

KS. KRZYSZTOF WOJTKIEWICZ (SZCZECIN)

INTEGRALNA OBECNOŚĆ CHRYSYDUSA W EUCHARYSTII WEDŁUG CZESŁAWA BARTNIKA

Na pytanie: Czym jest Eucharystia?, padają różne, najczęściej prawidłowe odpowiedzi, np. że jest to uobecnienie Ofiary Krzyżowej, Pamiątka Ostatniej Wieczery, albo też że jest to wyraz najwyższej miłości Chrystusa do każdego człowieka, a szczególnie do wiernych wspólnoty eklezjalnej. Wydaje się jednak, że w tych odpowiedziach brakuje tej podstawowej, a mianowicie, że Eucharystia to sam Jezus Chrystus, jako Osoba historyczna i uwielbiona, obecny pod postacią chleba i wina. Nie wystarczy nawet określenie, że Eucharystia to Ciało i Krew Chrystusa. Brzmi to bowiem jakoś trochę „rzeczowo”, jakby brakowało wymiaru personalnego, a tylko wskazanie na elementy konstytuujące osobę. W każdym razie wszystkie wspomniane aspekty trzeba ujmować całościowo, z akcentowaniem obecności Osoby Jezusa w Eucharystii. O takie rozumienie stara się w swojej refleksji eucharystycznej profesor Czesław Bartnik.

1. FAKT CAŁOOSOBOWEJ OBECNOŚCI CHRYSYDUSA W EUCHARYSTII

W przeszłości ujmowano obecność Jezusa Chrystusa w Eucharystii w jakimś jednym aspekcie. I tak np. w starożytności chrześcijańskiej św. Ambroży rozwijał teorię metabolizmu (przemiany) chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Św. Augustyn zaś koncentrował się na znakowej obecności Chrystusa w Eucharystii. Eucharystia to znak Pana i Jego Mistycznego Ciała¹. W średniowieczu natomiast

¹ Por. F.J. Nocke, *Spezielle Sakramentenlehre*, w: Th. Schneider (red.), *Handbuch der Dogmatik*, t. II, Düsseldorf 2000, s. 285-286.

realno-symboliczne myślenie ustępuje zainteresowaniu rzeczywistą obecnością Chrystusa w Eucharystii. Stąd pojawiła się alternatywa: obraz albo rzeczywistość. Przez kilka stuleci trwały zmagania pomiędzy interpretatorami rzeczowej i duchowej obecności Chrystusa. Toczyły się dwa spory eucharystyczne. W pierwszym sporze (IX w.) ścierały się dwie tendencje: opata Paschazjusza Radbertusa, który głosił tożsamość eucharystycznego i ziemskiego Ciała Jezusa Chrystusa, oraz Rathramnusa, opowiadającego się za duchową, a nie cielesną przemianą chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Drugi spór eucharystyczny, który nasilił się dwa wieki później, toczył się w atmosferze szerzącej się nauki Berengariusza z Tours. Chleb i wino były dla niego symbolami obecności Chrystusa. Uważał, że Chrystus nie mógł być realnie obecny w Eucharystii, ponieważ do czasu Paruzji przebywa w niebie, zasiadając po prawicy Ojca. Po odrzuceniu nauki Berengariusza, kardynał Humbert von Silva Candida podpisał bardzo realistyczne wyznanie wiary, w którym wyraźnie zostało określone, że po konsekracji chleb i wino stały się prawdziwym, tzn. nie tylko sakramentalnie, ale dosłownie, fizycznie Ciałem i Krwią Chrystusa. Kapłan sprawujący Mszę św. miałby dotykać, łamać i następnie spożywać niejako fizyczne Ciało Zbawiciela (por. DH 690)².

Średniowieczna koncentracja na darach chleba i wina oraz ich przemianie, co prowadziło do ukształtowania się spekulatywnej nauki o transsubstancjacji, spowodowała, że zapomniano o całościowym ujęciu tajemnicy eucharystycznej, a mianowicie o aspekcie ofiary i uczy. Dlatego staje się zrozumiałym protest Reformatorów i próba wyjaśniania tajemnicy Eucharystii na podstawie Nowego Testamentu³. Ponieważ Reformatorzy odrzucili naukę o substancjalnej przemianie, jaka dokonuje się podczas konsekracji, Sobór Trydencki zdefiniował w sposób dogmatyczny katolicką naukę o Eucharystii. Położył w niej akcent na rzeczywistej obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii: „po konsekracji chleba i wina Pan nasz Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, znajduje się prawdziwie (*vere*), rzeczywiście (*realiter*) i substancjalnie (*substantialiter*) pod postaciami owych wiązanych rzeczy” (DH 1636; BF VII,289). Tymi trzema określeniami *Tridentinum* odrzuciło błędne sformułowania Reformatorów. Przez słowo „prawdziwie” (*vere*) przeciwstawiło się Ulrichowi Zwinglemu, który słowa „To jest moje Ciało” rozumiał w przenośnym i znakowym sensie, jako symbol. Obecność Chrystusa w Eucharystii miałyby być – według niego – nie tyle prawdziwa i aktualna, co pamiętkowa, jakby wspomniana z przeszłości. Drugi termin „rzeczywiście” (*realiter*) był

²Tamże, s. 287.

³Por. W. Härle, *Dogmatik*, Berlin 2000, s. 560-563; M. Luter, *Artykuły szmalklandzkie*, VI, 5; F. Melancton, *Apologia Konfesji Augsburskiej*, X; za stroną internetową: www.luteranie.pl/www/biblioteka/dpisma.

zaprzeczeniem poglądu Johanna Oekolampidiusa, który nie wierzył w rzeczywistą przemianę chleba w Ciało Chrystusa. Przyjmował, że po konsekracji chleb w dalszym ciągu pozostaje chlebem i jedynie staje się on obrazem Ciała, ale nie samym Ciałem Chrystusa. I trzeci wyraz: *substantialiter* wymierzony został w doktrynę Kalwina o niesubstancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Według Kalwina Chrystus jest obecny co najwyżej mocą Ducha Świętego, ale nie ontycznie.

Luter wprawdzie przyjmował obecność Chrystusa w Eucharystii, i to tak długo, jak długo trwają postaci eucharystyczne (wbrew Melanchtonowi), ale odrzucał pojęcie „transsubstancjacji”⁴. Jeśli po słowach przeistoczenia pozostają postaci chleba i wina, Luter przyjął teorię „konsubstancjacji”, czyli że Chrystus jest obecny „w, z i pod” postaciami chleba i wina⁵. Tymczasem Sobór Trydencki, choć słowo „transsubstancjacja” uważał jako bardzo trafne w odniesieniu tajemnicy przemiany eucharystycznej, to jednak nie uczynił z niego przedmiotu wiary⁶. „Transsubstancjacja” ma wskazywać, że podczas słów konsekracji chleb przestaje być chlebem, to znaczy traci substancję chleba i staje się Ciałem Chrystusa, ale zachowuje swoje fizyczne właściwości. Podobnie dzieje się z winem, który przestaje być substancją wina, a staje się po przeistoczeniu Krwią Chrystusa, choć posiada wszystkie właściwości wina (por. DH 1652).

W dobie obecnej problem obecności Chrystusa w Eucharystii przestał być przedmiotem sporu. Na zachodzie Europy próbowano w drugiej połowie XX wieku jedynie zarzucić dziś już mało rozumiały termin „transsubstancjacja” jako abstrakcyjny i kojarzący się trochę z jakimś procesem chemicznym. Punktem ciężkości w teologicznej refleksji eucharystycznej natomiast stało się łączenie faktu Eucharystii z historią zbawienia i z praxis chrześcijańską. Stąd i w oficjalnym nauczaniu Kościoła pojawiły się pewne przeakcentowania. Ponieważ Eucharystia w swym etymologicznym znaczeniu oddaje postawę wdzięczności, podziękowania, sprawowanie Eucharystii miałyby być liturgicznym aktem ze strony chrześcijan, w którym wrażliwość oni dziękczynienie i uwielbienie, skierowane do Boga Ojca za dzieło odkupienia, dokonane przez Jezusa Chrystusa. W powiązaniu z historycznym ustanowieniem Eucharystii na Ostatniej Wieczerzy stało się popularne w teologii i w pobożności chrześcijańskiej ujmowanie Eucharystii jako pamiątki⁷

⁴ Por. Luter, *Artykuły szmalklandzkie*, tamże.

⁵ Por. Nocke, *Spezielle Sakramentenlehre*, s. 289; A. Ziegenaus, *Die Heilsgegenwart in der Kirche. Sakramentenlehre*, w: L. Scheffczyk, A. Ziegenaus (red.), *Katholische Dogmatik*, t. VII, Augsburg 2003, s. 303.

⁶ Por. tamże, s. 290.

⁷ Por. P. Henrici, „*To czyńcie na moją pamiątkę*”, tłum. T. Sotowska, w: L. Balter (red.), *Eucharystia*, Kolekcja Communio 1, Poznań 1986, s. 151-161; T. Söding, „*Tut dies zu meinem Gedächtnis!*” *Das Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche nach dem Neuen Testament*, w: tenże

Profesor Bartnik dostrzega „wycinkowość” powyższych ujęć omawianego przez nas problemu. Ale podczas gdy do wcześniejszych nauk i teorii o Eucharystii odnosi się ze zrozumieniem, ponieważ zostały one już ocenione, to ostrej krytyce poddaje zbytnie utożsamianie Eucharystii z pamiętką, jakie znajduje się w nowym *Katechizmie Kościoła katolickiego* (KKK 1330; 1341-1344; 1362-1366). Uważa on, że słowo „pamiętka” nie oddaje rzeczywistości obecnej, lecz odnosi się do przeszłości i niejako przypomina czy przywołuje wydarzenie już dokonane. Wypowiedziane przez Chrystusa słowa: „To czyńcie na moją pamiętkę” oznaczają – według naszego Teologa – nie tyle sposób obecności Chrystusa w Eucharystii, co są nakazem sprawowania Eucharystii⁸. Na realną obecność Chrystusa wskazują słowa: „To jest Ciało moje”, „To jest moja Krew Przymierza”. Profesor uważa, że na niewiele się zdaje także wyjaśnianie *Katechizmu*, że „pamiętka to głoszenie cudów, jakich Bóg dokonał dla ludzi” (KKK 1363). Celną krytykę ujął on w słowach, iż: „nie ma pamiętki rzeczy aktualnej, w pamiętce nie ma samej rzeczy realnie, jest ona tylko w sposób nierealny, a mianowicie «na sposób pamiętki»”⁹. Trzeba tu jeszcze dopowiedzieć, że określenie Eucharystii jako pamiętki jest jakimś gestem ekumenicznym, zwłaszcza w kierunku protestanckich chrześcijan. Rozumieją oni Eucharystię jako Ostatnią Wieczerzę, a raczej jako właśnie pamiętkę Ostatniej Wieczerzy. Przy tym straciła ona u nich charakter ofiarny. A więc byłaby samą uczcą¹⁰. Dla chrześcijan katolików natomiast Eucharystia to nie tylko sama uczta, i to w sensie pamiętki, ale jest to uczestniczenie w urzeczywistnianych wydarzeniach zbawczych Jezusa Chrystusa. Eucharystia powinna wiązać się z całym Misterium Paschalnym, od Ostatniej Wieczerzy po Uwielbienie zmartwychwstałego Chrystusa. Wydaje się więc, że lepiej byłoby trzymać się i uczyć zadomowionego w teologii katolickiej pojęcia „uobecnienie” czy „urzeczywistnienie” zbawczego dzieła Jezusa Chrystusa.

Jak opisuje obecność Chrystusa ks. Bartnik? Zdaje on sobie sprawę z tego, że ludzkie mówienie o Bogu jest tylko analogiczne, opisowe i nie do końca oddające głębię Bożego Bytu i działania. Tak też jest i w przypadku obecności Jezusa Chry-

(red.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, Regensburg 2002, s. 11-58; Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 295-303; H. Wagner, *Dogmatik*, Stuttgart 2003, s. 321-322.

⁸ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 690; tenże, *Sakramentologia społeczna*, Lublin 2000, s. 211.

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. Konfessionskundliches Institut (red.), *Was eint? Was trennt? Ökumenisches Basiswissen*, Göttingen 2002, s. 35-36; G. Koch, *Sakramentenlehre – Das Heil aus den Sakramenten*, w: W. Beinert (red.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, t. III, Paderborn 1995, s. 434-435.

stusa w Eucharystii. Tutaj chyba jeszcze bardziej niż w innej prawdzie chrystologicznej człowiek jest bezradny i odczuwa, jak apofatyczna jest teologia eucharystycznej obecności Chrystusa. Bartnik podkreśla obiektywizm tej obecności. Nie zależy ona od naszej wiary. Chrystus jest obecny pod postaciami eucharystycznymi nawet wówczas, jeśli komuś wydaje się ona niemożliwa. Pozytywnie formułując za Bartnikiem: „jądro tej obecności jest duchowe, ale nie jest odłączone od rzeczywistości, także materialnej tak że jest tu obecne i Ciało Chrystusa, w relacji do rzeczywistości chleba i do realności człowieka żyjącego w materii i ciele. Jest to jakby przełożenie obecności materialnej, przez Osobę Chrystusa na obecność realną, pełną, zmierzającą ku pełnoosobowej, a w tym i ku duchowej”¹¹. W Osobie Chrystusa nastąpiło spotkanie dwóch rzeczywistości: materialnej i duchowej, oraz zmierzanie od materialnej ku duchowej jako wyższej, na poziomie której dokonuje się spotkanie z człowiekiem.

Słusznie mówimy, że konsekrowany chleb to Ciało Chrystusa. Ale nie chodzi tu o dosłowne rozumienie, jakoby było to ciało fizyczne Jezusa z Nazaretu, jak chciał kardynał Humbert von Silva Candida (†1061). Takiemu fizycyzmowi sprzeciwia się profesor Bartnik. Według niego nie można mówić, że jest to ciało podległe prawom przyrody, że Chrystus w Eucharystii istnieje przestrzennie, wymiernie, materialnie. Nie istnieje historycznie w ścisłym znaczeniu, mimo że postacie eucharystyczne – chleb i wino – tak. Nie może też być tak, że słowa konsekracji prowadzą uwielbionego Chrystusa z powrotem na ziemię. Pozytywnie określając obecność Chrystusa w Eucharystii, Teolog lubelski stara się ją raczej opisać niż podawać jej definicję. I tak uważa on, że jest to „obecność rzeczywista i substancjalna, ale sakramentalna, mistyczna i wyjątkowa”¹². Chrystus Eucharystyczny nie podlega już prawom naszej ludzkiej egzystencji. Szukając jakichś porównań i analogii, może ta eucharystyczna obecność jest podobna do tej po zmartwychwstaniu? W każdym razie nie jest to tylko obraz, znak czy symbol. Bartnik chce w tej obecności Chrystusowej podkreślić wymiar personalistyczny. I dlatego nie wystarczy poprzestać na mówieniu o „samym” Ciele, czy „samej” Krwi Chrystusa. Najlepiej powinno się mówić o pełnoosobowej obecności Chrystusa: „Obecność Chrystusa w realnym znaku Osoby jest jeszcze pełniejsza niż fizyczna, doskonalsza i bardziej rzeczywista”¹³. Ostatecznie określa ona obecność Chrystusa Eucharystycznego jako „obecność mistyczno-personalną” Wydaje się, że jest to określenie trafne, ponieważ zawiera ono w sobie aspekt duchowy, sakramentalny, jakiś subtelny,

¹¹ Bartnik, *Dogmatyka*, s. 690.

¹² Tamże, s. 691.

¹³ Tamże; por. tenże, *Sakramentologia społeczna*, s. 233-234; F.X. Durrwell, *Eucharystia – sakrament paschalny*, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1987, s. 111-113.

a z drugiej strony realny i osobowy. Unika też skrajności, bo nie jest ani symboliczny, ani fizyczny. Profesor jest przekonany, że nazwany przez niego sposób obecności Chrystusa „transcenduje wszystkie naturalne sposoby obecności”¹⁴.

2. PEŁNOZAKRESOWY SPOSÓB UOBECNIANIA OSOBY I ZBAWCZEGO DZIEŁA JEZUSA CHRYSZTUSA W EUCHARYSTII

Jeśli w teologii katolickiej była zgoda co do realnej obecności Chrystusa w Eucharystii, mimo ujęć reistycznych, to różnie przedstawiała się sprawa utożsamiania Eucharystii z Jezusem historii czy Chrystusem uwielbionym. Bartnik wskazuje na istnienie dwóch przeciwstawnych nurtów. Pierwszy to ten, który rozumiał pod pojęciem Ciała Eucharystycznego całe ziemskie życie Jezusa. A więc byłby to Jezus historii. Jeśli mówimy o obecności realnego Ciała Chrystusa w Eucharystii, to nie może być ono rozumiane z pominięciem Jego całej ziemskiej historii. W przeciwnym wypadku groziłby Eucharystii brak realizmu, i byłaby to jedynie fikcja, mit, subiektywna imaginacja. Dlatego przedstawiciele tego kierunku opowiadają się za tym, że w Misterium eucharystycznym uobecnianą jest całość życia Jezusa, począwszy od Wcielenia, poprzez zbawczą śmierć, aż do zmartwychwstania. Liturgia eucharystyczna to nade wszystko uobecnianie wszystkich wydarzeń zbawczych, które zaszły w doczesności i odbywały się w czasie ziemskiej historii Jezusa. Idąc konsekwentnie za takim rozumowaniem, Teolog lubelski trafnie zauważa, że w Eucharystii byłoby przedłużenie ziemskiego Jezusa, przy czym miałyby to być na sposób misterium i sakramentu. W tej koncepcji nie ma miejsca na Chrystusa zmartwychwstałego i uwielbionego. Jeśli Eucharystia tak ściśle wiąże się z dziełem zbawczym Chrystusa, to jak podkreśla Bartnik, Bóg zawiesił prawa czasu i przestrzeni fizycznej, by właśnie taki Chrystus mógł istnieć dla nas i z nami¹⁵.

Drugi, przeciwstawny nurt koncentruje się na pozaziemskiej, tzn. niebieskiej i uwielbionej obecności Chrystusa w Eucharystii. Eucharystia utożsamiana jest z Chrystusem pozahistorycznym, zasiadającym po Prawicy Ojca i odbierającym z Nim chwałę. Teologowie tego kierunku sądzą, że ziemskie życie Jezusa zmierzało do swego wypełnienia, jakim jest obecna chwalebna egzystencja. Z historii Jezusa pozostały tylko skutki w Bożej ekonomii zbawienia¹⁶. Przy sprawowaniu liturgii eucharystycznej i innych sakramentów Chrystus miałby za każdym razem zstępować z nieba, by móc być obecnym. Jest odwrotne ujęcie w stosunku do tego czysto symbolicznego, jakie reprezentował Berengariusz z Tours oraz później nie-

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Por. Cz. S. Bartnik, *Chleb życia. Rozważania dogmatyczne o Eucharystii*, Lublin 1987, s. 24.

¹⁶ Por. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 692; tenże, *Chleb życia*, s. 25.

którzy Reformatorzy, jak Zwingli i Kalwin. Wszyscy ci teologowie uważali, że Chrystus uwielbiony nie zstępuje z nieba na ziemię aż do czasu paruzji. Tymczasem obecność w Eucharystii uwielbionego Chrystusa zakłada, że na ołtarzu, po konsekracji, uobecnia się Ciało niebieskie, czyli jest to niebieska Hostia. Jeśli więc Msza św. rozumiana jest jako uobecnienie wydarzeń zbawczych, to w tym ujęciu dokonuje wszystkiego Chrystus zmartwychwstały, wywyższony¹⁷.

Wraz z zakresem osobowej obecności Chrystusa w Eucharystii występują też różne tradycje wiązania Eucharystii z dziełem Chrystusa. Bartnik wymienia dwie tradycje: wschodnią i zachodnią. Podczas gdy Wschód, z natury swej pozahistoryczny, wiązał Eucharystię ze zmartwychwstaniem, to Zachód, bardziej przyziemny i realistyczny, łączył Eucharystię z misterium męki i śmierci Jezusa na krzyżu. Obecnie, od czasu Soboru Watykańskiego widzi się oba aspekty, wschodni i zachodni, jako korelatywne i tworzące integralną całość. Na Zachodzie obecność dzieła Chrystusa uzupełnia się jeszcze o wymiar pneumatologiczny. Wszystko bowiem dokonało się w Duchu Świętym. A sama konsekracja darów ofiarnych jest niemożliwa bez obecności i działania Ducha Świętego. Lubelski Teolog zauważa jeszcze, że ten związek Ducha Świętego z Eucharystią nie powinien być ujmowany zbyt wąsko. Skoro Eucharystia jest źródłem życia Kościoła, to i działanie Ducha Świętego jest kościołotwórcze¹⁸. I jak Chrystusa i Jego działania nie sposób zrozumieć bez obecności w Nim Ducha Bożego, tak nie jest właściwe oddzielanie Eucharystii od pneumatologii i eklezjologii.

Bartnik próbuje połączyć wszystkie omawiane dotąd zakresy obecności Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa w Eucharystii i dokonuje syntezy w duchu personalistycznym. U podstaw tej syntezy leży fakt tożsamości Jezusa ziemskiego z Chrystusem uwielbionym¹⁹. Nie można przecież dzielić Jego Osoby ze względu na dwa różne sposoby egzystencji. Stąd nasz Teolog widzi wszystkie wydarzenia ziemskie Jezusa oraz Jego chwalebłą rzeczywistość po zmartwychwstaniu jako całość: „Jezus Chrystus jest obecny w Eucharystii i jako historyczny, i jako niebieski, i jako wcielony, i jako paschalny, bo Jego człowieczeństwo i Bóstwo, byt i czyn stanowiły i stanowią, dawniej i teraz, jedną i tę samą Osobę, kogoś jednego i tego samego, bez względu na czas, miejsce i rodzaj działania”²⁰. Wszystko to zostaje uobecnione w Eucharystii, bez historycznego powtarzania. Integralna obecność Chrystusa, za jaką optuje Bartnik, staje się zasadna i logiczna, kiedy uświadomimy sobie, że

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Por. Cz.S. Bartnik, *Chrystus – Syn Boga żywego*, Lublin 2000, s. 285-286; tenże, *Światłość świata. Homilie, kazania, przemówienia*, Lublin 1991, s. 174-175.

²⁰ Bartnik, *Dogmatyka*, s. 693.

Chrystus uwielbiony jest tylko dlatego, że wcześniej istniał Jezus ziemski, oraz że ograniczanie się do Jezusa historycznego byłoby jakieś niepełne, a sam Chrystus byłby niespełniony bez zmartwychwstania i wywyższenia na prawicę Ojca.

Według lubelskiego Profesora Eucharystia jest miejscem i zarazem sposobem najdoskonalszego wiązania misterium Bytu Jezusa w postaci sakramentalnej. Potwierdza tym samym przyjętą przez Kościół naukę tzw. konkomitancji, czyli współtowarzyszenia. Ale jego myśl o eucharystycznej obecności Chrystusa idzie o wiele dalej. Nie chodzi jedynie o utrzymywanie, że pod jedną z konsekrowanych postaci jest obecna i druga. Na przykład, jeśli ktoś przyjmuje w Komunii świętej tylko Ciało Chrystusa, to przyjmuje całego Chrystusa, tak jak ktoś inny przyjmuje komunię pod dwiema postaciami. Nauka Kościoła, skierowana przeciw utrakwistom w XV wieku, jest jak najbardziej poprawna. Profesor podkreśla, że Eucharystia to personalne, całoosobowe udzielanie się Jezusa Chrystusa człowiekowi (por. STh III, q. 76 a. 2). Spożywając Ciało i Krew Chrystusa, człowiek łączy się z Nim również wraz z jego duszą i Bóstwem. Bartnika rozumie Ciało Chrystusa bardzo szeroko. Jest to całe człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, w Jego wymiarze ziemskim i niebieskim: „Człowieczeństwo oznacza z kolei całą Osobę Jezusa Chrystusa, a więc cały Jego «świat», Jego duszę, dzieło ducha, Bóstwo, Osobę Syna Bożego”²¹. Wydaje się, że w koncepcji Bartnika Eucharystia jest jakimś rodzajem rekapitulacji Bytu i dzieła Chrystusa. Podstawa tego streszczenia jest w samej Osobie Jezusa Chrystusa, który zjednoczył w sobie dwie natury: Boską i ludzką.

Oczywiście Eucharystia nie jest w sobie zamknięta, ale darowana została człowiekowi, wspólnocie Kościoła. Chrystus, ustanawiając ten sakrament, uczynił z niego miejsce spotkania z człowiekiem, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Ks. Bartnik uważa, że w Eucharystii ma miejsce najgłębsze spotkanie Osoby Chrystusa z człowiekiem, jakie może być na ziemi. Ten osobowy charakter spotkania transcenduje wymiar czysto materialny i fizyczny. Rezultatem sakramentalnego spotkania w Eucharystii jest wprowadzanie wierzącego do życia w *communio* z Bogiem. Ze strony samego człowieka wymagana jest postawa wiary, i to nie tylko w misteryjnym spotkaniu z Jezusem Eucharystycznym, ale i w refleksji nad Nim: „Obecność całego Chrystusa [...] może ujmować w pełni jedynie wiara: rozumna, miłosna, ufna, twórcza, transcendująca w nieskończoność”²².

²¹ Tamże, s. 694.

²² Tamże.

3. EUCHARYSTIA JAKO REALNO-MISTERYJNE „MIEJSCE” SPOTKANIA CHRYSYSTUSA Z OSOBĄ CZŁOWIEKA

Teologia średniowieczna, przez wypracowanie terminu *transsubstantiatio*, włożyła wiele wysiłku, by wypowiedzieć prawdę o stawaniu się nadzwyczajnej obecności Chrystusa. Oczywiście, że w tym słowie nie została wypowiedziana cała tajemnica Eucharystii. Chodziło przede wszystkim o podkreślenie faktu, że po konsekracji nie ma już substancji chleba i wina, lecz są to już Ciało i Krew Chrystusa. Inaczej mówiąc, jest obecny ten sam historyczny i zmartwychwstały Chrystus, a nie żaden Jego znak czy symbol. I ta prawda jest przez Kościół szczególnie strzeżona. Niemniej nie poprzestaje on na nauczaniu o Eucharystii jako prawdzie izolowanej od chrześcijańskiej *praxis*. Teologia przez wieki usiłowała przybliżyć wiernym zbawienne znaczenie Eucharystii. I to począwszy od szukania lepszych terminów niż „transsubstancjacja”, jako zbyt abstrakcyjny dla współczesnego człowieka. Wybitny teolog holenderski P. Schoonenberg zaproponował, aby fakt zaistnienia Eucharystii nazwać „transsignifikacją” i „transfinalizacją”²³. Miały być one lepsze, bo bardziej komunikatywne i zrozumiałe. Pierwszy z nich, transsignifikacja (*trans-significatio*), chciał wyrazić, że w momencie konsekracji następuje zmiana znaczenia ofiarowanego chleba. Odtąd nie jest on już chlebem, lecz Ciałem Chrystusa. A więc nie następuje zmiana samej rzeczy, chleb zachowuje postać chleba, ale jego znaczenie nie jest już świeckie, lecz sakralne. A drugi termin, transfinalizacja (*trans-finalizatio*), oznacza, że po przeistoczeniu chleb służy już nie celom ziemskim, bo przestał być chlebem, lecz celom zbawczym, jest on odtąd chlebem, dającym życie wieczne (por. J 6,33.35.48.51.58). Kościół w oficjalnym nauczaniu nie odrzucił tych nowych pojęć, ale zdecydowanie trzyma się nadal trydenckiego określenia *transsubstantiatio* jako terminu technicznego²⁴. Papież Paweł VI powiedział o nowych terminach, że mogą one być pomocne i uzupełniające dla nauki o przeistoczeniu. Profesor Bartnik zwraca uwagę na jeszcze jeden wyraz, próbujący dojaśnić misterium eucharystyczne. Jest nim jeszcze mało znane pojęcie „transentacji” (*trans-ens*), co znaczy mniej więcej zmiana bytu, albo, idąc za filozofią egzystencjalną, zmiana bycia. Podczas przeistoczenia chleb przestaje istnieć, być chlebem, a zaczyna swój byt, egzystencję jako Ciało Chrystusa: „Dlatego przemiana eucharystyczna w tym ujęciu jest określana jako «prze-bycie», czyli prze-

²³ Por. J. Wohlmuth, *Eucharistie als liturgische Feier der Gegenwart Jesu Christi. Realpräsenz und Transsubstantiation im Verständnis katholischer Theologie*, w: T. Söding (red.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, dz. cyt., s. 106.

²⁴ Por. Papież Paweł VI, *Mysterium fidei*, 8-9; DH 4411-4412; *Theologisch-Historische Kommission für das Heilige Jahr 2000, Eucharistie. Sakrament des Neuen Lebens*, tłum. F. Dörr, Regensburg 1999, s. 94-99; Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*. *O Eucharystii w życiu Kościoła*, Kraków 2003, pkt 15.

miana jednego bycia na drugie bycie, a więc «bycia chleba» na «bycie Chrystusowe», sakramentalne²⁵. Według lubelskiego Teologa „transencja” głębiej ujmuje moment konsekracji niż wspomniana transsignifikacja i transfinalizacja, które są ciekawe od strony języka, a nie samego misterium.

Ostatni Sobór w wyrażaniu prawd wiary, a więc i Eucharystii, unikał języka spekulatywnego i filozoficznego. Używał raczej języka pastoralnego, bardziej komunikatywnego. W odniesieniu do przeistoczenia mówił o przemianie „elementów natury”, które przemieniają się w Ciało i Krew Chrystusa (por. KDK 38). W ten sposób wyraził przemianę czegoś w Kogoś. W innym miejscu Sobór jeszcze wyraźniej podkreślił proegzystencjalny rys Eucharystii. Wciela i upodabnia ona nas do Chrystusa (por. DM 36). Było to zaakcentowanie wymiaru podmiotowego Eucharystii²⁶.

Wydaje się, że nasz Teolog, rozwijając własną myśl o Eucharystii, poszedł właśnie w kierunku personalizmu proegzystencjalnego. Jeśli w Eucharystii jest realnie obecny Chrystus, a nawet trzeba powiedzieć: Eucharystia jest Chrystusem (bo wiem kapłan, ukazując Hostię, wypowiada słowa: „Oto Baranek Boży”, a nie, że w Hostii jest Baranek Boży), to jest On nie dla siebie, lecz dla nas. Zarówno w słowach konsekracji: „Ciało moje, które za was będzie wydane” i „Krew [...], która za was będzie wylana”, jak i w tych przed Komunią: „Baranek Boży, który gładzi grzechy świata” wyrażona została prawda, że Chrystus i Jego dzieło są zwrócone do człowieka. Zapraszają one do zjednoczenia się z Osobą Chrystusa i udziału w Jego zbawczym czynie. Same zaś postacie chleba i wina, które przyjęły w sobie Chrystusa, stały się zbawczym medium w spotkaniu Syna Bożego z człowiekiem²⁷. Bartnik mówi o uzyskaniu przez chleb i wino najbardziej realnej możliwości łączenia osoby z osobą. Wydarzenie, jakie zachodzi w misteryjnym spotkaniu Chrystusa z człowiekiem podczas Komunii, właśnie za pośrednictwem chleba i wina, Profesor określa słowem „inkarnacji personalnej”, „wosobieniem” (*impersonalisatio*), „zbawczego upersonalnienia człowieka w Chrystusie”. Jak poprawnie zrozumieć te określenia? Na pierwszy rzut oka bowiem wyrażenie „inkarnacja personalna” mogłaby sugerować, że dopiero przez przyjęcie Komunii człowiek staje się osobą. Ale zdaje się, że chodzi tu o głębszą myśl. Łącząc się z Chrystusem w Komunii świętej, człowiek niejako przywdziewa w sobie Chrystusa, tak iż w nim żyje Chrystus (por. Ga 2,20). W każdym razie realna obecność Chrystusa w Eucharystii ma daleko idące konsekwencje dla życia pojedynczego chrześcijanina i całej wspólnoty eklezjalnej. Jest to obecność twórcza, bo przemieniające, odnawiająca, budu-

²⁵ Bartnik, *Dogmatyka*, s. 698.

²⁶ Tamże, s. 699.

²⁷ Por. G.L. Müller, *Die Messe. Quelle christlichen Lebens*, Augsburg 2002, s. 141.

jąca, uwznioślająca, uświęcająca i zbawiająca. Dokonuje się to nie tylko podczas sprawowania liturgii eucharystycznej, lecz i poza nią, ponieważ Kościół wierzy w trwałość postaci eucharystycznych i w zbawienne działanie Eucharystii, jakie odbywa się w kulcie, czyli adoracji Najświętszego Sakramentu. Właśnie nauka o obecności Chrystusa poza Mszą św., czyli o Najświętszym Sakramencie przechowywanym w tabernakulum, ma swoją podstawę w trwaniu postaci eucharystycznych aż do ich zniszczenia.

Położenie akcentu na pełnoosobowej obecności Chrystusa w teologii eucharystycznej Czesława Bartnika ma ogromne znaczenie dla życia i pobożności w życiu współczesnych chrześcijan. To od ich wiary w realną obecność Jezusa Chrystusa w sakramencie ołtarza zależy czerpanie z samego źródła, z którego żyje cały Kościół. Wiara, iż w Eucharystii jest obecny żywy Chrystus, umożliwia im najpełniejsze i najbardziej doskonałe w wymiarze sakramentalnym jednoczenie się ze Zbawicielem, przemianę własnego życia, ścisłą i trwałą zażyłość z Nim²⁸. W konsekwencji wiara eucharystyczna prowadzi człowieka do adoracji i uwielbienia, co jest najwyższą czią, jaką może człowiek oddać Bogu. Obecny Rok Eucharystyczny jest wezwaniem do rozbudzania w sobie postawy adoracyjnej²⁹, odkrywania wielkiego skarbu duchowego, danego w Eucharystii, by doświadczyć, „jak dobry jest Pan” (por. Ps 34,9). Dlatego, jeśli chrześcijanie zauważają w sobie brak tej formy pobożności, to ma ona swoją przyczynę nie gdzie indziej, jak w osłabieniu wiary w realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Studium myśli lubelskiego Teologa mogłoby być doskonałym przygotowaniem intelektualnym i duchowym do odnowy życia eucharystycznego.

Zusammenfassung

Das laufende Jahr wurde vom Papst Johannes Paul II. als das Eucharistische Jahr erklärt. Damit sind wir, Christen, zu einem tieferen Nachdenken über dem Geheimnis der Eucharistie aufgefordert. Unter vielen Problemen, die mit dem Sakrament des Altares verbunden sind, scheint der Glaube an die Gegenwart der Person Christi in der Eucharistie als grundlegend zu sein. Ohne diesen Glauben ist mit dem Geheimnis dieses Sakramentes wenig anzufangen. Alle anderen Fragen sind sekundär und ohne jegliche Bedeutung.

²⁸ Por. M. Sales, *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, tłum. M. Michalik, w: L. Balter (red.), *Eucharystia*, dz. cyt., s. 296-300.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Mane nobiscum, Domine*. List apostolski do biskupów, duchowieństwa i wiernych na Rok Eucharystii, październik 2004 – październik 2005, nr 17-18; Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Instrukcja o zachowaniu i unikaniu pewnych rzeczy dotyczących Najświętszej Eucharystii*, Kraków 2004, pkt 135.

Gerade aus dem Grunde greift der Verfasser des Artikels diesen Glaubenssatz auf, um ihn zu reflektieren. Er tut das, indem er den theologischen Gedanken des Lubliner Theologen Czesław Bartnik bearbeitet. Bartnik hebt die reale Präsenz Jesu Christi in der Eucharistie hervor und versucht alle ihre Aspekte und Dimensionen zu berücksichtigen und auszuarbeiten. Dabei findet er die personale Gegenwart Christi am wichtigsten. Aus dieser Tatsache werden andere Fragen und Auffassungen der Eucharistie verständlicher und lebensnäher. Schließlich lässt sich in der Eucharistologie von Bartnik ein Bild der integralen Präsenz Christi entwerfen. In der Eucharistie ist er in seiner Menschheit und Gottheit da und so will er dem Menschen begegnen und ihn in ein unüberbietbares Mysterium seines sakramentalen Daseins einführen, um ihm Anteil an seinem Leben zu schenken. Die einzige Antwort des Menschen kann nur die Anbetung sein.