa jako Głowy Ciała Mistycznego w stosunku do wspólnoty wierzących.

---

<sup>1</sup> Por. H. de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, Einsiedeln 1943, s. 74; H. Doering, *Die sakramentale Struktur der Kirche in katholischer Sicht*, w: *Die Sakramentalitaet der Kirche in der oekumenischen Diskussion. Referate und Diskussion einer Symposions anlaesslich des 25-jaehrigen Bestehens des Johann-Adam-Moehler-Instituts*, hrsg. v. Johann-Adam-Moehler-Institut, Paderborn 1983, s. 20-38.

<sup>2</sup> Por. H. de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft ...* dz. cyt., s. 68; M. Honecker, *Kirche als Gestalt und Ereignis. Die sichtbare Gestalt der Kirche als dogmatisches Problem*, Muenchen 1963, s. 72-75.

### 1.1. Kapłaństwo powszechne jako sposób ustalania pozycji wiernych w stosunku do Kościoła

Kapłaństwo jest konieczne dla Eucharystii. De Lubac wskazuje na kapłaństwo powszechne, w którym każdy wierny posiada udział w posłaniu Chrystusa na mocy chrztu świętego. Jedność w wierze oraz chrzest powodują, iż chrześcijanie są nowonarodzeni w Krzyżu dla sprawowania urzędu królewskiego i są namaszczeni do wypełniania funkcji kapłańskich. De Lubac zwraca uwagę, iż tradycja kapłaństwa powszechnego sięga początkami czasów Starego Testamentu: „Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6).<sup>3</sup> W czasach zaś Nowego Testamentu Chrystus jest określany jedynym i prawdziwym Kapłanem. Wierni są zobowiązani natomiast, by się w to kapłaństwo Chrystusowe „żyć”. Ciało Mistyczne Kościoła powstaje z wiernych świadomych swego kapłańskiego powołania.<sup>4</sup> De Lubac zwraca uwagę, iż godność kapłaństwa powszechnego jest tak wielka, że sama Dziewica Maryja jako Matka Boża jest nim przyobleczona.<sup>5</sup>

Kapłaństwo wiernych posiada charakter duchowy, który jest określany w tradycji jako pewne przeciwieństwo do cielesnych ofiar „starego porządku”. Mówiąc o duchowym charakterze powszechnego kapłaństwa, wskazuje się na dyspozycję wiernych do składania siebie w ofierze na ołtarzu ludzkiego serca, co dokonuje przemiany natury człowieka.<sup>6</sup> Określenie duchowego charakteru kapłaństwa jest nieodłączne od jego aspektu kultycznego. Zbieżność (właściwie wynikanie jednego z drugiego) aspektu kapłańskiego i kultycznego sprzyja powstawaniu specyficznej społeczności zanoszącej kult Bogu. Charakter czynności kultycznych jest racją ku temu, iż takowa wspólnota zyskuje szczególne miejsce w społeczności albo w stosunku do innych grup społecznych. Dokładnie taką samą specyfiką odznaczał się Naród Wybrany pośród innych narodów czasu Starego Testamentu.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Różnica pomiędzy kapłaństwem starotestamentalnym a kapłaństwem Chrystusowym wynika ze skuteczności ofiar Nowego Przymierza. Zob.: G. de la Rosa, *Wir sind alle Auserwählte. Ueber das gemeinsame Priestertum aller Glaubigen*, Muenchen 1980, s. 40; P. Kraemer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra-Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973, s. 65.

<sup>4</sup> Zob. A. Winklhofer, *Ueber die Kirche. Das Geheimnis Christi in der Welt*, Frankfurt am Main 1963, s. 211nn.

<sup>5</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche. Eine Betrachtung*, Einsiedeln 1969, s. 118n.

Wypełnianie funkcji kapłaństwa powszechnego wynika zarówno z przynależności do Ciała Mistycznego, jak też z bycia członkiem Ludu Bożego. Zob.: G. de la Rosa, dz. cyt., s. 38.

<sup>6</sup> Przemiany natury ludzkiej w trakcie spełniania urzędu kapłańskiego zmierza w kierunku zbawienia. Takie jest też uzasadnienie wszelkich funkcji i urzędów w Kościele. Por.: P. Kraemer, dz. cyt., s. 46nn.

<sup>7</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 119nn.; P. Kraemer, dz. cyt., s. 20nn.; G. Greshake, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualitaet der priesterlichen Amtes*, Freiburg im Breisgau 1982, s. 109-113.

## 1.2. Kapłaństwo hierarchiczne

Na mocy sukcesji apostołskiej oraz przez nałożenie rąk ustanawiani są kapłani, którzy sprawują najświętszą ofiarę przemieniającą otaczający świat.<sup>8</sup>

Kapłaństwo hierarchiczne nie czyni uprzywilejowanej klasy lub grupy osób pośród wspólnoty Kościoła. De Lubac dowodzi, iż kapłaństwo hierarchiczne nie jest doskonalszą formą chrztu ani nie wprowadza podziałów klasowych, jak ma to miejsce u gnostyków albo manichejczyków. Wszyscy tworzący wspólnotę Kościoła posiadają takie oto wspólne elementy: „podporządkowanie temu samemu duchowemu prawu, udział w tym samym życiu, kosztowanie tej samej łaski i sakramentów, ten sam cel”. Mocą przelanej krwi Chrystusa wszyscy otrzymali doskonalszą godność oraz tworzą wspólnotę charakteryzującą się braterstwem będącym uznaniem godności bliźniego. Prawo uczestnictwa w świętych obrzędach wynika stąd, iż wierni przyobleczeni są w Chrystusa. Chrystus jest więc swoistą bramą znoszącą starotestamentalne podziały i ograniczenia. De Lubac dobitnie stwierdza, iż w aspekcie kapłaństwa duchowego (wewnętrznego) nie istnieje żadne zróżnicowanie wiernych. Kapłaństwo hierarchiczne natomiast posiada swoją tradycję i jest istotne dla funkcjonowania Ciała Mistycznego z uwagi na instytucjonalne znaczenie nadane kapłanom w celu składania ofiar „w imieniu” albo „dla wspólnoty wiernych”.<sup>9</sup>

W relacji odniesienia kapłana do wspólnoty de Lubac przestrzega przed pewnym błędem, jakoby kapłan był jedynie przedstawicielem wspólnoty, któremu to wspólnota zleciła określone funkcje. Urząd kapłański byłby wówczas jedynie w linii prostej pochodną wspólnoty. Tej błędnej koncepcji przeciwstawia się prawda, iż kapłan podczas Mszy świętej występuje „in persona Christi” co oznacza, iż zawsze fundamentalnym będzie odniesienie kapłana do Chrystusa, które niemalże jest namacalne w procesie ofiary składanej podczas Eucharystii.<sup>10</sup> Jak dowodzi de Lubac, człowiek podąża śladem wezwania Bożego i przynosi Bogu dary, które mocą Chrystusa przemieniane są w ofiarę miłą Bogu.<sup>11</sup>

Podsumowując, należy stwierdzić, iż kapłaństwo powszechne i kapłaństwo sakramentalnie nie tworzą dwóch grup chrześcijan w różny sposób przyporządkowanych Chrystusowi, a więc posiadających różną godność i wartość

<sup>8</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 121n.; J. P. de Jong, *Die Eucharistie als Symbolwirklichkeit*, Regensburg 1969, s. 180nn.; G. Baetzing, *Die Eucharistie als Opfer der Kirche nach Hans Urs von Balthasar*, Einsiedeln 1986, s. 92n.

<sup>9</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 122nn.; P. Kraemmer, dz. cyt., s. 49-53.

W stosunku do wspólnoty wskazuje się na służbę jako na zasadniczy wymiar kapłaństwa hierarchicznego. Zob.: H. Kueng, *Wozu Priester? Eine Hilfe*, Zuerich 1971, s. 27-30; G. Greshake, dz. cyt., s. 63-67.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 59n.

<sup>11</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 124nn.; tenże, *Corpus Mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter*, Einsiedeln 1969, s. 248nn.; G. Greshake, dz. cyt., s. 63-67; W. Kern, *Jesus. Mitte der Kirche*, Innsbruck 1979, s. 120-125.

przed Bogiem. Kapłaństwo sakramentalne zostało ustanowione dla sprawowania Eucharystii, natomiast ta przymnaża nowego życia w zebranej wspólnocie. To jednak nie przeczy różnym powołaniom w ramach Ciała Mistycznego, w którym różnorodność członków jest koniecznym warunkiem egzystencji w ramach nadprzyrodzonego Bożego organizmu.<sup>12</sup>

## 2. Eucharystia i Kościół w jednym Ciele Mistycznym Chrystusa

Kościół jako Ciało Mistyczne służy rysowaniu przed wierzącymi perspektywy nieskończoności, która jest szczególnie doświadczana w czasie sprawowania ofiary eucharystycznej. Stąd centrum życia chrześcijan zmierzających do zbawienia jest Msza święta będąca źródłem łask, jak też ukazująca sposób obecności Kościoła w rzeczywistości ziemskiej. Relacje członków Ciała Mistycznego przebiegające w kierunku wertykalnym i horyzontalnym są wzorowane na odniesieniu Matki Chrystusa zarówno do Boga, jak też do wspólnoty pierwotnego Kościoła.

### 2.1. Interpretacja Kościoła jako Ciała Mistycznego

Henri de Lubac wskazuje na kategorię Ciała Mistycznego jako na pewien łącznik pomiędzy nauką o Kościele a nauką o Eucharystii. Nauka o ciele duchowym była obecna w chrześcijaństwie od samego początku, a w dobie średniowiecza doczekała się systematyzacji w odniesieniu do Kościoła, jak i też w odniesieniu do Eucharystii, czego wyrazem jest mowa o ziemskim życiu Jezusa, a także o chwale Zmartwychwstałego upamiętnianych w sposób duchowy podczas Najświętszej Ofiary w wspólnocie Kościoła. Relacja pomiędzy ziemskim a niebieskim (albo pomiędzy naturalnym a nadnaturalnym) nie jest w nauce katolickiej relacją przeciwieństwa. Jest to natomiast relacja wzajemności, w której nadnaturalne przewyższa ziemskie. W niektórych przypadkach mówi się o swoistej kontynuacji pomiędzy wymiarem skończonym a nieskończonym. Opierając się na tradycji Pawłowej i Tomaszowej odnośnie do koncepcji Kościoła jako Ciała Mistycznego, wskazuje de Lubac na fakt, iż wymiar skończony tego Ciała odsyła do wymiaru nieskończonego. Nie wolno pozostać tylko przy rzeczywistości materialnego ciała.<sup>13</sup> Relacja pomiędzy ciałem rzeczywistym a mistycznym cechuje się równouprawnieniem.<sup>14</sup>

Ciało Mistyczne funkcjonuje dokładnie tak samo jak ciało rzeczywiste. Stanowi ono rzeczywistość cechującą się jednością wiary. Ciało Mistyczne Kościoła przedstawia pełnię misterium Chrystusa pośród rzeczywistości ziem-

<sup>12</sup> Por. za H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 126n.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 111nn.

<sup>14</sup> Zob. A. Winklhofer, dz. cyt., s. 150nn.; B. Poschmann, *Die Lehre von der Kirche. Geschichtlich beleuchtet und dogmatisch dargelegt*, Siegburg 2000, s. 148nn.

skiej. Wiara chrześcijan pozwala odczytywać głębię i sens rzeczywistości zbawczej, w której porusza się człowiek w ramach doczesności.<sup>15</sup>

## 2.2. Kościół Matką

W kontekście rozważań o Kościele jako Mistycznym Ciele Chrystusa pojawia się w teologii de Lubaca koncepcja Kościoła jako Matki. Specyfika tak rozumianego Kościoła leży w tym, iż „przyciąga on do łona swoje dzieci”.<sup>16</sup> De Lubac, powołując się na teologię Maximusa, dowodzi, iż gromadzenie chrześcijan w łonie Kościoła jest dlatego możliwe, bo wierzący posiadają tę samą naturę dzieci Bożych niezależnie od różnic czysto przyrodzonych. Nie należy też pominąć działania Chrystusa, który inicjuje wszelkie procesy zjednoczeniowe w ramach wspólnoty Kościoła.<sup>17</sup>

Rola Kościoła jako Matki wyraża się też w karmieniu członków Kościoła pokarmem w postaci łask i darów. Tak rozumiany Kościół cechuje się żywotnością i rozwojem.

Wreszcie bóle rodzenia i łyzy Matki Kościoła odpowiadają nie tylko sytuacjom, kiedy rozpowszechnia się grzech<sup>18</sup> ale także czasom, kiedy Kościół jest prześladowany. De Lubac, powołując się na Ojców Kościoła (konkretnie: Cypriana), stwierdza: „tylko ten ma Boga za Ojca, dla kogo Kościół jest Matką”. Innymi słowy: konsekwencją ojcostwa Boga jest macierzyństwo Kościoła.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 113nn.; tenże, *Geheimnis aus dem wir leben*, Einsiedeln 1990, s. 63nn.; B. Poschmann, dz. cyt., s. 148; A. Winkhofer, dz. cyt., s. 232n.

Opisując rzeczywistość Kościoła, de Lubac zwraca uwagę też na pewne niebezpieczeństwo. Otóż istniały w historii teologii poglądy, wedle których w odniesieniu do Kościoła istnieje tylko co duchowe, mistyczne, niematerialne. W przypadku rzeczywistości skończonej nie można było mówić w ogóle o Kościele jako takim. Do powyższych problemów przyłącza się podział na znaczenie pozytywne i negatywne terminu: „mistyczny”. Nadinterpretacja dotyczyła tu mówienia o mistycznym w znaczeniu tylko niewidzialnego (znaczenie negatywne) albo tylko i wyłącznie w znaczeniu moralnym (znaczenie pozytywne).

Na przestrzeni wieków w historii teologii termin mistyczny w odniesieniu do Kościoła i Eucharystii doczekał się w miarę kompleksowej definicji. De Lubac powołuje się na symbol chleba składającego się z wielu ziaren, który łączy w jedno dwa misteria: misterium Kościoła i misterium Eucharystii; albo innymi słowy: aspekt widzialny Kościoła z duchową głębią Ofiary eucharystycznej. Podczas Eucharystii wierni łączą się w jedno Ciało uobecniające osobę Jezusa Chrystusa. Ta interpretacja teologiczna ukazuje sens mistycznego jako czegoś więcej niż bycie tylko odbiciem rzeczywistego albo niż stanowienie tylko jedności pochodnej moralnemu przyporządkowaniu. Por.: H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 115nn.

<sup>16</sup> Por. tenże, *Geheimnis aus dem wir leben ...* dz. cyt., s. 117n., 120nn.

<sup>17</sup> Por. za tenże, *Katholizismus als Gemeinschaft ...* dz. cyt., s. 48n.; S. Mirbach, „*Ihr aber seid Leib Christi*”. *Zur Aktualität des Leib-Christi-Geheimnis fuer eine heutige Pastoral*, Regensburg 1998, s. 173n.

<sup>18</sup> Grzech w pierwszym rzędzie burzy odniesienie człowieka do Boga. Zob.: G. Schwenzer, *Die grossen Taten Gottes und die Kirche. Zur Ekklesiologie Edmund Schlinks*, Paderborn 1969, s. 19nn.

<sup>19</sup> Por. za H. de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft ...* dz. cyt., s. 58n.

### 2.3. Uświęcenie celem istnienia Kościoła i sprawowanie Eucharystii

Opisując zależność Eucharystii od Kościoła, de Lubac przypomina naukę, iż do urzędu kapłańskiego przynależy wykonywanie trzech funkcji: kierowanie, nauczanie i uświęcanie. Tym trzem zadaniom odpowiada rozróżnienie Mikołaja z Kuzy: „ordo”, „praesidentia” i „cathedra”. Kierowanie, nauczanie i uświęcanie składają się na służbę, jaką wykonuje Kościół z polecenia Chrystusa.<sup>20</sup>

Trudno wskazać jednoznacznie, która z tych funkcji jest najważniejsza, będąc źródłem innych. Bez wątpienia jednak urząd kapłański obejmuje wszystkie trzy. Stosowany w Kościele tytuł „Summun Pontifex” odnosił się wprawdzie początkowo do nauczania. Z czasem jednak kojarzony jest z funkcją sakralną (kultyczną) – czynienia świata świętym. Kapłaństwo więc kojarzone jest zasadniczo ze sprawowaniem kultu, na co wskazuje też Biblia.<sup>21</sup> Celem istnienia Kościoła jest uświęcanie i zbawianie świata prowadzące do coraz większej jedności w świecie.<sup>22</sup> Temu celowi służą też wszystkie pouczenia i przykazania przekazane wspólnocie wierzących.<sup>23</sup> Pasterze Kościoła, którym została przekazana władza rządzenia, nie wykonują swojego urzędu, by tworzyć społeczność stanowiącą konkurencję dla społeczności ziemskich. Celem służby pasterskiej jest uświęcanie; karmienie wiernym niebieskim pokarmem, wprowadzanie wiernych do coraz to doskonalszej jedności. Z tej racji, iż jedność jest ostatecznym celem, to Eucharystia jako sakrament jedności jest tzw. „sakramentem sakramentów”, ponieważ najpełniej służy zbawieniu wiernych i budowaniu wspólnoty Kościoła.<sup>24</sup>

### 2.4. Eucharystia sposobem istnienia Kościoła

Sprawowanie Eucharystii jest prawem Kościoła i jest fundamentem dla wspólnoty uczniów Chrystusa. Podczas świętych obrzędów zostaje ukazana hierarchia Kościoła, a wierni znoszą Bogu miłą ofiarę. W Eucharystii jest

W szerszym znaczeniu Kościół jest widziany jako Rodzina Boża, w której urzeczywistniają się relacje macierzyństwa i ojcostwa. Zob.: W. Rebell, *Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im fruhen Christentum*, Muenchen 1990, s. 72-78.

<sup>20</sup> Ze spełnianiem poszczególnych funkcji związane jest posiadanie właściwych charyzmatów będących darami Ducha Świętego. Zob.: G. Schwenzer, dz. cyt., s. 136-140.

<sup>21</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 127nn.; J.L. Leuba, *Die Ekklesiologie Karl Barths*, w: *Unsichtbare oder sichtbare Kirche. Beitrage zur Ekklesilogie*, hrsg. v. M. Hauser, Freiburg 1992, s. 66.

<sup>22</sup> Por. O.H. Pesch, *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit*, w: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Voelkerrecht*, hrsg. v. O.H. Pesch, Freiburg im Breisgau 1978, s. 37n.

<sup>23</sup> Zob.: M. Honecker, dz. cyt., s. 70n.

<sup>24</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 129n.; K. Rahner, *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit*, w: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Voelkerrecht*, hrsg. v. O.H. Pesch, Freiburg im Breisgau 1978, s. 73nn.

uobecniiony Chrystus, a kapłan działający w imieniu Chrystusa przenika Ciało Mistyczne (czyli Kościół) skutkami sprawowanych czynności.

Ludowi Bożemu przysługuje z natury charakter liturgiczny. Jest to społeczność powołana po to, by sprawować kult. W wykonywaniu tych czynności łączą się dwa wymiary rzeczywistości zbawczej. Wymiar niewidzialny (łaski) i wymiar widzialny w formie wspólnoty zebranej po to, by świętować Eucharystię. Wspólnota sprawująca Najświętszą Ofiarę w konkretnym miejscu wyraża cały Kościół jako Ciało Mistyczne. Ta prawda – tak argumentuje de Lubac – potwierdza się w sytuacji, kiedy pasterze Kościoła zebrani w różnych miejscach na świecie sprawują dokładnie „tę samą ofiarę ‘w pokoju i komunii’ z innymi braćmi, którzy są rozproszeni po świecie”. Braterstwo i jedność, które bez wątpienia zachodzą w czasie Mszy świętej, odnoszą się nie tylko do współbraci aktualnie obecnych, ale także do papieża, a przez to i do Chrystusa.<sup>25</sup> De Lubac wskazuje też na jedyność ołtarza, na którym jest składana ofiara. Warunkiem koniecznym dla opisywanej jedności jest jedność w wierze i w przyjętym chrzcie.<sup>26</sup>

„Nie tylko Kościół czyni Eucharystię” – jak podaje de Lubac, ale też „Eucharystia buduje Kościół”, co ma miejsce wtedy, gdy składana ofiara zostaje przyjęta przez Boga, a modlitwy zostają wysłuchane. Eucharystia jest dopełnieniem dzieła rozpoczętego na chrzcie świętym w sensie rozwoju życia wiecznego w wierzących i budowaniu jedności. Dawcą życia wiecznego jest Chrystus obecny podczas najświętszej ofiary.<sup>27</sup>

Powszechność Eucharystii w odniesieniu do całej wspólnoty Kościoła wyraża się w symbolu chleba. Chleb składający się z wielu ziaren odpowiada idei jednego Kościoła obejmującego swym zasięgiem cały świat. W tym sensie służba Kościoła jawi absolutny charakter czynności ofiarniczych, które są przeznaczone dla wszystkich bez wyjątku, co odpowiada również przeznaczeniu zbawienia. Kapłani pośród tak rozumianego Kościoła i Eucharystii zanoszą nie tylko ofiarę miłą Bogu, ale stanowią jedność ze świętymi. W tym sensie mówi się o niebieskiej liturgii w odniesieniu do sprawowania Mszy świętej.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Zob. M.D. Philippe, *Einheit in Christus. Das Geheimnis des mystischen Leibes*, Zuerich 1965, s. 51n.

<sup>26</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 130-133.; tenże, *Corpus Mysticum ...* dz. cyt., s. 39nn.; S. Mirbach, dz. cyt., s. 171.

<sup>27</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 133nn.; tenże, *Geheimnis aus dem wir leben ...* dz. cyt., s. 79n.

<sup>28</sup> Por. tenże, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 135n.

Składanie ofiar jest jednocześnie realizacją powołania do świętości. Zob.: J. Ratzinger, *Kirche, Oekumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, s. 27.

## 2.5. Liturgia Eucharystii otwarciem przed wiernymi perspektywy nieskończoności

W dzisiejszym świecie – jak zauważa de Lubac – spotyka się wiele różnych „Ciał”, które usiłują funkcjonować na wzór Ciała Mistycznego. I tak tworzone są organizacje i systemy, które w aspekcie wykonywania swoich funkcji są kopią struktur kościelnych albo odpowiadają charakterowi organicznie pojmowanej religii. Można powiedzieć, iż człowiek naturalnie poszukujący nieskończonego wynajduje przeróżne formy zastępcze dla religii i Kościoła.

Tymczasem liturgia Mszy świętej otwiera przed człowiekiem głębię, której nie można „skopiować”. W wierze będącej warunkiem doświadczenia liturgicznego człowiek odkrywa głębię i znaczenie śmierci krzyżowej dla siebie osobiście. Wierny, obchodząc pamiątkę śmierci i zmartwychwstania, ciągle na nowo jest obdarowywany przez obecnego Jezusa owocami aktów zbawczych. Spotkanie z misterium Chrystusa podczas Mszy świętej jest tym, co wskazuje na nieskończony wymiar struktur organicznych.<sup>29</sup>

Istnienie Eucharystii i Kościoła nie powinno skłaniać do stwierdzenia, iż istnieją dwa Ciała Mistyczne: jedno w odniesieniu do Kościoła i drugie w odniesieniu do Eucharystii. De Lubac stanowczo podkreśla, iż istnieje tylko jedno Ciała Mistyczne i to dla Kościoła i dla Eucharystii. Osoby tworzące Ciało stanowią część zmartwychwstałej ludzkości i podczas Eucharystii doświadczają tej samej pełni i tego samego życia, jakie w Chrystusie kryje się pod postaciami chleba i wina. W oparciu o interpretację pism św. Pawła należy stwierdzić, iż „pomiędzy Chrystusem a Kościołem zachodzi mistyczna tożsamość”, co powoduje też stan, w którym realizm i mistycyzm w odniesieniu do Kościoła i Eucharystii wzajemnie się uzupełniają.<sup>30</sup>

## 3. Kościół sprawujący Eucharystię w realiach rzeczywistości ziemskiej

Kościół za względu na wymiar widzialny jest partnerem w stosunku do państwa. Centrum relacji państwowo-kościelnych wyznacza człowiek, który zarówno jest powołany do przemiany świata doczesnego; jak też służy urzeczywistnianiu ideału jedności reprezentowanego przez Kościół. Realizacja postulatów wolności chrześcijańskiej charakteryzującej naturę ludzką jest niezbędnym warunkiem dla zaistnienia tzw. otwarcia człowieka na nieskończoność w ramach struktur społeczno-politycznych.

### 3.1. Poszukiwanie rozwiązań dla odniesienia Kościoła do państwa

Kościół istnieje w ramach rzeczywistości ziemskiej ze względu na widzialny charakter wyrażający się w takich elementach, jak: cielesność członków

<sup>29</sup> Por. H. de Lubac, *Die Kirche ...* dz. cyt., s. 136n.; W. Kren, dz. cyt., s. 125-130.

<sup>30</sup> Por. za tamże, s. 138nn.; S. Mirbach, dz. cyt., s. 110-117, 214n.



Kościół, instytucje doczesne, struktury zewnętrzne itd.<sup>31</sup> Relacja Kościoła do państwa znaczone jest naśladownictwem, ale także rywalizacją w aspekcie ustalenia właściwych sobie wpływów, a właściwie obszarów oddziaływania. Równowaga w zakresie wspomnianych wpływów jest, jak wskazuje de Lubac, „krótkotrwała” i „niestała”, czego dowodzą okresy prześladowań Kościoła, jak też czasy tryumfu politycznego hierarchii kościelnej.<sup>32</sup>

Skutkiem podziału władzy na świecką i duchową jest wewnętrzne rozdarcie nie tylko świata, ale i Kościoła. W epoce Starożytnej albo w państwie Izraela religia była częścią systemu politycznego (np. religia państwowa). W ten sposób zostały oszczędzone człowiekowi dywagacje prowadzące często do wewnętrznego rozdarcia i pomieszania porządków, co przy niewłaściwej interpretacji jest powodem patologii politycznych oraz kościelnych. Tymczasem współcześnie życie chrześcijan w kontekście istnienia porządku świeckiego i duchowego oznacza ciągły wybór, jak wskazuje de Lubac, „pomiędzy posłuszeństwem kapłanowi a posłuszeństwem władcy”.<sup>33</sup>

Propozycję przewyciężenia rozdarć wewnętrznych i zewnętrznych stanowi wizja doskonałej jedności i porządku ukazana przez św. Augustyna, a odnosząca się do pokojowego współistnienia porządku państwowego i kościelnego. W powołanie zatem chrześcijan jest wpisane szukanie rozwiązań i środków wyrazu dla zaistnienia jedności wzorowanej na sposobie trwania Ciała Mistycznego Chrystusa, czyli Kościoła.<sup>34</sup>

Szukanie właściwego odniesienia pomiędzy Kościołem a państwem należy rozpocząć od analizy natury człowieka. Element cielesności oraz duch nieustannie kolidują ze sobą. O ile w przypadku natury człowieka można mówić o instynktownym odniesieniu pierwiastka duchowego do cielesnego; o tyle w przypadku życia społeczno-politycznego można ograniczać, a nawet formować w oparciu o umowy instynktowne dążenia człowieka. Konieczność takich umów wskazywał przecież Rousseau nie tylko w stosunku do państwa, ale także w obrębie religii. Teorie jednak podobne do koncepcji umowy społecznej w gruncie rzeczy są absolutyzacją państwa i ostatecznie jeszcze bardziej odda-

---

<sup>31</sup> Zob.: J. Meyer zu Schlochtern, *Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen*, Freiburg im Breisgau 1992, s. 235-238.

<sup>32</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 1997, s. 137n.; A. Rich, *Kirche und Demokratie*, w: *Kirche und moderne Demokratie*, hrsg. v. T. Strohm, H.-D. Wendland, Darmstadt 1973, s. 187-191; H. Maier, *Kirche und Gesellschaft*, Muenchen 1972, s. 36-46.

<sup>33</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 138n.

Sposób jedności pomiędzy władzą kościelną a władzą świecką w czasach pierwotnego chrześcijaństwa był dyktowany specyfiką społeczności lokalnych. Zob.: J. Blank, *Kirche und Staat im Urchristentum*, w: *Kirche und Staat auf Distanz. Historische und aktuelle Perspektiven*, hrsg. v. G. Denzler, Muenchen 1977, s. 13n.

<sup>34</sup> Por. za H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 140n.; M. Honecker, dz. cyt., s. 56n.

lają człowieka nie tylko od Dobrej Nowiny, ale także od poprawnej interpretacji natury ludzkiej.<sup>35</sup>

Uważna lektura Ewangelii jest pomocna nie tylko dla określenia odniesienia Kościoła do państwa, ale także służy wyznaczeniu chrześcijańskiej wizji państwowości.<sup>36</sup> Pismo święte ukazuje Boga jako Istotę, która „weszła w historię ludzkości „publicznie” oraz „faktycznie”. Objawienie Boga znajduje środek wyrazu w ludzkiej historii.<sup>37</sup> W ten sposób wieczność i nieskończoność stała się udziałem czasowości oraz skończoności oraz wnosi nowe treści i rysuje nowe horyzonty przed człowiekiem.<sup>38</sup> Tak należy m.in. interpretować Zmartwychwstanie jako nadanie nowej jakości naturze ludzkiej.<sup>39</sup>

### 3.2. Fundamentalne znaczenie wolności w relacji pomiędzy państwem a Królestwem Bożym

Nauka Jezusa jest ukazaniem człowiekowi wolności w kontekście aktywności społecznej i politycznej. Otóż z uwagi na wolność stworzenie dąży do obiecanej ojczyzny, która jest kojarzona z niebem albo z Królestwem Bożym. Przed człowiekiem stoi nieustannie alternatywa wyboru pomiędzy zapomnieniem w wymiarze skończonym a rozwojem znajdującym cel w Królestwie Boży. W tym duchu należy interpretować pośrednie lub bezpośrednie wskazania Jezusowe w stosunku do państwowości (por. J 18,36; Mt 22,21; Łk 12,14; Mt 22,24-27).<sup>40</sup>

Henri de Lubac w kwestii politycznego zaangażowania rozróżnia wyraźnie pomiędzy skończonością oraz nieskończonością. Zadaniem człowieka jako obywatela jest znalezienie równowagi pomiędzy tymi dwoma rzeczywisto-

<sup>35</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 141n.

<sup>36</sup> Ważnym sposobem istnienia Kościoła w rzeczywistości państwowej jest oddziaływanie Ewangelii na szeroko pojmowaną opinię publiczną przy użyciu środków społecznego przekazu. Zob.: H.-J. Doerger, *Kirche in der Öffentlichkeit. Programme und Probleme ihrer publizistischen Repraesentanz*, Stuttgart 1979, s. 27nn.

<sup>37</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 153n.

<sup>38</sup> Uwzględnienie skończoności i nieskończoności prowadzi w efekcie do zachowania w ramach struktur społecznych człowieka w jego integralności, co jest też wspólnym mianownikiem dla wykładni antropologicznej Kościoła oraz państwa. Zob.: J.A. Stuetzler, *Kirche und Staat*, Aschepenburg 1969, s. 57.

<sup>39</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 142n.

W obliczu skończoności można nawet mówić o konieczności istnienia Kościoła, który otwiera przed człowiekiem perspektywę zbawienia. Zob.: L. Dullaart, *Kirche und Ekklesiologie. Die Institutionslehre Arnold Gehlens als Frage an der Kirchenbegriff in der gegenwaertigen systematischen Theologie*, Muenchen 1975, s. 156nn.

<sup>40</sup> Zob. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 143; J. Meyer zu Schlochtern, dz. cyt., s. 356-359.

Rozdział Kościoła od państwa jest postulatem wynikającym m.in. z liberalistycznej interpretacji nienaruszalnych wolności przysługujących każdemu człowiekowi. Zob.: P. Rath, *Trennung von Staat und Kirche? Dokumente und Argumente*, Reinbek bei Hamburg 1974, s. 14n.

ściami. Akcentowanie tylko jednego wymiaru kosztem zaniku z życia drugiego prowadzi do stanów nienaturalnych, a nawet patologicznych.<sup>41</sup>

Chrześcijaństwo w kontekście życia społeczno-politycznego dokonało swoistej odnowy czy nawet przewrotu moralnego, wskazując na nowe wartości czy też reguły postępowania pochodzące od Boga albo zmierzające w kierunku Absolutu. Czasy jednak obecne, jak wskazuje de Lubac, podejmują ciągłe próby sięgające początkami czasów antycznych, by przedmiotem kultu uczynić państwo, a więc by władzy przypisać boski charakter. W tym kontekście nauka o miłości Boga jako o ideale etycznym i moralnym jest powrotem do upragnionej równowagi pomiędzy ziemią a niebem w życiu ludzkim. Szczególną rolę spełnia tutaj Kościół jako przypominający o konieczności wolności. Taka rola Kościoła jednak nie kwestionuje istnienia „dwóch władz”<sup>42</sup> i nie podważa nadprzyrodzoneści Kościoła widzianego w kontekście struktur doczesnych.<sup>43</sup>

### 3.3. Rys walczącego Kościoła

Henri de Lubac charakteryzuje Kościół jako „walczący”, ponieważ wspólnota wierzących na zawsze pozostanie „znakiem zaniepokojenia” dla świata. Taka obecność Kościoła nie stanowi jednak zarzewia dla konfliktów i wojen. Otóż Kościół swoją obecnością apeluje do ludzi w sytuacjach, kiedy łamane jest prawo i kiedy relacje państwowe są sprzeczne z wymogami natury ludzkiej. Walka, o której wspomina się w stosunku do Kościoła, nie jest zatem działaniem przy użyciu oręża, ale jest ona inicjowaniem i wyzwaniem w człowieku sił duchowych zmierzających do naprawy świata, a dokładnie do przezwyciężenia niesprawiedliwości. Wyznacznikiem, a jednocześnie celem, dla tak pojmowanej walki jest zbawienie dokonane na drzewie Krzyża.<sup>44</sup>

Wzorem dla sposobu obecności Kościoła w świecie jest „walczący Izrael”. Takie przyporządkowanie nie pozwala jednak na określenia Kościoła jako „wiecznego wojownika”, ponieważ fundamentalnym przesłaniem Ewangelii jest pokój, a w ramach Kościoła gromadzeni są ludzie realizujący wskazania Jezusowe i budujący w ten sposób Boży ład w świecie. Poszukiwanie zgody

<sup>41</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 143n.; J. Ratzinger, dz. cyt., s. 175-180. Uleganie tylko duchowej stronie życia ludzkiego charakteryzowanej przez nieskończoność nazywa de Lubac „pułapką wewnętrzności”. Zob.: H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 152n.

<sup>42</sup> Historycznym odniesieniem dla nauki o dwóch władzach, a więc nauki o rozdziale Kościoła od państwa, jest m.in. średniowieczna teoria o „dwóch mieczach”. Zob.: J. A. Stuetzler, dz. cyt., s. 32-35.

<sup>43</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 144n.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 155nn.; H. Fries, *Aspekte der Kirche*, Stuttgart 1963, s. 79-89.

Wezwanie do przezwyciężenia niesprawiedliwości znajduje odzwierciedlenie w dokumentach społecznych Kościoła Katolickiego: „Rerum novarum”, „Mater et Magistra”, „Pacem in terris”. Zob.: U. Scheuner, *Christliche Kirche und internationale Ordnung*, w: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Voelkerrecht*, hrsg. v. O.H. Pesch, Freiburg im Breisgau 1978, s. 117nn.

i pokoju w świecie posiada zawsze pierwszeństwo przed wszelkimi działaniami charakteryzowanymi przemocą.<sup>45</sup>

Pozycja Kościoła wobec świata w interpretacji de Lubaca nie jest znaczone kwestionowaniem decyzji, jak i istnienia władzy świeckiej. Wręcz przeciwnie, z uwagi na Boskie pochodzenie władzy Kościół zobowiązany jest do modlitwy za rządzącymi, by oni postępowali w zgodzie z własnym sumieniem ukształtowanym przecież na podstawie wskazań prawa naturalnego.<sup>46</sup> Dodatkowo opierając się na nauczaniu Chrystusa a także Apostołów, nie przypisuje się Kościołowi nadrzędności wobec prawa państwowego. Kościół wręcz przeciwnie, podporządkowuje się poleceniom sprawiedliwej władzy, natomiast kwestionuje i będzie odrzucać wszelką tyranie.<sup>47</sup>

Jako ekstremalny przejaw prawości władzy należy interpretować postawę wielu męczenników chrześcijańskich, którzy w proteście wobec niesprawiedliwej (w sensie braku odpowiedniości do prawa Bożego) władzy nie wahali się oddać własnego życia. Postawa więc wierzących jest w interpretacji de Lubaca wewnętrznym drogowskazem.<sup>48</sup> Na takie zachowanie wskazuje nauka o Kościele jak i o Eucharystii, w której gotowość do ofiary powinna wyznaczać także etos życia politycznego.

Służba państwu interpretowana już u Jana Chryzostoma jako „służba Cezarowi” oznacza czynienie wszystkiego wobec społeczności, co nie w stoi w sprzeczności ze służbą Bogu. Takie przekonanie podkreśla realizm w ocenie sytuacji społeczno-politycznej zarówno Ojców Kościoła, jak też de Lubaca. Traktowanie Kościoła jako wspólnoty zupełnie wyobcowanej z realiów ziemskich nie odpowiada zarówno naturze, jak też posłaniu Kościoła, którym jest przecież niesienie światu zbawienia.<sup>49</sup>

Wzajemne odniesienie władzy świeckiej do kościelnej było też przedmiotem refleksji papieża Leona XIII, który w pierwszej kolejności wskazuje na wspólne pochodzenie władzy; następnie zaś domaga się współpracy pomiędzy tymi dwoma porządkami, która powinna prowadzić do zgody przy zachowaniu odrębności natury rzeczy ziemskich i niebieskich.<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 157nn.; L. Dullaart, dz. cyt., s. 208-214. Konieczność przewyciężenia podziałów była już właściwa dążeniom członków pierwotnego Kościoła. Zob.: W. Rebell, dz. cyt., s. 48-61.

<sup>46</sup> Por. H. Maier, dz. cyt., s. 272n.

<sup>47</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 159n.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 163n.

Postawa wierzących w stosunku do świata znajduje wzorzec w zwróceniu się Boga do świata w osobie Jezusa Chrystusa. Zob.: J.L. Leuba, dz. cyt., s. 74n.

<sup>49</sup> Por. Jan Chryzostom, *In Mattheum 70,2* (PG 57,656), za: H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 161; H. Maier, dz. cyt., s. 274nn.; L. Huber, *Prinzipien und Moeglichkeiten christlicher Kulturpolitik*, w: *Katholik und christliche Partei*, hrsg. v. K. Forster, Wuerzburg 1965, s. 143n.; J.-L. Leuba, dz. cyt., s. 75nn.

<sup>50</sup> Por. Leon XIII, *Immortale Dei*, s. 13n., za: H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 162; J.A. Stuetzler, dz. cyt., s. 55.

Istnienie sfery duchowo-ludzkiej określanej współcześnie jako egzystencjalna ukazuje też granice stawiane władzy państwowej.<sup>51</sup> Otóż władza świecka nie ma prawa ingerować w rzeczywistość ducha człowieka. Jest to domeną np. Kościoła, w której człowiek kształtuje własną prywatność w wymiarze sumienia. Istnienie tak rozległej enklawy wobec władzy dążącej z natury do absolutyzowania jest powodem, jak zauważa de Lubac, ciągłego niezadowolenia, a także podejmowania prób zawładnięcia całym człowiekiem jako elementem (a więc przedmiotem) struktur społeczno-politycznych. Wyłomem wobec tych dążeń jest postawa, jak i sposób obecność Kościoła w świecie.<sup>52</sup>

### 3.4. Kościół wzorem jedności dla społeczności państwowych

Jedność narodu albo jedność w Kościele w historii myśli ludzkiej były kształtowane najczęściej w obliczu rozbitcia znajdującego źródło w rozszcześnieniach innych narodów i wspólnot lub w czynnikach natury wewnętrzno-państwowej. W ten sposób jedność była albo skutkiem zwycięskiego boju albo była wyrazem równowagi utrzymywanej przemocą. Tak pesymistyczne wizje jedności skłaniały niektórych myślicieli, np. Rousseau do przekonania, iż powszechna zgoda i jedność są właściwie utopią.<sup>53</sup>

Przeciwnieństwo do pesymistycznych teorii społecznych prezentuje Kościół. Otóż w Kościele stanowiącym źródło, jak też model jedności wiele podmiotów żyje w zgodzie opartej o dwie reguły. Po pierwsze, wspólnota Kościoła jest zgromadzona w jedno jako skutek zanoszonego wspólnie kultu.<sup>54</sup> Po drugie w ramach Kościoła kształtowana jest jedność ze względu na dziecięstwo Boże a więc ze względu na świadomość wspólnego pochodzenia od Stwórcy.<sup>55</sup>

Jedność proklamowana przez Kościół stoi w bliskiej relacji do wolności. Człowiek, transcendując w kierunku Królestwa Bożego, jak też w kierunku bliźnich, dowodzi z jednej strony swojej wolności. Z drugiej zaś strony, człowiek swoim teleologicznym działaniem ukazuje fundamentalny wymiar rozwoju inspirowanego natchnieniami Ducha Świętego. Obecność Ducha w realiach

---

<sup>51</sup> W odniesieniu do Kościoła ludzki wymiar odnosi się do charakteru skończoności wspólnoty wiernych. Zob.: M.D. Philippe, dz. cyt., s. 5-19; B. Poschmann, dz. cyt., s. 148nn.

<sup>52</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 164n.

Ze względu na doskonały charakter Kościół jest przedstawiony w kontekście pism Schleiermarchera jako miejsce umożliwiające rozwój absolutnej wolności. Zob.: R. Strunk, *Politische Ekklesiologie im Zeitalter der Revolution*, Gruenewald 1971, s. 80nn.

<sup>53</sup> Por. za H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 149.

<sup>54</sup> Zob. A. Winklhofer, dz. cyt., s. 235nn.; O.H. Pesch, *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Eine theologische Besinnung*, w: *Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit. Perspektiven aus Theologie, Ethik und Voelkerrecht*, hrsg. v. O.H. Pesch, Freiburg im Breisgau 1978, s. 25-28.

<sup>55</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele ...* dz. cyt., s. 150; H. Fries, dz. cyt., s. 71-78.

ziemskich jest spełnieniem odwiecznych pragnień za jednością i ukazuje jednocześnie, jak bardzo konieczna jest dla świata wspólnota Kościoła.<sup>56</sup>

W procesie jednoczenia całej ludzkości opieranie się tylko na ludzkich zasobach może okazać się zwodnicze. Stąd potrzeba działania Bożego, które będzie prowadzić ludzi do jedności interpretowanej jako ideał. Sytuowanie zgody międzyludzkiej w przyszłości odpowiada kondycji ludzkiej, jak też dowodzi prawdy, iż z uwagi na skończony wymiar rzeczywistości nigdy nie zostaną usunięte ostatecznie teraźniejsze podziały i konflikty.<sup>57</sup>

Wspólnota Kościoła, w której głosi się zbawienie przeznaczone dla wszystkich, ukazuje braterstwo jako zasadniczy rys swojej obecności w świecie. Solidarność obecna w wspólnocie wierzących jest też wyzwaniem dla relacji właściwych polityce.<sup>58</sup>

## Zakończenie

W centrum eucharystycznej eklezjologii znajduje się człowiek widziany jako osoba w naturalny sposób ukierunkowana na poszukiwanie Boga, co jest jednocześnie ukazaniem rozwoju życia Bożego w człowieku. Charakter egzystencji ludzkiej ubogaconej o pierwiastek nadprzyrodzony wyraża się w kapłaństwie powszechnym, a także hierarchicznym. Czynności kapłańskie służą ukazywaniu aktualnej obecności Chrystusa w rzeczywistości ziemskiej i stanowią impuls ku wszelkim przemianom w świecie. Właśnie wymiar widzialny sakramentów szczególnie Kościoła oraz Eucharystii kształtuje relację pomiędzy wymiarem nadprzyrodzonym a rzeczywistością społeczno-polityczną. Można tutaj mówić nawet o wzorczym charakterze rzeczywistości sakramentalnej w aspekcie jedności, a także o konieczności przemiany świata w kierunku urzeczywistniania zbawienia. Analiza pism Henri de Lubaca pozwala na sformułowanie prawidłowości, iż nawet tak teologiczne kategorie jak eklezjologia eucharystyczna znajdują się w ciągłej relacji do rzeczywistości społeczno-politycznej i w tym sensie stanowią inspirację dla badań przeprowadzanych w takich dziedzinach, jak socjologia i politologia.

---

<sup>56</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 149n.; A. Winklhofer, dz. cyt., s. 156; R. Strunk, dz. cyt., s. 244-252.

<sup>57</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 151n.

Odniesienie jedności Kościoła do jedności pomiędzy ludźmi jest najbardziej widoczne w perspektywie zbawienia. Zob.: J. Meyer zu Schlochtern, dz. cyt., s. 54nn.

<sup>58</sup> Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele* ... dz. cyt., s. 153n.

## **Zusammenfassung**

Die grundlegende Erfahrung des Menschen stellt nach Henri de Lubac die „communio“ dar. Das betrifft nicht nur die sakramentale Wirklichkeit sondern auch die soziale Dimension der Kirche. Diese Welt, die die Kirche bei den Feiern von den Sakramenten schafft, ist ein Vorbild für jede Form der Beziehungen in den Gesellschaften. Die Vorbildfunktion der Kirche betrifft die ständige Verkündigung der folgenden Werten: Einheit, das friedliche Zusammenleben in der Gesellschaft, Freiheit und Integrität der Person.

Die Anwesenheit der Kirche in der Gesellschaft erinnert auch an die übernatürliche Dimension der Welt. Der Mensch soll also auch den Willen Gottes in seinen Entscheidungen berücksichtigen.

„Interpretation der sozial-politischen Wirklichkeit aufgrund der Theologie von Henri de Lubac“ ist in drei Punkten dargestellt: 1. Die Einheitsfunktion des Priestertums; 2. Die Eucharistie und die Kirche in einem Mystischen Leib Christi; 3. Die Kirche, die die Eucharistie feiert, in der Realität der irdischen Wirklichkeit.