

EUCHARYSTYCZNY WYMIAR CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ŻYCIA WEDŁUG JOSEPHA RATZINGERA

Wstęp

Według nauki Kościoła Eucharystia jest źródłem i szczytem życia eklezjalnego. Nie jest to stwierdzenie teoretyczne i katechizmowe. Eucharystię Kościół zawsze rozumiał jako obecnego sakramentalnie Jezusa Chrystusa. Jego Osobę oraz zbawcze tajemnice Jego życia Kościół celebruje w liturgii, aby każdy wierzący mógł czerpać z niej jak ze źródła. Co więcej: aby stawał się on człowiekiem eucharystycznym. Chodzi więc w gruncie rzeczy o przeniknięcie wnętrza ludzkiego przez tajemnicę Eucharystii. Przeżywanie Eucharystii, jej kontemplacja prowadzą do nowej jakości ludzkiego życia. Życie zyskuje wymiar eucharystyczny. Przy czym nie chodzi o jakiś jeden z wymiarów życia, ale że całe życie przeżywane jest w duchu eucharystycznym.

Taki kierunek obiera wielki teolog naszych czasów – Joseph Ratzinger, a obecnie papież Benedykt XVI¹ Dla niego tajemnica Eucharystii jest miejscem i czasem, w którym człowiek spotyka się z Bogiem. W Eucharystii człowiek tak bardzo doświadcza Boga, iż daje się On poznać jako Emmanuel² W swoich wybitnie teologicznych rozważaniach o Eucharystii Ratzinger stwarza niezwykle klimat osobowego spotkania w Eucharystii Boga żywego. Zaskakująca rzecz, że dokonuje tego w wybranych przez siebie, czasem spornych, kwestiach teologicznych. Może właśnie na tym polega geniusz obecnego papieża, że czyni z teologii naukę życia?

1. Eucharystia a Wcielenie

Dwa różne wydarzenia, w których centrum stoi Jezus Chrystusa, na pozór nie mają z sobą wiele wspólnego. Tymczasem u podstaw obydwu jest szczególna intencja Boga wobec człowieka: pragnienie spotkania. Spotkanie to

¹ Zob. Benedykt XVI, *Posynodalna Adhortacja Apostolska Sacramentum Caritatis*, Watykan 2007.

² Por. J. Ratzinger, *Eucharystia. Bóg blisko nas*, tłum. M. Rodkiewicz, Kraków 2005, s. 10.

ma być trwałe, a nie tylko jednorazowe i przygodne. Będzie mogło stale się urzeczywistniać w Eucharystii. W związku z tym Wcielenie jest koniecznym warunkiem ustanowienia Eucharystii.

W Eucharystii jest obecny żywy Jezus Chrystus, ten sam, który odwiecznie egzystuje w komunii trynitarniej. Ten Logos stał się człowiekiem. Przyjęcie ludzkiego ciała stanowiło podstawę dla Ciała Bożego, jakim jest chleb eucharystyczny³ Ta myśl pozwala nam już głębiej pojąć niejako korelacyjność obu wydarzeń: Bez Wcielenia nie byłoby późniejszego misterium ustanowienia Eucharystii na Ostatniej Wieczerzy.

Sam fakt Wcielenia dobrze zrozumiemy, jeśli będziemy podążać dalej za myślą papieską. Otóż Ratzinger, sięgając do Ewangelii według św. Jana, ukazuje doniosłość i oryginalność tego wydarzenia nie tylko w kontekście chrześcijańskim, lecz także w kontekście ogólnoreligijnym. Przyjście Boga na świat w postaci ludzkiej, co św. Jan w swoim prologu ujął syntetycznie: „Słowo stało się ciałem”, jest specyfikum wiary chrześcijańskiej i w relacji do innych religii jest novum: „Tu leżała bowiem (i leży) właściwie chrześcijańska nowość, która greckiemu duchowi wydawała się pozbawiona sensu i nie do pomyślenia. To, co tu powiedziano, nie pochodzi z jednej określonej kultury, semickiej czy greckiej, jak się dzisiaj bezmyślnie twierdzi, lecz było obce wszystkim kulturom, jakie znamy; dla Żydów było tak samo niedorzeczne, jak z zupełnie innych powodów dla Greków czy Hindusów, obce było także duchowi nowożytnemu, któremu synteza świata nadprzyrodzonego z przyrodzonym wydaje się irrealna”⁴ Takiej bliskości Boga wobec człowieka i świata nie głosiła żadna inna religia poza chrześcijaństwem. Dla zsekularyzowanego myślenia nowożytnego i współczesnego zaś jest to wprost niewiarygodne. W związku z tym wszystkie te postawy są dla chrześcijaństwa wielkim wyzwaniem, by nowina o Wcieleniu nie tylko została przyjęta, ale by uwierzono w jej zbawczy wymiar. Bóg poprzez Wcielenie związał się z człowiekiem i światem nie tylko w sposób ścisły, ale i trwały. Trwałość Jego obecności będzie wyrażała właśnie Eucharystia. Jezus podczas swojego publicznego nauczania przygotowuje ludzi do swego zbawienego pozostania z nimi. Ratzinger odwołuje się tu do wielkiej mowy eucharystycznej zapisanej w Ewangelii św. Jana. Właśnie tam znajdujemy bezpośredni związek, a nawet utożsamienie Jego Ciała, które przyjął we Wcieleniu z przyszłym chlebem eucharystycznym: „Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata” (J 6, 51). W tym zdaniu Ratzinger rozumie pod słowem „chleb” Logos z Prologu. Logos objawia się tu jako Chleb, i to Chleb życia. Druga treść, jaka

³ Por. Theologische Kommission für das Heilige Jahr 2000 (red.), *Eucharistie. Sakrament des Neuen Lebens*, Regensburg 1999, s. 17.

⁴ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 19-20.

wyływa z tych słów Jezusa, to powiązanie przyjścia Logosu, a więc Wcielenia z Pokarmem, jakim jest właśnie chleb, oraz z ofiarą. Jego Ciało, które jest chlebem, będzie ofiarowane na krzyżu za zbawienie świata⁵ W pewnym sensie streszcza się tu cała idea historii zbawienia: od przyjścia odwiecznego Logosu na ziemię w ludzkim ciele aż do ofiary, którą staje się Jego Ciało. Miłość Jezusa do człowieka osiągnęła szczyt już w dziele odkupienia, ale chciał On, aby człowiek miał jakiś „trwały znak” Jego miłości, dlatego pozostaje On na zawsze w sakramencie Eucharystii. Ratzinger sądzi, że Eucharystia, która jest trwałą obecnością Boga, kojarzy się ze starotestamentowym zamieszkiwaniem Boga wśród swojego ludu, co zostało wyrażone przez słowo *shekhina*. Podobnie jak dawniej Bóg pozwalał doświadczyć swojej obecności na modlitwie i w rozważaniu Bożego Słowa, tak i w chrześcijaństwie jest On nam bliski w osobie Jezusa Chrystusa, który jest „zamieszkiwaniem” Boga z nami i wśród nas.

Rozważania Ratzingera nie są tylko czysto teologiczne, ale mają swoje implikacje w ludzkim życiu. Otóż samo przyjście Zbawiciela na świat, a następnie oddanie swego życia na krzyżu i w końcu stanie się pokarmem, nie są faktami, które automatycznie i bez woli człowieka są dla niego zbawienne. Domagają się one raczej odpowiedniej postawy ze strony człowieka. Człowiek musi chcieć, aby te tajemnice oddziaływały na jego życie. Innymi słowy: powinien się otworzyć na nie i przyjąć je z wiarą. Taka jest logika całej Biblii, a szczególnie przychodzenia Boga do człowieka. Św. Jan wyraził to w swoim Prologu bardzo prosto: „Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). Przyjmować Boga wcielonego, to inaczej pozwolić Mu w nas zamieszkać, stać się dla Niego jakby namiotem. Można by też to ująć w sposób kaznodziejski, iż człowiek staje się monstrancją Boga. Najgodniej jednak może go przyjąć, jeśli będzie uczył się tego od Maryi. Ratzinger właśnie, mówiąc o Wcieleniu Syna Bożego i Jego narodzeniu, podkreśla wzorcową postawę Maryi. Określa on Maryję jako „Święty Namiot”, „Arkę Przymierza”, gdzie przychodzący Logos znajduje swe pierwsze mieszkanie. Mogło się tak stać tylko dlatego, że Maryja wypowiedziała swoje „fiat” Tego samego Bóg oczekuje od człowieka. Ludzkie „tak” jest w spotkaniu Boga z człowiekiem istotne. Bóg nie czyni niczego w człowieku bez jego osobistej zgody. Chce raczej wolnej odpowiedzi, bo tylko wówczas może urzeczywistnić się Jego Królestwo, które polega na komunijnym życiu Boga z ludźmi⁶ Początek został uczyniony we Wcieleniu. Eucharystia zaś jest nieustannym budowaniem tego Communio.

⁵ Por. tamże, s. 20.

⁶ Zob. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997; tenże, *Wozu sind wir auf Erden*, GuL 72 (1999), s. 163-176.

2. Eucharystia a Misterium Paschalne

Konsekwencją misji Jezusa było oddanie Jego życia za zbawienie świata. Zbawczy charakter swojej śmierci Jezus wielokrotnie zaznaczał w swoich słowach, jak choćby wówczas, gdy mówił o złożeniu swego życia jako okupu: Syn Człowieczy przyszedł po to, aby dać swoje życie na okup za wielu (por. Mt 20, 28; par.). Dlatego śmierci Jezusa nie można postrzegać jako bezsensownej czy niezrozumiałej. Byłaby ona taką, gdyby odrywało się ją od kontekstu całego życia i słów samego Jezusa⁷ Tymczasem Jezus był świadomy swego losu życia i misji oraz akceptował przyszłą śmierć, czemu dał wyraz na Ostatniej Wieczerzy: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane” (Łk 22, 19), „Krew, która za was będzie wylana” (Łk 22, 20). Właściwie to ustanowienie Eucharystii w Wieczerniku, która bezpośrednio wiąże się z cierpieniem i śmiercią Jezusa, daje odpowiedź na pytanie o sens Jego śmierci. Ratzinger rozumie słowa wypowiedziane przez Jezusa w Wieczerniku jako akceptację swojej śmierci: „Ustanowienie Eucharystii jest antycypacją śmierci, duchowym wykonaniem wyroku”⁸ Przy czym nie należy samej Eucharystii pojmować jako spotęgowanie dramatu cierpienia i śmierci Jezusa. Jeśli już w niej Jezus akceptuje swoją śmierć, bowiem jest ona zbawcza, to w istocie Eucharystia jest aktem miłości. Obecny Papież tak dalece wiąże Eucharystię ze śmiercią Jezusa, że jedna nie jest rozumiała bez drugiej: „Te dwie rzeczy są ze sobą splecione: słowa Wieczerzy Pańskiej bez śmierci Chrystusa byłyby jakby walutą bez pokrycia; z kolei śmierć bez tych słów byłaby tylko wykonaniem wyroku bez wyraźnego sensu. Razem zaś stanowią nowy akt, w którym bezsens śmierci nabiera sensu; w którym to, co nielogiczne staje się logiką i Słowem; w którym zniszczenie miłości, jakie niesie ze sobą śmierć, powoduje jej zachowanie i stałość”⁹

Trudna jest logika działania Jezusa. Po ludzku jest ono wręcz niezrozumiałe i w pewnym sensie wzbudzające lęk człowieka nieposiadającego wiary. Sens działania Jezusa można zrozumieć na podstawie Ewangelii. Radykalizm w postawie Jezusa odznacza się dialektyką ewangeliczną. Polega ona na osiąganiu celów przez osobistą kenozę, uniżenie się. Jezus, przyjmując taką postawę i zarazem metodę swojej misji zbawczej, wskazał również ją apostołom: „Syn Człowieczy nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć

⁷ Ratzinger odrzuca wszelkie spekulatywne teorie na temat śmierci Jezusa, jak chociażby rozumienie życia Jezusa przez Bultmanna, czy też przez innych przedstawicieli skrajnej demitologizacji Biblii; J. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 28-29.

⁸ Ratzinger, *Eucharystia*, s. 30.

⁹ Tamże, s. 30-31.

i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45). Zwracając się do apostołów, wskazał im służbę jako rodzaj panowania i władzy ewangelicznej: „Wiecie, że władcy narodów uciskają je, a wielcy dają im odczuć swoją władzę. Nie tak będzie u was. Lecz kto by między wami chciał stać się wielkim, niech będzie waszym sługą” (Mt 20, 25-26). Nauczanie Jezusa odnajdywało swoje odzwierciedlenie w praktyce, czego doskonałym przykładem jest umycie nóg apostołom. Dla Ratzingera scena umycia nóg jest streszczeniem Jezusowych słów, życia i cierpienia, bowiem w nich nie tylko zawarte jest Jego dzieło, ale i On sam¹⁰ W Ewangelii św. Jana nie ma ustanowienia Eucharystii, ale właśnie scena umycia nóg apostołom przez Jezusa stanowi wraz z Ostatnią Wieczerzą jedną całość. Dla Ratzingera ważna jest w obu opisach służebna postawa Jezusa, która jest przepełniona miłością. Pokora i służebność Jezusa w Eucharystii jest taka sama jak w Jego goście pochylenia nad uczniami i umycie ich nóg. Ratzinger podkreśla fakt, że Jezus nie wykonuje swej posługi wobec człowieka wbrew woli samego człowieka, ale szanuje jego postawę, która nie przyzwalałaby Jezusowi na uniżenie się i służenie. Nasz Teolog wymienia dwie postawy ludzkie, z których jedną cechuje bądź to samouwielbienie i samowystarczalność, bądź to drugą, która jest fałszywą pokorą i dlatego odmawia Jezusowi czynu miłości. Pierwszą postawę reprezentuje postać Judasza, a drugą apostoł Piotr¹¹ Ponieważ gest umycia nóg oznacza symbol głębszej rzeczywistości, jaką jest obmycie z grzechów, to wzbranianie się przed nim, z jakiegokolwiek powodu, wyraża odmowę przyjęcia przebaczenia. Człowiek jakby sam siebie pozbawiał ozdrowieńczego działania Bożego. Jedyną więc odpowiedzią ze strony człowieka jest otwarcie się na służebną postawę Jezusa. Oczywiście, można powiedzieć, że jest to wszystko, co człowiek może dać z siebie. Ale takie jest też oczekiwanie Boga. I to jest także dar godny Boga. Jedynym pragnieniem Boga wobec człowieka jest według Ratzingera miłość. Ona zastępuje i przewyższa wszelkie wysiłki i ofiary, jakie człowiek może złożyć Bogu.

Nasz Teolog dotyka w końcu kluczowej kwestii, a mianowicie złożenia przez Jezusa ofiary ze swego życia na krzyżu. Słusznie mówi się w teologii o powszechnym zakresie odkupieńczego dzieła Jezusa wobec ludzi wszystkich czasów. Niemniej w tym misterium paschalnym jest zachowana konsekwencja Bożego działania. Jezus oddaje swoje życie za każdego człowieka, ale przy poszanowaniu ludzkiej wolności w przyjęciu tego Bożego dzieła. Można powiedzieć, że jest to jakaś eucharystyczna postawa Jezusa, pełna pokory i licząca się z odmową ze strony człowieka. Ratzinger rozważa ten problem w kontekście dwóch wersji tekstów mszalnych, starszego, łacińskiego, gdzie

¹⁰ Por. tamże, s. 31.

¹¹ Por. tamże, s. 32-33.

mowa jest o krwi Chrystusa, która zostanie przelana za wielu, oraz tekstu nowszego, w języku niemieckim, w którym krew Chrystusa będzie przelana za wszystkich¹² Według naszego Teologa nie ma pomiędzy nimi sprzeczności, jak sądzą niektórzy teologowie. Trzeba tylko spojrzeć na nie niejako z dwóch stron. I tak, od strony Boga dzieło zbawienia jest przewidziane dla każdego człowieka bez wyjątku. Bóg nikogo nie chce wykluczyć czy pominąć. Stąd predestynacja negatywna nie jest zgodna z Objawieniem¹³ Byłoby czymś wręcz niezrozumiałym, jeśli ktoś byłby odrzucony przez Boga z góry, bez nie przyjęcia zbawczej oferty przez samego człowieka. Skoro Bóg z miłości stworzył wszystkich ludzi, to również z takiego samego motywu pragnie zbawienia wszystkich. Nowy Testament mówi wyraźnie o objęciu wszystkich ludzi zasięgiem odkupieńczej męki i śmierci Chrystusa (por. 2 Kor 5, 14; 1 Tm 2, 6). Chrystus, odchodząc z tego świata, powiedział, że idzie przygotować miejsce w niebie wszystkim. Błędny jest też pogląd, jakoby ktoś jeden miał być zbawiony kosztem odrzucenia drugiego człowieka.

Ale jest jeszcze drugi punkt widzenia i rozumienia misterium zbawczego – od strony człowieka. Bóg wprawdzie wszystko przygotował, by człowiek mógł przyjąć w darze szczęście wieczne, ale do niego nie zmusza¹⁴ Człowiek może je przyjąć albo odrzucić. Tutaj ukazuje się cały dramat ludzkiej wolności. Jego wolność może prowadzić go do zbawienia bądź potępienia. Jest to wielka powaga ludzkiego życia. Bóg nie niszczy ludzkiej wolności, by zmusić człowieka do przyjęcia zbawienia. Byłoby to działanie sprzeczne z Jego naturą i logiką. Nie chce być też czarodziejem. Decyzję co do najważniejszych spraw pozostawił człowiekowi. I w tym napięciu: Bożej oferty i jej ludzkiego przyjęcia, możemy zrozumieć słowa o przelaniu krwi za wielu (a nie za wszystkich).

Jeśli teraz weźmiemy obie wersje tekstów: „za wszystkich” i „za wielu” to obie są prawdziwe przy odpowiednim ich tłumaczeniu. Ratzinger podsumowuje cały problem, mówiąc: „Obie poruszają po jednym z aspektów sprawy: z jednej strony mamy szeroki zbawczy charakter śmierci Chrystusa, który cierpiał za wszystkich ludzi, a z drugiej wolność wyboru i odmowy jako granicę procesu zbawczego”¹⁵ Ze strony Boga jest jakiś uniwersalizm zbawczy. Nie ma ograniczeń pod względem rasowym, przynależności narodowej, kulturowej,

¹² Dla uściślenia trzeba powiedzieć, że we współczesnym tekście niemieckim jest zwrot: „za was i za wszystkich”, co można by rozumieć jako pewien kompromis pomiędzy „za wielu” i „za wszystkich” (mein Blut, dass für euch und für alle vergossen wird), por. Scott-Messbuch. *Die Neuen Sonntags-Lesungen*, Lesejahr A, Leipzig 1974, s. 535.

¹³ Por. DH 2005.

¹⁴ Takim obrazem przygotowania nieba człowiekowi jest w Ewangeliach przypowieść o ucztach weselnej. Por. Łk 14, 16-24.

¹⁵ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 39.

społecznej czy politycznej. Jedyłą barierą może być ludzkie „nie” Słowa z ustanowienia Eucharystii zapowiadają miłość Boga, jaka się wyraża w odkupieńczej śmierci Chrystusa, w Nowym Przymierzu, które wykracza poza ramy ludu wybranego. Jezus zawiera braterstwo krwi między Bogiem a człowiekiem. Jest ostateczną odpowiedzią na poszukiwanie Boga przez człowieka. On wprowadza człowieka we wspólnotę z Bogiem. Ratzinger tłumaczy wydarzenie Misterium Paschalnego jako wielki dar ze strony Boga dla człowieka. Tego człowiek sam sobie nie mógł dać. Nasz Teolog widzi tu równocześnie wielki dramat innych religii, które są w dalszym ciągu wielkim krzykiem w kierunku Boga i ciągłym szukaniem Go niejako po omacku¹⁶ Dopiero w Jezusie Chrystusie, Jego męce i śmierci można doświadczyć Boga i Jego miłości do człowieka. Chyba w tym też sensie Jezus wypowiedział słowa: „Nikt nie przychodzi do Ojca jak tylko przeze Mnie” (J 14, 6).

O ile Wielki Czwartek, a wraz z nim Wieczernik i ustanowienie Eucharystii, rozpoczął Misterium Paschalne, o tyle ma ono swój finał w zmartwychwstaniu Jezusa. Dla Ratzingera zmartwychwstanie jest faktem, w którym oba komponenty: Eucharystia i śmierć, znajdują ostatecznie swoje dopełnienie. W zmartwychwstaniu bowiem, według naszego Teologa, Bóg przyjmuje śmierć Jezusa, czyniąc z niej bramę do nowego życia¹⁷ Jest to życie wieczne, które staje się odtąd możliwe poprzez trwałą obecność Chrystusa i rozdawanie siebie, swego Ciała jako pokarm¹⁸

3. Eucharystia jako sakrament pojednanych

Kościół od samego początku widział ścisły związek Eucharystii ze śmiercią Chrystusa¹⁹ Oznacza to, że Eucharystia sama w sobie byłaby niezrozumiała. Jeśli jedno zostałoby odłączone od drugiego, to sama Eucharystia byłaby wieczerzą²⁰ Tymczasem, jak mówi Ratzinger: „ona kosztowała Kogoś śmierć”²¹ Inaczej mówiąc: ona pochodzi z ofiary życia Chrystusa, z Jego krwi,

¹⁶ Por. tamże, s. 41.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. Gregor von Nyssa, *Grosse Katechese*, 37, w: A. Heilmann (red.), *Texte der Kirchenväter*, München 1964, s. 294-297.

¹⁹ Por. F.-X. Durrwell, *Eucharystia sakrament paschalny*, tłum. L. Rutowska, Warszawa 1987, s. 57-59.

²⁰ Tak się dziś dzieje w teologii protestanckiej, w której niezrozumiały jest związek Eucharystii z ofiarą. Eucharystia zatem tłumaczona jest jedynie jako pamiątka Ostatniej Wieczerzy. Jest ona ostatecznie posiłkiem zebranych na jej sprawowanie wiernych. Por. Kirchenamt der EKD, *Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2003, s. 38-43; por. G. L. Müller, *Die Messe. Quelle christlichen Lebens*, Augsburg 2002, s. 121-126.

²¹ Ratzinger, *Eucharystia*, s. 47.

która wypłynęła z boku Zbawiciela²² Sprawowanie Eucharystii nie jest jakąś zewnętrzną ceremonią, nawet nie jest samą uczcą, ale jest uobecnieniem Misterium Paschalnego: śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (por. KKK 1366). Wymaga to od człowieka właściwej postawy. Eucharystia, zrodzona ze śmierci Chrystusa, jest wyzwaniem dla przyjmującego ją. Słusznie zatem Kościół przypomina swoim wiernym, aby z godnością i w odpowiedni sposób przygotowani przystępowali do sakramentu Eucharystii. Ponieważ wymagany jest stan łaski uświęcającej, to w przypadku jego braku przynagla się wiernych do przystąpienia do sakramentu pokuty (por. KKK 1385)²³ Pojednanie z Bogiem i z drugim człowiekiem są istotnymi warunkami do eucharystycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem²⁴ Oczyszczenie serca ludzkiego jest ofiarą składaną Bogu. Bóg nie chce żadnej innej ofiary, nie chce od człowieka czegoś poza nim samym. Można powiedzieć, że jest to dla człowieka najwyższa ofiara. Jednakże musi on zawsze pamiętać, że nie inaczej postąpił sam Bóg. On ofiarował swoje życie, złożył swoje życie na krzyżu jako ofiarę za człowieka, za jego zbawienie. Oddał się więc cały. Stąd też odpowiednią ofiarą ze strony człowieka dla Boga jest on sam. Ratzinger rozumie ofiarę Chrystusa jako dar, w który włącza on wszystkich ludzi²⁵ Człowiek staje się współofiarowującym. Nie jest zupełnie bierny, ale wraz z Chrystusem aktywny. Ratzinger, idąc za nauczaniem Kościoła, łączy Chrystusa i wierzących w Niego w jedną całość. Chrystus jest Głową Ciała – Kościoła. Wprawdzie dzieła odkupienia na krzyżu dokonał sam Chrystus, ale w uobecniającym się Misterium Paschalnym we mszy św. włącza On wszystkich wierzących. Ratzinger rozwiewa tym samym stare obawy Lutera, który nie łączył mszy św. z ofiarą Chrystusa. Jeśli msza św. jest faktycznie uobecnieniem jedynej Jego ofiary, zgodnie ze słowami: „To czyńcie na moją pamiątkę” (Łk 22, 19; por. 1 Kor 11, 24), to pragnie w ten sposób włączyć w swe dzieło cały Kościół: „Wielkość Chrystusowego dzieła polega właśnie na tym, że nie stoi On oddzielony, gdzieś po przeciwnej stronie niż my, co skazywałoby nas na bierność. (...) On prawdziwie nas przyjmuje i przyłącza nas do siebie, tak iż stajemy się aktywni z Nim i przez Niego; jesteśmy współdziałającymi i współofiarowującymi uczestnikami tajemnicy”²⁶

Jeśli rozumiemy, że w Eucharystii dokonuje się na mocy słowa Boga jedyna ofiara Chrystusa, oraz to, że również my uczestniczymy w składaniu tej ofiary w wypowiedaniu słów konsekracji, to według Ratzingera, powinno prowadzić nas do głębokiego przeżycia spotkania z Bogiem w eucharystycznej

²² Por. *Prefacja o Najświętszym Sercu Pana Jezusa*, w: Mszalik Niedzielny, Olsztyn 1993, s. 445.

²³ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia. Encyklika o Eucharystii w życiu Kościoła*, 37, Poznań 2003.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Redemptor Hominis*, 20, Wrocław 1986.

²⁵ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 53.

²⁶ Por. tamże, s. 54-55.

komunii²⁷ Przyjmowany posiłek staje się rzeczywiście święty. Nasz Teolog idzie jeszcze dalej i wyciąga z tego konsekwencje dla naszego życia powszedniego: „Powinniśmy (...) odnowić świadomość tego, że wszystkie posiłki pochodzą z dobroci Boga-Stwórcy i wskazują na tę najważniejszą Ucztę, w której spożywamy już nie tylko rzeczy ziemskie, lecz rzeczywiste Boskie miłosierdzie. Powinniśmy sobie postanowić, że wszystkie nasze posiłki znowu będą czasem świętym: że będą się zaczynać i kończyć modlitwą”²⁸ W ten sposób człowiek staje wobec Boga z wdzięcznością, inaczej mówiąc: sam jest eucharystyczny. Od modlitwy przez ofiarę i oczyszczenie człowiek dochodzi do spotkania z Bogiem. Wówczas to Bóg daje siebie samego, staje się w sakramencie pokarmem. Jest to wspaniały dar, bowiem przez to człowiek upodabnia się do Boga.

Skoro więc Eucharystia jest pokarmem prowadzącym do życia, do komunii z Bogiem, to być może powinni przyjmować ją także ludzie grzeszni. Mieliby oni bezpośredni przystęp do Boga. Ratzinger rozważał ten problem w związku ze sporem, jaki powstał jeszcze kilkadziesiąt lat temu (ale i na nowo jest on podnoszony) co do rozumienia Eucharystii. W związku z tym istnieją dwie, a nawet trzy opcje. Pierwsza jest przekonana, że Eucharystia powinna być odzwierciedleniem skromnego posiłku braterstwa, jaki Jezus spożywał ze swymi uczniami. I właśnie w tym duchu miałby powiedzieć: „To czyńcie na moją pamiątkę”, co według tej opcji nie wymaga żadnego kultu. Oznaczałoby to jednocześnie, że Kościół z biegiem czasu odszedł od tej prostoty i stworzył celebrację, liturgię eucharystyczną. Innymi słowy Eucharystia stała się sakralnym obrzędowym aktem, rytym o charakterze kultycznym, rzekomo bardzo oddalonym od jego pierwotnej postaci²⁹ Druga opcja stanowi jeszcze bardziej radykalny pogląd, jakoby Eucharystia była zwykłą kontynuacją posiłków Jezusa z grzesznikami. I w końcu trzecia opcja uważa Eucharystię faktycznie za akt liturgiczny, coś najbardziej świętego w życiu Kościoła i stąd w przystępowaniu do niej ważny jest stan duchowy człowieka, a więc nie każdy może ją spożywać (zgodnie z 1 Kor 11, 27).

Dwa pierwsze poglądy wydają się atrakcyjne, ponieważ aprobują niedoskonałość i grzeszność człowieka wobec Eucharystii. Tymczasem nasz Teolog zauważa wyjątkowość wydarzenia Ostatniej Wieczerzy, które miało miejsce w ściśle określonym czasie, nawiązywało do żydowskiego Święta Paschy i nie mogło być celebrowane kiedykolwiek ani jakkolwiek. Była to uczta wyjątkowa, do której należało się odpowiednio przygotować. Jeśli więc Eucharystia jest pamiątką Ostatniej Wieczerzy i wyrazem największego oddania

²⁷ Por. J. Ratzinger, *Ostatnia Wieczerza a Eucharystia Kościoła*, tłum. J. Świerkosz, „Kolekcja-Communio”, *Eucharystia*, Poznań 1986, s. 171-174.

²⁸ Ratzinger, *Eucharystia*, s. 56.

²⁹ Tamże, s. 62-63

się Boga za ludzi, to jest ogromnym wyzwaniem dla człowieka, który powinien się do niej odpowiednio przygotować. Gdyby więc, jak słusznie zauważa Ratzinger, Eucharystia była stołem grzeszników, którzy byliby bez odwrócenia się od grzesznego życia, bez wyznawania wspólnej wiary i braku chrztu, byłaby ona zupełnie niezrozumiała³⁰ Dla naszego Teologa taki pogląd obala samo świadectwo Ewangelii, w której Jezus przygotował apostołów do tej wieczerzy poprzez umycie im nóg, które było symbolem oczyszczenia duchowego³¹ Eucharystię musi poprzedzać pojednanie, ponieważ ona nie jest sakramentem pojednania, ani tym bardziej pomija ten sakrament jako nieistotny warunek³² Nawiązując do żydowskiego obchodzenia Paschy, na której zgromadzeni byli członkowie rodziny, Ratzinger widzi paralelę do grona uczniów Chrystusa, którzy obmyci, stanowią dla Niego najbliższą rodzinę³³

Nie do utrzymania jest także myśl o Eucharystii jako zwykłym, codziennym posiłku. W swoich rozważaniach o Eucharystii Papież wielokrotnie podkreślał jej ścisły związek ze śmiercią i zmartwychwstaniem Chrystusa³⁴ To misterium zaś od samego początku było dla chrześcijan centrum ich wiary i życia. Stąd też gromadzili się na sprawowanie Eucharystii w ów dzień zmartwychwstania Chrystusa, w niedzielę. Niedziela, jak słusznie zauważa nasz Teolog, była jakby wyjęta z ram codzienności, a tym samym ze zwykłego sposobu spożywania posiłku³⁵ Poza tym posiłki spożywane przez Jezusa w gronie swoich apostołów i innych ludzi nie miały przecież takiej wagi jak Ostatnia Wieczerza. Dlatego też jeśli Eucharystia miałaby nawiązywać do codziennych posiłków, byłaby cofnięciem się przed Misterium Paschalne – przed wydarzenie męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, co wyraża nowość chrześcijaństwa³⁶

W rozmaitych reformach kształtu i sprawowania Eucharystii zawsze chodzi o jej istotę. Nawet jeśli na początku chrześcijaństwa Eucharystia była celebrowana inaczej niż obecnie, to jednak zachowała się jej zasadnicza struktura, układ, a przede wszystkim była ona głosem męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Chrześcijanie zawsze mieli świadomość wielkiego misterium w Eucharystii. Wymagało to od nich odpowiedniego usposobienia i przygotowania do sprawowania centrum ich wiary. Dziś więc, kiedy próbuje się reformować liturgię eucharystyczną, by dostosować ją do czasu, kultury, mentalności, trzeba pamiętać właśnie o tym, co istotne: Eucharystia nie może

³⁰ Por. tamże, s. 65.

³¹ W Ewangelii Janowej Jezus dał temu wyraz, zwracając się do Piotra, który wzbraniał się przed tą posługą Jezusa: „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną” (J 13, 9).

³² Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 66.

³³ Tamże.

³⁴ Por. Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, 37.

³⁵ Ratzinger, *Eucharystia*, s. 67.

³⁶ Por. tamże, s. 71.

być oderwana od Jezusowego aktu odkupienia na krzyżu. Eucharystia rozumiana jedynie jako posiłek to zbyt mało. Wówczas straciłaby swoje sacrum, które przecież należy do istoty Eucharystii. Po prostu przestałaby być wydarzeniem sakramentalnym i nie wymagałaby od człowieka nawrócenia i odnowy serca. Tymczasem jest to sakrament komunii Boga z człowiekiem pojedyńczym.

4. Realna obecność Chrystusa w Eucharystii i adoracja

Traktowanie Eucharystii jako wspólny posiłek może mieć swoją przyczynę w słabej wierze w realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Co najwyżej Eucharystia staje się jedynie symbolem takiej obecności. Postawa człowieka wobec symbolu będzie inna niż wówczas, gdy ma on świadomość, że podczas konsekracji, a także w tabernakulum jest żywy i realny Chrystus. Przystępując do komunii, spożywałby konsekrowany, tj. uświęcony chleb, który może oznaczać Chrystusa, ale tak naprawdę nie jest realnym Jego Ciałem.

Prawda o prawdziwej, realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii musi być nieustannie w Kościele przypominana. W przeciwnym bowiem wypadku w świadomości chrześcijan Eucharystia stanie się faktycznie tylko symbolem. Aby tego uniknąć, Ratzinger odwołuje się do biblijnego znaczenia „ciała”. W słowach konsekracji „To jest Ciało moje” debatowano w przeszłości nad słowem „jest” i tłumaczono je przez „to oznacza”, co ostatecznie oddawało właśnie symboliczny charakter Eucharystii. Nasz Teolog uważa, że nie mniej ważnym słowem jest „ciało”. W ujęciu biblijnym „ciało” wskazuje na całą osobę, a nie tylko na opozycję „duch – ciało”. Jeśli więc Jezus powiedział: „To jest moje Ciało”, to chodziło Mu o całą Jego osobę³⁷. Innymi słowy: można by te słowa sparafrazować następująco: „To jestem Ja, Jezus Chrystus”. A więc w ciele jest cała osoba³⁸. Nie chodzi więc w Eucharystii ani o obecność symboliczną, ani też jedynie duchową. Trzeba zgodnie z nauką Soboru Trydenckiego mówić o „prawdziwej, rzeczywistej i substancjalnej” obecności Chrystusa (por. BF VII, 289)³⁹. Ratzinger w swych rozważaniach dowartościowuje wymiar cielesny, który jest w życiu ludzkim tak bardzo ważny, ponieważ poprzez ciało dochodzi do spotkania, komunikacji i więzi międzyludzkich: „Ciało zbliża nas do siebie – jest granicą i Komunią w jednym”⁴⁰. Ciało jest sposobem komunikacji Boga z człowiekiem, czego niedościgłym wyrazem jest Wcielenie. Ale też i w zmartwychwstaniu Chrystusa

³⁷ Por. tamże, s. 89.

³⁸ Por. K. Wojtkiewicz, *Integralna obecność Chrystusa w Eucharystii według Czesława Bartnika* „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 13 (2005) 1, s. 1999-204.

³⁹ Por. Cz. S. Bartnik, *Sakramentologia społeczna*, Lublin 2000, s. 211-216

⁴⁰ Ratzinger, *Eucharystia*, s. 89-90.

wymiar cielesny nie zaniknął. Wręcz przeciwnie, właśnie w ciele Chrystus daje się poznać apostołom. Stąd nasz Teolog łączy nie tylko Wcielenie z Eucharystią, jak już była o tym mowa, ale i zmartwychwstanie. Zmartwychwstały Jezus, ukazując się w ciele, nawiązuje dialog i wchodzi w relację z ludźmi. W Eucharystii spotyka On nas w swojej integralnej obecności.

Człowiek, stając w takiej obecności Chrystusa Eucharystycznego, daje odpowiedź poprzez adorację. Dla Ratzingera jest to prosta konsekwencja, jaka wypływa ze sprawowania liturgii sakramentalnej. We mszy św. dokonuje się święta akcja, człowiek uczestniczy w wydarzeniu. Aby umieć docenić to, w czym uczestniczy, czym jest liturgia eucharystyczna, powinna mieć miejsce w jego życiu adoracja. Do niej są zaproszeni wszyscy, zarówno duchowni, jak i świeccy chrześcijanie. Nasz Teolog określa adorację eucharystyczną jako kategorię wertrykalną, tzn. że tutaj spotyka się niejako kapłaństwo powszechne i urzędowe. Podczas gdy w liturgii widoczna jest granica pomiędzy nimi, to w adoracji wszyscy, kapłani i świeccy, są przyjmującymi, stają jakby w tym samym szeregu⁴¹ Jest to w pewnym sensie wezwanie do takiej postawy, która wynika z przyjmowania komunii sakramentalnej. Wejście w komunię z Bogiem musi zakończyć się adoracją, w której wyrażana jest wdzięczność i uwielbienie. W pewnym sensie istnieje też proces odwrotny, a mianowicie komunია święta jest poprzedzona adoracją. Papież tłumaczy taki układ, czyniąc do ludzkich relacji: „człowiek nie może komunikować się z innym człowiekiem, nie znając go”⁴² Odniesienie tej analogii do Eucharystii oznacza, że człowiek, chcąc wejść we wspólnotę z Chrystusem, złączyć się z Nim sakramentalnie, powinien Go poznawać. Adoracja zaś jest najlepszym sposobem poznania Chrystusa Eucharystycznego: „Komunia z Chrystusem wymaga więc patrzenia na Niego, słuchania Go i poznawania oraz ludzkiej zgody na to, aby On na nas patrzył”⁴³

Trudno byłoby sobie wyobrazić adorację jako akt zamknięty w sobie. Ona dokonuje też wewnętrznej przemiany w człowieku. Papież pisze najpierw o tej przemianie serca, która wyraża się w radości życia. Człowiek, który doświadcza Boga w adoracji, który Go kontempluje, staje się po prostu nieustannie odnawiany w swoim wnętrzu. Papież odwołuje się do doświadczenia Izraela i bliskości Boga w prawie, które było niejako symbolem wolności ku prawdzie, uwolnieniem z ciężaru niepewności, łaską prawdy. Ta bliskość Boga była przyczyną radości i wesela Narodu Wybranego. O ilez bardziej chrześcijanin doświadcza bliskości Boga, nie tylko w nowym prawie miłości Boga i bliźniego, ale i sakramentalnie w Eucharystii⁴⁴ I ta bliskość Chrystusa łączy wierzących między sobą, mimo iż mieszkają daleko od siebie. Poprzez

⁴¹ Por. tamże, s. 110.

⁴² Tamże, s. 111.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Por. tamże, s. 122.

Eucharystycznego Pana, adorowanego na różnych miejscach świata, chrześcijanie stają się przez to blisko również dla siebie. Inaczej mówiąc: Chrystus buduje w ten sposób jedną wielką wspólnotę, której na imię Kościół.

5. Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła

Jeśli Eucharystia jest źródłem i szczytem życia Kościoła, nie może zabraknąć choćby krótkiej refleksji nad tym zagadnieniem. Związek Eucharystii z Kościołem jest dla Ratzingera szczególnie ważny⁴⁵. W Wieczerniku fakt ustanowienia Eucharystii zgromadził apostołów jako pierwszą wspólnotę Kościoła. Słowa konsekracji, powtarzane na mszy św. gromadzą każdorazowo lokalny Kościół. Stąd Papież pisze o Eucharystii jako procesie, poprzez który Chrystus buduje swoje Ciało. I jest to jedno Ciało⁴⁶. Kościół na wzór Eucharystii jest jeden. Jak zachować i budować tę jedność? Najpierw należy uświadomić sobie, że podczas sprawowania Eucharystii to Chrystus jest tym, który działa. To On jest Autorem słów konsekracji. Kapłan używa mu niejako swoich ust i głosu. W każdym razie czyni to in persona Christi. W centrum liturgii Kościoła znajduje się Chrystus, którego doświadczamy w słowie i sakramencie, którego przeżywamy w misteriach zbawczych, szczególnie jako oddającego swe życie za zbawienie świata. Na krzyżu przyciąga On wszystkich do siebie (por. J 12, 32). Gromadzenie wszystkich w jedną wspólnotę, w jedno Jego Ciało dokonuje się nade wszystko podczas liturgii eucharystycznej. Chrystus jest Głową Kościoła i za niego nieustannie oddaje swe życie, aby Kościół, który jest jego mistycznym Ciałem, mógł żyć.

Życie i nieustanny rozwój Kościoła jest możliwy także dzięki zachowaniu wewnętrznej jedności pomiędzy wierzącymi. Zgodnie z tradycją apostołską celebrowanie Eucharystii dokonywało się zawsze w łączności z widzialnym znakiem jedności Kościoła, jakim jest każdorazowy papież, jako następca św. Piotra. Jest to jedno z kryteriów zachowania jedności Kościoła⁴⁷. Wymieniane podczas sprawowania Eucharystii imię aktualnego papieża, w jakimkolwiek miejscu na świecie, wyraża znak łączności z całym Kościołem, któremu on przewodniczy w imieniu samego Chrystusa⁴⁸. Przez to każdy chrześcijanin znajdujący się poza swoją ojczyzną i uczestniczący w Eucharystii, sprawowanej

⁴⁵ Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, 14-16.

⁴⁶ Por. J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, W. Szymona, Kraków 2005, s. 93; tenże, *Eucharystia*, s. 131-132.

⁴⁷ Obok tego wymienionego pierwszego kryterium – jedność z papieżem, są jeszcze dwa inne, również istotne, tj. jedność wiary i sprawowania tych samych sakramentów. Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia*, 44.

⁴⁸ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 138.

w obcym języku, może czuć się jak u siebie w domu⁴⁹ Mimo braku znajomości języka, wszystko inne jest mu bliskie, i wewnątrz kościoła i porządek mszy św., a przede wszystkim taki sam sposób sprawowania Eucharystii.

Odnosnie do języka Kościoła, którym była kiedyś łacina, Ratzinger podkreśla jej uniwersalny wymiar i pisze o nim z ogromnym szacunkiem. Dzięki temu, że łacina była przez stulecia przede wszystkim językiem liturgii Kościoła, wierzący doświadczali niejako namacalnie jedności Kościoła. Język, w którym śpiewano i modlono się wspólnie w całym Kościele powszechnym, dawał szczególne poczucie jedności i wzajemnej więzi, niezależnie od różnic narodowościowych. Dziś używa się w liturgii języków narodowych, bowiem łacina przestała być językiem zrozumiałym dla większej rzeszy wierzących. Nasz Teolog zwraca przy tym uwagę, że wprowadzenie języków narodowych nie było procesem ani natychmiastowym, ani łatwym. Najpierw dlatego, że same te języki nie stały się powszechne w ramach poszczególnych narodów i nie była możliwa jeszcze wspólna Eucharystia. Po drugie zaś, i to była sprawa o wiele ważniejsza, chodziło o to, by zapobiec nacjonalizacji tajemnicy Eucharystii. Utrzymanie języka łacińskiego w liturgii miało również inny cel, a mianowicie: Zachowanie pewnego misterium liturgii. Nawet, jeśli nie był on przez kogoś do końca zrozumiały, to jak pisze Ratzinger, chodziło o rozumienie serca, inaczej mówiąc: przeżywanie liturgii całą osobą⁵⁰

I w końcu w zagadnieniu relacji pomiędzy Kościołem a Eucharystią pojawia się bardzo ważna, choć dość delikatna sprawa sprawowania Eucharystii w obliczu ekumenicznych dążeń do jedności Kościoła i próby wprowadzenia tzw. interkomunii⁵¹

Dla obecnego Papieża jest jasne, że Eucharystia tak ściśle wiąże się z Kościołem, iż jest jego szczytem, centrum. Kościoła nie można pomyśleć bez istnienia w nim Eucharystii⁵² Z jedności i jedności Eucharystii wynika także jedność Ciała Chrystusowego, jakim jest jeden i niepodzielny Kościół⁵³ Czy zatem w obliczu podziału Kościoła niemożliwe jest wspólne sprawowanie Eucharystii? Ratzinger uważa, że jak długo Kościół jest podzielony i nie istnieje jedność w wierze i w udzielaniu sakramentów, tak długo wspólna Eucharystia nie będzie możliwa. Mimo pewnego zwyczaju, jaki się wytworzył przez ostatnie dziesięciolecia w ekumenizmie, tzn. szukanie wspólnego konsensusu

⁴⁹ Por. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 127.

⁵⁰ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 79.

⁵¹ Por. P. Neuner, *Chancen und Perspektiven der Abendmahlsgemeinschaft zwischen den Konfessionen*, w: T. Södling (red.), *Eucharistie. Position katholischer Theologie*, Regensburg 2002, s. 221.

⁵² W tym duchu Ratzinger rozwija eklezjologię eucharystyczną, por. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 111-137.

⁵³ Por. Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, s. 15.

teologicznego i oddolnych praktyk eucharystycznych (tzw. gościnności eucharystycznej)⁵⁴, trzeba raczej trzymać się zasadniczej idei ekumenicznej, jaką jest poszukiwanie prawdy oraz świadomość, że symulacja jedności kościelnej nie jest prawdziwą jednością. Jedność Kościoła jest darem Bożym, darem Ducha Świętego i jako taka nie może być czyniona w sposób czysto ludzki⁵⁵. Trzeba tutaj, jak pisze Ratzinger, wielkiej pokory⁵⁶. Dlatego chrześcijanie są wezwani, aby nieustannie modlić się o dar jedności Kościoła. W obecnej sytuacji brak jedności Kościoła powinien być odczytywany jako szczególnie znak Boży. Wspólne modlitwy chrześcijan oznaczają, że tego daru oczekuje się z góry od Boga. A niemożliwość wspólnego celebrowania Eucharystii powinna być wymownym znakiem przynaglającym nas do większych wysiłków i nieustawania w drodze do jedności. Nie jest dostatecznym rozwiązaniem pojmowanie i praktykowanie Eucharystii jako rodzaj wiatyku na drogę do jedności, jak to czynią niektórzy teologowie⁵⁷. Taka próba miała ostatnio miejsce w spektakularnym nabożeństwie eucharystycznym w związku z Ekumenicznymi Dniami Kościelnymi w Berlinie w 2003 roku⁵⁸. Wydaje się jednak, że niecierpliwość i wszelkie przyspieszenia na drodze ekumenicznej, które prowadzą do jakichś prowizorycznych form jedności, tak naprawdę powodują osłabianie wysiłków ku ostatecznej, autentycznej i widzialnej jedności. Radość z ludzkich ustaleń i praktyk, dokonywanych przez niecierpliwych entuzjastów ekumenicznych prowadzi do zamieszania wśród wielu chrześcijan, którzy wyczuwają, że nie nastąpiła jeszcze prawdziwa jedność Kościoła. Trzeba zatem rozwijać pobożność eucharystyczną, bowiem w niej uświadamiamy sobie, że to Eucharystia buduje Kościół i jego jedność.

⁵⁴ Gościnność eucharystyczna polega na zapraszaniu się chrześcijan różnych wyznań na wspólne sprawowanie Eucharystii, mimo braku jedności w wierze. Por. O. H. Pesch, *Gemeinschaft beim Herrenmahl*, w: E. Pulsfort, R. Hanusch (red.), *Von der gemeinsamen Erklärung zum gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, Regensburg 2002, s. 160. Ta szerząca się szczególnie w Kościołach protestanckich praktyka wychodzi z założenia, że to sam Chrystus zaprasza na Eucharystię, a nie Kościół, czy reprezentujący go duchowny. Stąd też gościnność eucharystyczna miałaby być wołą samego Chrystusa. Por. Konfessionskundliches Institut (red.), *Was eint? Was trennt?*, Ökumenisches Basiswissen, Göttingen 2002, s. 41-42.

⁵⁵ Por. W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s. 137

⁵⁶ Por. Ratzinger, *Eucharystia*, s. 59.

⁵⁷ Por. A. Skowronek, *Eucharystia sakrament wielkanocny. Sakramenty w profilu ekumenicznym*, t. 5, Włocławek 1998, s. 95-104; F.-J. Nocke, *Eucharistie als Sakrament kirchlicher Einheit. Letztes Ziel des ökumenischen Weges oder Stärkung auf dem Weg?*, w: T. Södling (red.), *Eucharistie. Position katholischer Theologie*, Regensburg 2002, s. 133-138.

⁵⁸ Por. K. Wojtkiewicz, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2 (2004), s. 34.

Zakończenie

W myśli eucharystycznej Ratzingera Eucharystia obejmuje nie tylko jakiś pojedynczy aspekt naszego życia, ale ogarnia jego całość, wszystkie aspekty. Można powiedzieć, że całe życie chrześcijańskie staje się eucharystyczne.

Wiara w obecność Chrystusa w Eucharystii przybiera postać międzyosobowego spotkania. W kontemplacji Eucharystii można zrozumieć tęsknotę Boga za człowiekiem i szukanie go. Eucharystia to znak miłości i daru Boga z siebie dla człowieka. Człowiek zaś uczy się ten dar przyjmować, aby następnie sam mógł się ofiarować Bogu i innym ludziom.

Jednakże Eucharystia ubogaca nie tylko życie pojedynczego człowieka, lecz także życie całego Kościoła. We wspólnocie Kościoła Eucharystia przeżywana jest w pełny sposób. To właśnie w Kościele wierzący czuje się członkiem jednego Ciała Chrystusowego, uczy się odpowiedzialności za to Ciało, dostrzega rozdarcie i podziały wśród chrześcijan. Eucharystia jako dar dana jest, by człowiek uczył się nowego stylu życia, tj. eucharystycznego, wdzięcznego⁵⁹ Człowiek eucharystyczny to taki, który upodabnia się do Chrystusa w jego postawie oddania i służenia. Jest to wprawdzie bardzo wymagające, ale właśnie chyba w tym tkwi tajemnica eucharystycznego wymiaru życia chrześcijańskiego.

⁵⁹ Por. M. Sales, *Eucharystia źródłem i istotą życia chrześcijańskiego*, tłum. M. Michalik, „Kolekcja-Communio”, *Eucharystia*, s. 296.