

NIEKTÓRE ASPEKTY EKLEZJOLOGII EUCHARYSTYCZNEJ SOBORU WATYKAŃSKEIGO II

1. Wstęp

Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, obchodzony właśnie Rok Eucharystyczny, a także Synod Biskupów poświęcony Eucharystii i jej roli w misji Kościoła skłaniają wszystkich wiernych do szczególnego pochylenia się nad Tajemnicą Ciała i Krwi Pańskiej w życiu Kościoła. To odkrywanie Eucharystii powinno dokonywać się na wielu płaszczyznach. Wydaje się jednak, że pierwszym i zasadniczym wymiarem powinno być ożywienie pobożności eucharystycznej. A jak głosi mądrość Kościoła *lex orandi – lex credendi*, pobożność ta powinna prowadzić do bardziej świadomego przeżywania wiary i podejmowania z nowym zapałem apostołatu w świecie. Konieczna jednak jest także refleksja systematyczna. Opracowanie niniejsze jest próbą ukazania niektórych aspektów eklezjologii eucharystycznej Soboru Watykańskiego II. *Aggiornamento* soborowe w sposób szczególny dotyczyło eklezjologii dając wielopłaszczyznową i bogatą charakterystykę Kościoła w wymiarze *ad intra* i *ad extra*.¹ Jedną z istotnych cech tej charakterystyki jest właśnie jej rys eucharystyczny.

2. Eucharystia buduje Kościół. Eklezjologiczne implikacje teologii Eucharystii

Sobór uwypukla szczególną rolę Eucharystii nazywając ten sakrament „źródłem i zarazem szczytem całego życia chrześcijańskiego” (por. KK 11). Dzięki Eucharystii „Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta” (KK 26). Eucharystia doskonali Kościół (por. DM 39). Z Eucharystii „jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jak do celu, zmierzają wszelkie inne działania Kościoła” (KL 10). Bogaty w treść jest następujący fragment Konstytucji o liturgii świętej: „Nasz Zbawiciel podczas Ostatniej

¹ K. Wojtyła, *Wstęp ogólny*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 12-14.

Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił eucharystyczną Ofiarę swojego Ciała i Krwi, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjścia, utrwalił ofiarę krzyża i tak powierzyć Kościołowi, umiłowanej Oblubienicy, pamiątkę swej męki i zmartwychwstania, sakrament miłosierdzia, znak jedności, więzi miłości, ucztę paschalną, podczas której przyjmujemy Chrystusa, duszę napełniamy łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały” (KL 47). Można powiedzieć, że to soborowe sformułowanie zawiera w sobie głęboką teologię Eucharystii. Poruszone tutaj zostają takie fundamentalne zagadnienia jak: Pascha, nowe Przymierze, ofiara Chrystusa, urząd, funkcja jednocząca Eucharystii, eucharystyczna *caritas*, misja, eschatologiczna antycypacja. Wszystkie te zagadnienia, które Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* wiąże z misterium eucharystycznym mają jednocześnie swoje implikacje eklezjologiczne. Spróbujmy je przeanalizować.

Według synoptyków ostatnia wieczerza była ucztą paschalną, natomiast według przekazu janowego ostatnia wieczerza wyprzedzała Paschę (por. J 18, 28). Mamy tu więc do czynienia z pewną nieścisłością. Jednak niezależnie od tego, czy ta historyczna kwestia może być jednoznacznie rozwiązana, czy też nie, należy z przekonaniem stwierdzić, że teologia żydowskiej Paschy stanowi tło dla ostatniej wieczerzy.² Wskazuje na to przede wszystkim teologia Baranka paschalnego w opisie męki Jezusa w Ewangelii św. Jana. Jezus umiera o tej samej godzinie, w której zabijano baranki ofiarne w Świątyni; Jezus jest Barankiem Bożym, który gładzi grzech świata (por. J 1, 29); Jego śmierć ma wymiar przebłagalny (por. J 19, 36n; Wj 12, 46; Za 12, 10). Eucharystia jako Nowa Pascha została ustanowiona w czasie ostatniej wieczerzy w ramach starej Paschy, ale jednocześnie te ramy przekraczając. Z tej rzeczywistości wynika niezbite przeświadczenie apostołów, że Chrystus – jego śmierć i zmartwychwstanie – są dla Kościoła Paschą, która ciągle na nowo urzeczywistnia to, co oznacza.³ Rozumienie takie było dla apostołów i pierwotnego Kościoła czymś oczywistym, ponieważ bazowało na żydowskim pojęciu Paschy i w ogóle kultu. Otóż dla Izraelitów była Pascha liturgicznym wydarzeniem stwórczym. Była ona uobecniającym wspomnieniem wielkich czynów Jahwe (*magnalia Dei*), które spowodowały wyjście z domu egipskiej niewoli, a których przypieczętowaniem i prawną kodyfikacją było przymierze na Synaju. Tak więc Izrael zawdzięczał swoje istnienie stwórczemu czynowi Jahwe, czego podstawową implikacją była głęboka świadomość, że byt narodowy oraz bycie własnością Jahwe są czymś istotowo jednym. Izrael obchodząc Paschę budował swoją jedność i umacniał narodową tożsamość. Świadomość ta staje się również

M. M. Garijo-Guembe, *Die Eucharistie nach römisch-katholischem Verständnis*, w: tenże J. Rohls - G. Wenz, *Mahl des Herrn: Ökumenische Studien*, Frankfurt a. M. 1988, s. 51.

³ *Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha* (1 Kor 5, 7).

udziałem nowego Izraela, nowego Ludu Bożego, który konstituuje się w Eucharystii i dla którego Eucharystia jest nową Paschą czyli wyjściem z niewoli grzechu i śmierci. Eucharystia jest dla Kościoła jednocześnie Nowym Przymierzem we krwi Jezusa. Liturgiczna celebrowanie tych wielkich tajemnic zbawczych jest nie tylko pamiątką ale przede wszystkim uobecnieniem. Ten anamnetyczny wymiar kultu chrześcijańskiego wyraża doskonale Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, która ukazuje liturgię jako „działanie Trójosobowego Boga w obecnym okresie historii zbawienia”⁴ Ale jest ona również działaniem Kościoła, który sprawując Eucharystię uobecnia zwycięstwo i triumf śmierci Chrystusa (por. KL 6).

Z teologią Paschy oraz Przymierza wiąże się teologia ofiary. Jezus ustanawiając Eucharystię antycypuje swoją ofiarniczą mękę i śmierć. Ofiara obecna w Eucharystii Kościoła nie jest inną ofiarą niż ta, której dokonał Jezus. Nie zagraża ona historycznej ofierze Jezusa złożonej raz na zawsze i jednocześnie nie jest żadnym dodatkiem do tej ofiary. Eucharystia nie powtarza ani nie odnawia ofiarniczego aktu Jezusa. Każda Msza Święta jest uobecnieniem i aktualizacją jedynej ofiary złożonej na Golgocie, a tym samym sprawia ona, że dar, jaki uczynił Jezus ze swego życia w sposób skuteczny (przebłagalny) interweniuje w naszej historii.⁵ Ofiara Chrystusa jest jednak również ofiarą Kościoła, który uczestniczy w niej poprzez egzystencjalną ofiarę każdego z jego członków (por. KL 12). Z eucharystyczną Ofiarą Chrystusa mają się łączyć wszyscy wierni, „aby ofiarując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się ofiarowywać samych siebie i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą, aby ostatecznie Bóg był wszystkim we wszystkich” (KL 48). Z kolei Dekret o posłudze i życiu prezbiterów zaleca kapłanom codzienną celebrowanie Eucharystii, aby w ten sposób ofiarowali Bogu siebie całych, podkreślając przy tym, że nawet, gdyby wierni nie mogli być przy tym obecni, to przecież Ofiara eucharystyczna jest zawsze czynnością Chrystusa i Kościoła (por. DP 13). Analizując te i inne teksty soborowe o współzależności ofiary Chrystusa i Kościoła, należy stwierdzić, że ofiara Chrystusa ma dla Kościoła znaczenie konstytutywne.⁶ Z jednej strony można mówić o subiektywnym wymiarze tej zależności, kiedy wierni włączają się w ofiarę Chrystusa – co już podkreśliliśmy. Z drugiej jednak

⁴ S. Czerwik, *Wprowadzenie do Konstytucji o liturgii świętej*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekry, deklaracje*, s. 31.

⁵ H. Bourgeois, *Konkluzja. Dogmatyczna treść sakramentów*, w: B. Sesboüé (red.), *Historia dogmatów*, t. 3, Kraków 2003, s. 276. M. Eckholt, *Die theologische Deutung des Todes Jesu am Kreuz als Opfer und Sühne. Wiederkehr eines umstrittenen Themas*, w: T. Söding (red.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, Regensburg 2002, s. 59-86.

⁶ G. L. Müller, *Die Messe. Quelle christlichen Lebens*, Augsburg 2002, s. 96-126.

strony, i chodzi tutaj o znaczenie głębsze, zależność ta ma wymiar obiektywny, ponieważ ofiara Chrystusa odgrywa istotową rolę w początkach Kościoła i w jego wzroście: „Znakiem tego początku i wzrastania jest krew i woda wypływające z otwartego boku ukrzyżowanego Jezusa” (KK 3). Konstytucja cytuje przy tym słowa Pana, które były zapowiedzią tajemnicy krzyża: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32), dodając jednocześnie, „że ilekroć sprawowana jest na ołtarzu ofiara krzyża (...), dokonuje się dzieło naszego odkupienia” Tak więc Kościół rodzi się z ofiary krzyżowej Jezusa, składa ją ciągle na nowo w sposób bezkrwawy na ołtarzu, a także w sposób duchowy łączy w niej egzystencjalną ofiarę swoich członków.⁷

Eucharystia ma szczególne odniesienie do jedności Kościoła – można powiedzieć, że jest do niej przyporządkowana.⁸ Jedność Kościoła ugruntowana w jednym chrzcie i w jednej wierze jest aktualizowana i doskonalona w Eucharystii. Ta jednocząca funkcja Eucharystii wynika z samych słów ustanowienia „za was i za wielu”⁹ Celem odkupieńczej ofiary Chrystusa jest pojednanie ludzi z Bogiem. Ta, zerwana przez grzech i na nowo przywrócona relacja do Boga ma jednak swoje odbicie w wymiarze międzyludzkim: odnawia i uzdrawia wzajemne relacje. Eucharystia jako *sacramentum Ecclesiae et unitatis* jest znakiem, który czyni skutecznym to, co oznacza (*significatur et efficitur*) (por. DE 2). Jest ona „stosownym znakiem i cudowną przyczyną” jedności Ludu Bożego (por. KK 11). Eucharystia buduje więc jedność w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym, przy czym priorytetowe znaczenie ma jedność z Bogiem. Rzeczywistość ta jest treścią każdej celebracji eucharystycznej: „Przy łamaniu chleba eucharystycznego, uczestnicząc w sposób rzeczywisty w Ciele Pańskim, wznosimy się do komunii z Nim i nawzajem ze sobą” (KK 7).¹⁰ Należy stwierdzić, że związek Kościoła jako

⁷ Bezpośrednio po soborze w niektórych środowiskach, szczególnie na Zachodzie, błędnie pojmowana odnowa liturgiczna prowadziła do wyraźnego podkreślania wymiaru uczyty we Mszy świętej kosztem jej wymiaru ofiarniczego. Wydawało się niektórym, że stworzenie bardziej rodzinnej, intymnej i przyjaznej atmosfery podczas liturgii spowoduje większe zainteresowanie ze strony wiernych. Dążenia te przyczyniły się jednak jedynie do banalizacji i infantylizacji liturgii, która stała się bardziej dziełem ludzkim niż Bożym. Negatywnych przykładów nie brakuje również obecnie. Stąd podkreśla Jan Paweł II z naciskiem: *Nawet jeżeli logika uczyty budzi rodzinny klimat, Kościół nigdy nie uległ pokusie zbanalizowania tej zażyłości ze swym Oblubieńcem i nie zapominał, iż to On jest także jego Panem, a uczyta pozostaje zawsze uczytą ofiarną, naznaczoną krwią przelaną na Golgocie* (Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 48).

⁸ W. Kasper, *Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche*, Freiburg - Basel - Wien 2004, s. 117-146.

⁹ Łk 19, 19n; 1 Kor 11, 24; Mt 26, 28; Mk 14, 24; Iz 53, 12.

¹⁰ Dokument przytacza w tym miejscu Pawłowe świadectwa: *Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* (1 Kor 10, 17). *Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami* (1 Kor 12, 27). ...*podobnie*

mistycznego Ciała Chrystusa z Eucharystią jako rzeczywistym Ciałem Chrystusa jest związkiem ontologicznym zakładającym i jednocześnie implikującym jedność obojga. Trzeba przy tym jeszcze wskazać na tę jedność, która łączy Kościół pielgrzymujący i Kościół triumfujący, a która urzeczywistnia się na zasadzie wzajemnego udzielania sobie dóbr duchowych (por. KK 49). Kluczową rolę odgrywają w tej wymianie sakramentalne znaki, a szczególnie Eucharystia, podczas której najściślej łączy się Kościół ziemski ze czcią oddawaną Bogu przez Kościół niebieski uczestnicząc w *communio sanctorum* (por. KK 50).

Jeżeli sobór stwierdza, że Eucharystia jest źródłem i szczytem życia Kościoła, to należy odnieść tę prawdę również do działalności misyjnej Kościoła (por. DP 5) oraz w ogóle do apostołstwa wiernych. Eucharystia jest bowiem podstawowym źródłem posłania i misji Kościoła, a jednocześnie pozostaje ona znakiem spełnionej ewangelizacji: „Albowiem apostołskie prace zmierzają do tego, aby wszyscy, którzy przez wiarę i chrzest stali się dziećmi Boga, razem się gromadzili, pośród Kościoła chwalili Boga, uczestniczyli w ofierze i spożywali Wieczerzę Pańską” (KL 10). Nazywana jest dlatego Eucharystia, a wraz z nią miłość przez nią przekazywana „duszą całego apostołstwa” (KK 33; DA 3). Ponieważ Eucharystia nie jest czymś lecz Kimś – jest nią Chrystus, dlatego też ważne wydają się w tym kontekście słowa: „Obowiązek i prawo świeckich do apostołstwa wypływa z ich zjednoczenia z Chrystusem Głową” (DA 3). Działalność misyjna Kościoła jest epifanią i wypełnieniem zbawczego planu Boga wobec świata. Szczególnie poprzez Najświętszą Eucharystię uobecnia ona Chrystusa jako sprawcę zbawienia (por. DM 9, 36).

Eklezjologia eucharystyczna Soboru Watykańskiego II ma swoje punkty oparcia w teologii wspólnoty. Ale można także powiedzieć, że teologia wspólnoty buduje na eklezjologii eucharystycznej lub szerzej, na teologii Eucharystii. Jako przykłady mogłyby tutaj posłużyć również teksty już przytoczone, które podkreślają jednoczącą siłę Eucharystii, jej związek z misją w Kościele i poza nim, a także kościołotwórczy wymiar Eucharystii jako Paschy Nowego Przymierza. Rolę diecezji jako wspólnoty eucharystycznej omówimy w kolejnym punkcie tego opracowania. W tym miejscu należy jednak wskazać na tę podstawową wspólnotę eucharystyczną, jaką jest parafia, a ściślej rzecz biorąc każda grupa chrześcijan zgromadzona na liturgicznej celebracji pamiątki męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Sobór stwierdza: „Nie zbuduje się jednak żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii; od niej więc trzeba

rozpocząć wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty. Aby ta celebracja była autentyczna i pełna, powinna prowadzić zarówno do rozmaitych czynów miłości i do wzajemnej pomocy, jak i do działalności misyjnej, a także do różnych form świadectwa chrześcijańskiego” (DP 6). Jak więc podkreślają ojcowie soborowi, tylko wspólnota zakorzeniona w Eucharystii może kształcić swoją tożsamość i urzeczywistniać się w swoich trzech klasycznych wymiarach: sprawując kult, składając świadectwo oraz służąc.¹¹ W ten sposób Lud Boży żyjący we wspólnotach przejawia się w sposób widzialny (por. DM 37). Odpowiedzialność za dzieło uświęcenia przyjmują na siebie proboszczowie, których zadaniem jest zadbać, aby Ofiara eucharystyczna była „ośrodkiem i szczytem” życia wspólnoty (por. DB 30).

Sakrament Eucharystii jest potrójnym znakiem: *signum rememorativum*, ponieważ wspominając zarazem uobecnia czyny zbawcze; *signum demonstrativum*, ponieważ oznacza rzeczywistość obecnie działającej łaski; *signum prognosticum*, ponieważ antycypuje w rzeczach przyszłych.¹² Eucharystia zapowiada i jednocześnie urzeczywistnia eschatologiczne wypełnienie. Wskazują na to słowa Jezusa wypowiedziane podczas ostatniej Wieczerzy: „Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w królestwie Bożym” (Łk 22, 15n). Z punktu widzenia eklezjologii wyjaśnia Eucharystia związek zachodzący między Kościołem a Królestwem Bożym oraz charakteryzuje to podstawowe eschatologiczne napięcie pomiędzy „już” a „jeszcze nie” (por. KK 48). Sakrament ten bowiem jest ukierunkowany na tę eschatologiczną ucztę, o której mówi Jezus, będąc zarazem jej przedsmakiem, a więc pozwala w niej już **tu** i **teraz** partycypować.

Główne założenia eklezjologii eucharystycznej można więc niejako wyprowadzić z obecnej w tekstach soborowych teologii Eucharystii. Wydaje się, że teksty Soboru Watykańskiego II, zarówno te o zabarwieniu duchowym, liturgicznym czy biblijnym, jak również te bardziej systematyczne, dają ku temu solidne teologiczne podstawy. Spróbujmy teraz spojrzeć na tę problematykę z innej strony: Kościoła pojętego jako *communio*.

3. Eklezjologia *communio*

Termin *communio* oznacza w pierwszym rzędzie uczestnictwo w życiu Bożym. Konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium* ukazuje na tle historii

¹¹ P. Müller, *Gemeinde: Ernstfall von Kirche. Annäherungen an eine historisch und systematisch verkannte Wirklichkeit*, Innsbruck - Wien 2004, s. 720n.

¹² Św. Tomasz z Akwinu, S. th. III q. 60 a. 3, W Kasper, *Einheit und Vielfalt als Aspekte der Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um Grundgestalt und Grundsinn der Eucharistie*, w: „Internationale katholische Zeitschrift Communio“ 14 (1985) s. 201.

zbawienia rolę Kościoła, który ma ostatecznie temu celowi służyć: „wynieść ludzi do udziału w życiu Bożym” (KK 2). Dokument podkreśla przy tym, że to Boże życie staje się udziałem człowieka tylko na skutek „najzupełniej wolnego” i „niezglębionego” zamysłu mądrości i dobroci Boga (por. KK 2). Ostatecznym źródłem *communio* pozostaje Pan Bóg jako Trójjedyna Komunia miłości. Prawdę tę ukazują liczne trynitarnie ustrukturyzowane teksty soborowe. I tak na przykład akcentuje sobór rolę Boga Ojca, który wybrał ludzi przed założeniem świata i przeznaczył do przybrania za synów (por. KK 3). Dokonał zaś tego dzieła w Chrystusie, który z kolei wypełnił wolę Ojca i objawił ludziom Jego misterium (por. KK 3). Kościół jest „królestwem Chrystusa”, które „z mocy Boga” rośnie w świecie (por. KK 3). Z kolei podkreśla sobór znaczenie Ducha Świętego, który uświęca Kościół, aby w ten sposób wierni mieli przez Chrystusa w jednym Duchu dostęp do Ojca. Od Ducha Świętego, który jest źródłem życia Kościoła, pochodzą dary hierarchiczne i charyzmatyczne. On utrzymuje Kościół w młodości oraz prowadzi go do zjednoczenia z Chrystusem Oblubieńcem (por. KK 4). „W ten sposób cały Kościół ukazuje się jako lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego” (KK 4). Można powiedzieć, że jeżeli wertykalny wymiar Kościoła wyznacza samoudzielający się Trójjedyny Bóg, to wymiar historyczno-horyzontalny Kościoła określony jest misją Syna Bożego, który głosi i urzeczywistnia Królestwo Boże na ziemi.¹³ Kościół jako nowy Lud Boży powstaje na mocy nowego Przymierza w Chrystusie jako jedynym Pośredniku. Duch Święty prowadzi Kościół na drogach historii ku eschatologicznemu wypełnieniu w Trójcy Świętej. Tę trynitarno-dynamiczną wizję Kościoła wyraża Yves Congar w pięknej formule: *Ecclesia de Trinitate*.¹⁴ Analogicznie do Tajemnicy Trójcy Świętej jest Kościół jednością w i z wielości (por. KK 23). Dlatego eucharystyczna eklezjologia definiuje Kościół jako *corpus (communio) Ecclesiarum*. Racją bytu nowego Ludu Bożego ukonstytuowanego działaniem całej Trójcy Świętej jest Eucharystia. Podobnie jak Kościół, również Eucharystię należy rozważać w trynitarniej perspektywie, jako dar Trójcy Świętej oraz jako zaproszenie do udziału w trynitarniej komunii miłości.¹⁵

Oprócz trynitarnych kompozycji, które ukazują Trójcę Świętą w jej komunii miłości jako źródło życia Kościoła oraz jego doskonały wzór, odnoszą ojcowie soboru pojęcie *communio* do Kościoła również w wymiarze bardziej

¹³ G. L. Müller, *Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart*, Würzburg 2001, s. 27-31.

¹⁴ Y. Congar, *Die christologischen und pneumatologischen Implikationen der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, w: G. Alberigo – Y. Congar – H. J. Pottmeyer (red.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, s. 122n.

¹⁵ M. Figura, *Kirche und Eucharistie im Licht des Geheimnisses des Dreifaltigen Gottes*, w: „Internationale katholische Zeitschrift Communio“ 29 (2000) s. 100-119.

strukturalnym. Perspektywa ta jednak nie zostaje przez to splotona teologicznie. W tym sensie z pojęciem *communio*, które uważane jest za serce eklezjologii soborowej¹⁶, wiążą się takie podstawowe zagadnienia eklezjologiczne, jak: prymat, kolegialność biskupów, relacje strukturalne Kościołów partykularnych, a także czasowy i ontologiczny stosunek Kościoła miejscowego i Kościoła powszechnego. Nie sposób w ramach tego opracowania naświetlić całej złożonej problematyki tych zagadnień. Ograniczamy się jedynie do ukazania ich znamienych rysów eucharystycznych.

Konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium* mówi, że w Kościołach partykularnych istnieje i z nich się składa jeden i jedyny Kościół katolicki (por. KK 23). Stwierdzenie to można zawrzeć w formule: *Ecclesia in et ex Ecclesiis*. Z drugiej jednak strony w pełni usprawiedliwione będzie również odwrotne sformułowanie: *Ecclesiae in et ex Ecclesia*.¹⁷ Wydaje się, że właśnie na gruncie eklezjologii eucharystycznej ta ontologiczna współzależność staje się bardziej przystępna i zrozumiała.¹⁸ Otóż, jeżeli Eucharystia czyni Kościół, to znaczy, że jest on rzeczywiście obecny tam, gdzie jest ona ważnie sprawowana (por. KK 26). Dla ważności sakramentu wymagane jest jednak, aby był on sprawowany we wspólnocie Kościoła powszechnego. Żadna bowiem wyizolowana grupa nie może uczynić siebie Kościołem. Do Kościoła jesteśmy włączani i przyjmowani na mocy chrztu świętego doskonaląc jednocześnie tę łączność poprzez pozostałe sakramenty inicjacji. Dlatego o byciu w Kościele należy mówić raczej w kategoriach daru i łaski. Tak więc Kościół partykularny zgromadzony wokół biskupa i sprawujący Eucharystię musi być świadomy tego, że uczestniczy w tajemnicy, która go przerasta. Musi być ukierunkowany na *communio* Kościoła uniwersalnego, który współtworzy, ale i bez którego nie może istnieć. Z drugiej strony Kościół powszechny składa się z Kościołów partykularnych. Nieporozumieniem byłoby jednak stwierdzenie, że Kościół powszechny powstaje na zasadzie sumy czy konfederacji tychże Kościołów. Należy raczej

¹⁶ J. Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, s. 16-19.

¹⁷ List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია „*Communio notio*“, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 394n (nr 9). Sformułowanie tego listu podkreślające, że Kościół powszechny w swojej istocie stanowi rzeczywistość ontologicznie i czasowo uprzednią w stosunku do każdego Kościoła partykularnego, dało impuls nowym teologicznym przemyśleniom. Odzwierciedleniem tego była w ostatnich latach ożywiona dyskusja W Kaspera z J. Ratzingerem. Jej przebieg relacjonuje M. Kehl, *Zum jüngsten Disput um das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen*, w: P. Walter K. Krämer G. Augustin (red.), *Kirche in ökumenischer Perspektive. Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag*, Freiburg Basel Wien 2003, s. 81-101.

¹⁸ J. Freitag, *Vorrang der Universalkirche? Ecclesia in et ex Ecclesiis – Ecclesiae in et ex Ecclesia? Zum Streit um den Communio-Charakter der Kirche aus der Sicht einer eucharistischen Ekklesiologie*, w: „*Ökumenische Rundschau*“ 44 (1995) s. 79-81.

mówić o ontologicznej współzależności zapodmiotowanej w misterium eucharystycznym.

Eklezjologia *communio* jest tłem nauki o kolegalności episkopatu. Natomiast kolegalność biskupów jest zewnętrznym urzędowym aspektem sakramentalnie ugruntowanej komunii.¹⁹ Sobór odnosi urząd biskupi bezpośrednio do Eucharystii, która z kolei tworzy Kościół: „Biskup, posiadający pełnię sakramentu kapłaństwa, jest szafarzem łaski najwyższego kapłaństwa, szczególnie co do Eucharystii, którą sam sprawuje, albo o której sprawowanie się troszczy, a dzięki której Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta” (KK 26)²⁰ Urząd biskupi ma swój wertykalny i horyzontalny wymiar. Wymiar wertykalny to święcenia biskupie udzielane na mocy sukcesji apostoelskiej, która oznacza, że obecne kolegium biskupów pochodzi od kolegium apostoelskiego. Wymiar horyzontalny to dokonujące się w momencie święceń włączenie w kolegium biskupów całego Kościoła zobowiązujące do troski także nad całym Kościołem: „Zresztą jest to uznane, że oni [biskupi], dobrze kierując własnym Kościołem jako częścią Kościoła powszechnego, skutecznie przyczyniają się do dobra całego Mistycznego Ciała, które jest także wspólnym ciałem Kościołów” (KK 23). Te dwie linie łączy również Eucharystia. Sprawowana w Kościele partykularnym urzeczywistnia w nim tajemnicę Kościoła, jednocześnie jednak jej celebrowanie musi pozostawać w komunii ze wszystkimi innymi Kościołami partykularnymi. Wyrazem tej komunii jest między innymi wymienianie w modlitwie eucharystycznej imię biskupa Rzymu, który „jako Następca Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności zarówno kolegium biskupów, jak wszystkich wiernych” (KK 23). Pod pojęciem *communio* nie należy więc rozumieć jakiejś mało sprecyzowanej idei, ale określenie definiujące sakramentalno-organiczną rzeczywistość Kościoła ustrukturyzowaną w sposób hierarchiczny. Eucharystia pozostaje dla soborowej eklezjologii *communio* punktem krystalizacyjnym.²¹

4. Podsumowanie

Trafnym podsumowaniem naszych rozważań może być lapidarne zdanie: „Kościół sprawuje Eucharystię – Eucharystia czyni Kościół”²² Współzależność ma w tym przypadku wymiar istotowy. Jedno bez drugiego nie może po prostu

¹⁹ W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, s. 281.

²⁰ Dokument cytuje przy tym słowa św. Leona Wielkiego: *Nie co innego sprawia uczestnictwo w Ciele i Krwi Chrystusa jak to właśnie, że się przemieniamy w to, co przyjmujemy* (Serm., 63, 7: PL 54, 357C).

²¹ K. Wojtkiewicz, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, w: „Colloquia Theologica Ottoniana” 2/2004, s. 35.

²² H. de Lubac, *Méditation sur l'Église*, Paris 1953, s. 123-137.

istnieć. Eucharystia potrzebuje Kościoła i jednocześnie pozwala mu trwać. Kościół, który przestałby sprawować Eucharystię, przestałby jednocześnie być Kościołem. Metafora Ciała Chrystusa, do której często odwołuje się sobór, jest tutaj bardzo adekwatna. Mistyczne Ciało Chrystusa składa się z wielu członków – członkami tego Ciała stajemy się spożywając Eucharystię, czyli realne Ciało Chrystusa. A ponieważ chodzi tutaj o jedno Ciało, którego głową jest Chrystus, dlatego możemy mówić o związku ontologicznym, gdzie egzystencja Kościoła jest nierozzerwalnie związana z istnieniem Eucharystii.

Na podstawie przeprowadzonej analizy wybranych tekstów możemy stwierdzić, że Sobór Watykański II umocnił koncepcję eklezjologii eucharystycznej, która ma swoje korzenie w Piśmie Świętym oraz w Tradycji. W pierwszej części opracowania staraliśmy się udowodnić tę tezę niejako wychodząc od Eucharystii, w drugiej natomiast biorąc za punkt wyjścia Kościół jako *communio*. W obu przypadkach zachodzi ontologiczna współzależność. Nie można bowiem mówić o teologii Eucharystii, pomijając jej odniesienia eklezjologiczne. Z drugiej strony nie można konstruować jakiegokolwiek eklezjologii, lekceważąc sakrament, który tworzy i buduje Kościół. Konkludując należy wyrazić nadzieję, że eucharystyczna eklezjologia Soboru Watykańskiego II będzie w systematyce teologicznej na nowo odczytywana, doczeka się pogłębionych analiz, jak również nowych perspektyw rozwoju (na przykład na płaszczyźnie ekumenicznej).