

## EKLEZJASTYCZNE ASPEKTY OFIARY EUCHARYSTYCZNEJ

Teologię dogmatyczną można porównać do jasno i przejrzysto skonstruowanej budowli, której poszczególne części stanowią od dawna opracowane traktaty teologiczne, zawierające w sobie wiele prawd szczegółowych. W budowli tej brakowało przez długie wieki jednej ważnej części w postaci odrębnego traktatu dogmatycznego o Kościele. W naszych czasach tę brakującą część szybko dobudowano. Obecnie opracowuje się i uzupełnia jej wnętrze. Zrobiono już w tej dziedzinie dużo, ale pozostało jeszcze sporo do zrobienia.

Rozwój eklezjologii dogmatycznej, tak charakterystyczny dla naszych czasów, przyniósł nam wiele korzyści. Przede wszystkim wzbogacił i pogłębił naszą wiedzę o samym Kościele. Następnie ożywił inne traktaty teologiczne. Nauka bowiem o Kościele posiada wiele punktów stykowych z innymi prawdami objawionymi i wpływ jej na rozwój poszczególnych traktatów dogmatycznych staje się coraz bardziej widoczny. Ostatnio dzięki pracom E. H. Schillebeeckxa (*De sacramentale heilseconomie*, Antwerp 1952) i K. Rahnera (*Kirche und Sakramente*, Freiburg i. Br. 1960) zwrócono większą uwagę na wpływ eklezjologii na rozwój nauki o sakramentach. Kościół jawi się obecnie w naszej świadomości teologicznej jako istotne ogniwo łączące je ze Słowem Wcielonym, oraz ważny ich współczynnik twórczy.

Zadaniem niniejszego artykułu będzie zarysowanie nowej problematyki, jaka zrodziła się pod wpływem eklezjologii na odcinku jednego tylko sakramentu, mianowicie eucharystii jako ofiary. Dorobkowi teologicznemu w tej dziedzinie, powszechnie znanemu i przyjętemu przez ogół teologów, poświęcimy w artykule tylko krótką wzmiankę. Główną natomiast uwagę zwrócimy na te punkty nauki, które w obecnym czasie wydają się być jeszcze nie dopracowane lub niewystarczająco naświetlone.

### 1. Z HISTORII ZAGADNIENIA

Najstarsze dokumenty literatury chrześcijańskiej, obrazujące celebę ofiary eucharystycznej, zgodnie podkreślają jej społeczno-kościelny charakter. Wierni, uczestniczący w niej, czuli się rzeczywiście współaktorami świętego dramatu, brali żywy udział w liturgii, rozumiejąc jej język i odpowiadając głośno celebransowi na jego wezwania<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Por. opis mszy św. według św. Justyna, Obj I 65—7.

W wiekach późniejszych notujemy na tym odcinku życia religijnego pewne niekorzystne zmiany. Msza św. pod wpływem różnych czynników zatracą dużo ze swych zewnętrznych przejawów ofiary społecznej. Oczywiście, zmiany tego rodzaju w niczym nie naruszają samej ofiary jako takiej; dotyczą zasadniczo jej liturgicznej oprawy. Niemniej jednak świadczą o pewnym zubożeniu świadomości wierzących, że ofiara, w której biorą udział, jest ich ofiarą i całej społeczności Kościoła<sup>2</sup>.

Wczesne średniowiecze przyniosło sporo ożywienia w piśmiennictwie na temat eucharystii. Spory Paschazjusza Radberta z Ratramnusem na temat identyczności ciała eucharystycznego i historycznego Chrystusa, błędy Berengariusza, negującego rzeczywistość przeistoczenia, przyczyniły się w znacznym stopniu do pomnożenia ilości dzieł traktujących o eucharystii. Autorzy ich zajmują się głównie dogmatem przeistoczenia i realnej obecności Chrystusa w eucharystii<sup>3</sup>. Natomiast zagadnienie udziału Kościoła w ofierze eucharystycznej pozostaje na uboczu ich teologicznych zainteresowań. Powraca ono jednak często na karty ówczesnych traktatów teologicznych i płynie jednolitym nurtem jako prawda pewna, sama przez się zrozumiała. Wydobył ją na światło dzienne autor P. R. Schulte w swym dziele pt. *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das eucharistische Opfer* (Münster Westf. 1959). Podkreślam fakt ukazania się powyższego dzieła jako pewnego rodzaju pracy pionierskiej dla omawianego przez nas zagadnienia, zachęcającej do opracowania tejże nauki u Ojców Kościoła, przedstawicieli wielkiej scholastyki i późniejszych teologów.

Wielcy scholastycy zajęli się głównie metafizyką eucharystii i doprowadzili ją do perfekcji. Wprowadzając trójwarstwowy sakramentalny schemat do nauki o eucharystii w postaci określeń: *sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum* podkreślili przyczynową zależność Mistycznego Ciała Chrystusa jako *res tantum* od eucharystii<sup>4</sup>. Oczywiście, fakt ten rzucił sporo światła na eucharystię jako ofiarę Kościoła. Prawda ta często pojawia się na kartach ich dzieł, zwłaszcza św. Alberta Nadal jednak nie jest przedmiotem specjalnego zainteresowania teologów; pojawia się w ich dziełach okazyjnie, na marginesie innych zagadnień.

Wiek XVI i następne nie stwarzały korzystnego klimatu dla rozwoju omawianego przez nas zagadnienia. Protestantyzm zanegował kapłaństwo hierarchiczne i charakter ofiarny mszy św. Według Lutra

<sup>2</sup> Por. Ks. B. Fylak, *Msza św. — ofiarą społeczną*, Lublin 1959, s. 5—7.

<sup>3</sup> J. A. Chollet, *La doctrine de l'Eucharistie chez les scolastiques*, Paris 1905, s. 11—32.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 34—36.

<sup>5</sup> Por. R. Garrigou-Lagrange, *De sacrificio missae secundum s. Albertum Magnum*, „*Angelicum*”, 9 (1932) 213—224; A. Piolanti, *Il Corpo Mistico e le sue relazioni con l'eucaristia in S. Alberto Magno*, Roma 1939.

msza św. nie jest ofiarą w ścisłym znaczeniu; jest duchową ofiarą zgromadzonych wiernych, najwyżej wspomnieniem ofiary krzyża. Chrystus raz tylko ofiarował się na Kalwarii<sup>6</sup>. Teologowie katoliccy, broniąc zagrożonych pozycji, podkreślili bardzo mocno prawdę o mszy św. jako ofierze Chrystusa i odnowieniu ofiary krzyża. W ten sposób naświetlono centralny punkt nauki o mszy św., mianowicie prawdę, że w ofierze ołtarza staje się obecny w tajemniczy sposób Chrystus i Jego ofiara na krzyżu. Ponieważ protestanci zacierali różnicę, jaka istnieje między kapłaństwem hierarchicznym i kapłaństwem wiernych i wyolbrzymiali funkcję liturgiczną tego ostatniego, dlatego w teologii katolickiej położono nacisk na prawdę, że konsekracji dokonuje tylko kapłan, a nie wierni. O udziale wiernych w najświętszej ofierze z racji polemicznych mówiono bardzo mało. W ten sposób zagubiono myśl dogmatyczną, że msza św. jest równocześnie ofiarą uwielbienia i dziękczynienia całej społeczności Mistycznego Ciała Chrystusa.

Sobór trydencki ze względu na potrzeby chwili omówił tylko część prawdy o eucharystii, mianowicie o rzeczywistej obecności Chrystusa Pana pod postaciami chleba i wina, o komunii św., a w dekrete o mszy św. — o jedności i pod pewnym względem jej różności w stosunku do ofiary krzyża. W ofierze krzyża i we mszy św. jest ten sam Kapłan, Jezus Chrystus, tylko inny sposób ofiarowania. W orzeczeniu soboru trydenckiego znajdujemy bardzo znamienne słowa, które świadczą, że ojcom soboru nie była obca myśl także o społecznym charakterze mszy św. Czytamy bowiem w nim, że Chrystus ciało i krew swoją ofiarował Bogu Ojcu, „aby Kościołowi, umiłowanej oblubienicy swojej zostawić ofiarę widzialną, jak się tego domaga ludzka natura”. Chrystus „ustanowił nową Paschę, siebie samego, aby Kościół składał Go w ofierze przez kapłanów pod znakami widzialnymi na pamiątkę przejścia Jego z tego świata do Ojca”<sup>7</sup>.

Sobór jednak nie zajmował się *ex professo* prawdą o ofierze Kościoła. Podobnie prawda ta nie znalazła żywszego zainteresowania w czasach posoborowych. Wprost przeciwnie, zaciera się ona coraz bardziej w świadomości wiernych. Taki stan trwa — można powiedzieć — po nasze czasy. Prawda, że msza św. jest naszą ofiarą, współofiarą całego Kościoła, jest jeszcze obca świadomości przeciętnego katolika. Być może rozwijający się ruch liturgiczny przełamie

<sup>6</sup> Fr. X. Arnold, *Vorgeschichte und Einfluss des Trienter Messopferdekrete auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung der Neuzeit*. W: *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, Freiburg 1953, s. 121—2.

<sup>7</sup> Sessio XXII c. 1.: *...ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile (sicut hominum natura exigit) relinqueret sacrificium... novum instituit Pascha, se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes suo signis visioilious immolandum...*, por. D. 938.

tę barierę niezrozumienia. Teologia dogmatyczna winna temu ruchowi wypracować solidną bazę teoretyczną w postaci teologii liturgii, gdzie dużo miejsca zajmie prawda o społeczno-eklezjastycznym charakterze mszy św.

## 2. AKTUALNY STAN ZAGADNIENIA W LITERATURZE TEOLOGICZNEJ — JEJ OSIĄGNIĘCIA I BRAKI

Zanim prawda o mszy św. jako ofierze Kościoła stanie się codzienną własnością naszych wiernych, winna najpierw zarysować się mocno w świadomości ich duszpasterzy. Coś niecoś zrobiono już na tym polu. Przede wszystkim prace o eucharystii i podręczniki teologii dogmatycznej po ukazaniu się encyklik *Mystici Corporis* i *Mediator Dei* poświęcają powyższej prawdzie więcej miejsca<sup>8</sup>.

Najczęściej autorowie ich ujmują omawiane przez nas zagadnienie w formę jednej lub dwu oddzielnych tez, streszczających się w twierdzeniu, że Kościół jest ofiarnikiem i równocześnie żertwą w ofierze mszy św. Twierdzeniu przypisują stopień pewności teologicznej — *de fide divina et catholica* (Filograssi). W argumentacji powołują się na orzeczenia soboru trydenckiego (D. 938, 941, 944) i wypowiedzi Piusa XI (enc. *Miserentissimus Redemptor* z 8 V 1928 r.) oraz Piusa XII (enc. *Mystici Corporis* i *Mediator Dei*).

W argumentacji biblijnej najczęściej przytaczają te teksty, które wyraźnie mówią o specjalnym kapłaństwie wiernych (1 P 2, 4—5, 9; Obj 1, 6; 5, 10; 20, 6). Z tekstów tych wyprowadzają wniosek, że wierni uczestnicząc w kapłaństwie Chrystusa biorą także czynny udział w Jego ofierze.

Ważkim argumentem stwierdzającym prawdziwość tezy są również teksty liturgiczne, głównie teksty kanonu utrzymane zwykle w liczbie mnogiej i niektóre modlitwy (oracje, sekrety). Treść ich świadczy, że prawda o eklezjastycznym charakterze ofiary mszy św. nie jest obca liturgii.

Samo stwierdzenie prawdy i jej teologiczne uzasadnienie jest już dzisiaj trwałym dorobkiem teologii, wystarczająco uwzględnianym

<sup>8</sup> E. Doronzo OMI, *De Eucharistia*, t. II: *De Sacrificio*, Milwaukee 1947, s. 1031—1049; Ks. W. Granat, *Msza św. jako ofiara Kościoła*, „Ruch Bibl. i Lit.”, 2 (1949) 429—440; Ks. L. Andrzejewski, *Udział katolików świeckich we Mszy św. według encykliki „Mediator Dei”*, „Aetneum Kapłańskie”, 50 (1949) 55—62; *Sacrae Theologiae Summa*, t. IV, Matriti 1953<sup>2</sup>, s. 328—337; J. Filograssi SJ, *De sanctissima Eucharistia. Quaestiones dogmaticae selectae*, Romae 1953<sup>5</sup>, s. 328—334; R. Erni, A. Gügler, H. Haag, *Das Opfer der Kirche. Exegetische, dogmatische und pastoraltheologische Studien zum Verständnis der Messe*, Luzern 1954; A. Piolanti, *De sacramentis*, Torino 1955<sup>5</sup>, s. 298—309; M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. IV, 1, München 1957<sup>5</sup>, s. 369—384.

w pracach traktujących o mszy św. Z biegiem lat w miarę publikacji nowych prac na omawiany przez nas temat argumentacja teologiczna zyska z pewnością na ilości i jakości. Teologia pozytywna dostarczy zapewne jeszcze sporo materiału nie tylko stwierdzającego fakt uczestnictwa Kościoła w ofierze eucharystycznej, lecz także wyjaśniającego, w jaki sposób Kościół jako całość i poszczególni jego członkowie biorą w niej udział.

O ile argumentacja teologiczna omawianego przez nas zagadnienia (wypowiedzi magisterium Kościoła, teksty Pisma św., świadectwa tradycji patrystycznej, liturgii) nie nasuwa specjalnych zastrzeżeń, domagając się jedynie jej wzbogacenia w oparciu o prace monograficzne, o tyle spekulatywna strona problemu wykazuje duże braki i budzi pewne obawy.

Przede wszystkim niektórzy z autorów (np. Tanquerey, Erni), po stwierdzeniu, że cały Kościół jest we mszy św. ofiarnikiem i ofiarą, nie trują się o wykazanie, w jaki sposób Kościół jako całość bierze udział w czynności ofiarniczej. Najczęściej przechodzą bezpośrednio do dalszych wyjaśnień, jaką rolę spełnia w ofierze eucharystycznej kapłan hierarchiczny i na czym polega udział w niej wiernych. Wydaje się, że zanim przystąpi się do omawiania roli Chrystusa, kapłana i wiernych we mszy św., należy poświęcić trochę uwagi Kościołowi jako całości i jego zaangażowaniu się w dzieło zbawienia ludzi. Mam na myśli głównie pośredniczącą funkcję Kościoła w obecnym etapie historii zbawienia, jego osobowość mistyczną i charakter kapłański, oraz samą czynność ofiarniczą Kościoła jako całości. Dopiero w oparciu o taki fundament można mówić o specjalnym udziale w niej kapłana hierarchicznego i wiernych. Chodzi o to, by w trakcie dalszych spekulatywnych rozważań nie stracić przed oczu zasadniczej prawdy, iż kapłan i wierni spełniają określone funkcje w ofierze eucharystycznej jako narządy Mistycznego Ciała, poprzez które działa cały Kościół. Być może pośrednią przyczyną takiego stanu rzeczy jest sama encyklika *Mediator Dei*, która ze względów duszpasterskich zajmuje się głównie naświetleniem udziału kapłana i wiernych w ofierze eucharystycznej, a mniej uwagi poświęca zagadnieniu podstawowemu, tj. zaangażowaniu się w niej Kościoła jako całości.

Dalszym mankamentem wielu współczesnych opracowań zagadnienia mszy św. jako ofiary Kościoła jest niezbyt jasne określenie roli kapłana hierarchicznego w czynności ofiarniczej. Protestantyzm — jak wiemy — przekreślił odrębność kapłaństwa hierarchicznego i głosił równe prawa wszystkich wiernych w tej dziedzinie. Być może pod wpływem tejże idei pewne środowiska, zapatrzone ponadto w prawdę o społecznym charakterze mszy św., skłonne były sprowadzić funkcję kapłana we mszy św. do działania z upoważnienia wiernych. Ojciec św., Pius XII, dostrzegając ten błąd, bardzo wyraźnie podkreślił w encyklice *Mediator Dei*, że kapłan działa w konsekracji eucharystycznej z upoważnienia Chrystusa, a nie z upoważ-

nienia wiernych. W oparciu o powyższe stwierdzenie Namiestnika Chrystusowego niektórzy z autorów poszli zbyt daleko w interpretacji roli kapłana we mszy św. z pominięciem udziału w niej wiernych. Głosząc mianowicie, że kapłan działa w konsekracji z upoważnienia Chrystusa, zaprzeczyli równocześnie, że kapłan działa w imieniu Kościoła i wiernych<sup>9</sup>. Tymczasem działanie z upoważnienia i działanie w imieniu kogoś — to dwie różne rzeczy, niekoniecznie pokrywające się ze sobą. Kapłan może i faktycznie działa w konsekracji mocą i z upoważnienia tylko Chrystusa, a nie wiernych, lecz równocześnie działa w imieniu Kościoła, a więc w imieniu wszystkich wiernych. Teologowie, którzy nie dostrzegają tego rozróżnienia, sprowadzają udział wiernych we mszy św. tylko do jej elementu obłacji i to w sensie udziału afektywnego, a więc w pewnym sensie tylko moralnego<sup>10</sup>. Tymczasem udział ten z woli Bożej jest z pewnością głębszy, nazwałbym go ontycznym i to nie tylko na odcinku obłacji, lecz nawet w samej czynności sakryfikalnej, w której dokonuje się zasadniczy moment ofiary eucharystycznej.

Kapłaństwo wiernych jest faktycznym kapłaństwem. Wprawdzie różni się istotowo od kapłaństwa hierarchicznego, jednak jest realną partycypacją kapłaństwa Chrystusowego i upoważnia nie tylko do uczestnictwa w ofierze Chrystusa na sposób udziału moralnego. Kwestia ta wydaje się dość trudna i dotychczas niewystarczająco wyjaśniona mimo wielu artykułów, które ukazały się na temat uczestnictwa wiernych w ofierze mszy św., zwłaszcza po ukazaniu się encykliki *Mediator Dei*<sup>11</sup>. W poglądach teologów uderza wielka różnorodność i dowolność użytych terminów, co utrudnia odnalezienie słusznej drogi w szukaniu prawdy; świadczy to także o dużej rozbieżności poglądów, a zatem także o potrzebie gruntownego przepracowania zagadnienia. Będzie to miało duże znaczenie dla rozwijającego się w naszych czasach ruchu liturgicznego.

Wyżej zasygnalizowane braki dzisiejszej teologii zmuszają do zwrócenia większej uwagi na te właśnie brakujące względnie niewystarczająco potraktowane punkty nauki i upoważniają do wprowadzenia pewnych uzupełnień do dotychczasowego dorobku teologów. Być może staną się bodźcem do szukania nowych rozwiązań.

<sup>9</sup> Np. J. A. de Aldama SJ, (*Sacrae Theologiae Summa*, t. IV, Matriti 1953<sup>2</sup>, s. 337) wyklucza wiernych z ofiary w ścisłym znaczeniu.

<sup>10</sup> G. de Broglie SJ, *La messe, oblation collective de la communauté chrétienne*, „Gregorianum”, 30 (1949) 535—547; B. Durst OSB, *Wie sind die Gläubigen an der Feier der hl. Messe beteiligt?*, „Benediktinische Monatschrift”, 25 (1949) 417—423.

<sup>11</sup> Por. L. Bordin, *La partecipazione dei fedeli al sacrificio della Messa nella teologia contemporanea*, Roma 1948, s. 6—9.

## 3. KOŚCIÓŁ — OSOBA MISTYCZNA

Encyklika *Mystici Corporis*, mówiąc o jedności Mistycznego Ciała, przeciwstawia ją jedności ciała fizycznego i jedności moralnej. Jedność ciała fizycznego wydaje się górować swą doskonałością nad jednością Ciała Mistycznego, gdyż części jego, nie mając własnej samodzielności, służą całkowicie i wyłącznie jednemu podmiotowi w jego istnieniu i działaniu; tymczasem jedność Ciała Mistycznego nie przekreśla odrębności osobowej jego członków. Jedność moralna w zestawieniu z jednością Mistycznego Ciała jest jednością bardzo luźną, zewnętrzną. Ma coś wspólnego z jednością Mistycznego Ciała, gdyż nie przekreśla osobowości jej członków. Jedność Ciała Mistycznego jawi się w naszej świadomości jako coś pośredniego między jednością fizyczną i moralną, aczkolwiek skłonni jesteśmy, być może pod wpływem naturalizmu i indywidualizmu, pojmować ją raczej jako jedność moralną. Stąd częste pytania, jak zbiorowość członków Kościoła może działać jako całość, czy nie jest słuszny pogląd, że działanie Kościoła jest sumą działań jego członków.

Szukając odpowiedzi na powyższe pytania, należy najpierw stwierdzić, że jedność Mistycznego Ciała nie tylko odbiega daleko od jedności moralnej, lecz równocześnie przerasta swoją doskonałością jedność ciała fizycznego; jest bowiem jednością nadprzyrodzoną, doskonalszą od wszelkiego rodzaju jedności naturalnej: fizycznej czy moralnej; zresztą samo pojęcie jedności, zaczerpnięte ze świata widzialnego, odnosimy do Mistycznego Ciała tylko w sensie analogicznym, a więc nie stawiamy go na jednej płaszczyźnie z jednością bytów naturalnych, lecz tylko w stosunku pewnej proporcji podobieństwa, jaka zachodzi między światem natury i nadnatury.

Nadprzyrodzona jedność, jaką dostrzegamy w istnieniu i działaniu Kościoła — Mistycznego Ciała Chrystusa, upoważnia do przypisania mu miana osobowości mistycznej. Termin ten nie jest czymś nowym w teologii. Spotykamy go często u św. Tomasza<sup>12</sup>. Dla zaznaczenia, że chodzi tu o osobowość różną od osobowości fizycznej czy moralnej, Akwinata dodaje zwykle bliższe określenie tejże osobowości w postaci wyjaśniającego słowa *quasi*. Pojęcie *quasi una persona* w odniesieniu do Mistycznego Ciała jest więc dla św. Tomasza pojęciem analogicznym.

Pojęcie osoby zdefiniował Boecjusz jako *rationalis naturae individua substantia*; określenie to uzupełnił św. Tomasz przypisując osobie samoistność w istnieniu i działaniu<sup>13</sup>. Przenosząc powyższe „wy-

<sup>12</sup> Por. A. Hoffman OP, *Christus et Ecclesia est una persona mystica*, „*Angelicum*”, 19 (1942) 213—219; M. Nothomb, *L'Église et le Corps mystique du Christ*, „*Irenikon*”, 25 (1952) 231—2.

<sup>13</sup> Por. S. Th., I, q. 29, a. 1; III, q. 2, a. 2, ad 3; De Pot. q. 1, a. 1, ad. 3.

magalniki” osobowe na mistyczną osobowość Kościoła, dostrzegamy w nim, z zachowaniem prawa analogii, także samoistność w bycie i działaniu. Kościół bowiem jest rzeczywistością o swoistej strukturze wewnętrznej i zewnętrznej, posiadającą własne bytowanie i uzależnione od niego — zgodnie z zasadą: *agere sequitur esse* — własne działanie.

Struktura Kościoła wykazuje obecność w nim Chrystusa jako głowy i innych członków, z których każdy ma określone miejsce i zadanie do spełnienia w ramach całości. W działaniu odgrywają one rolę narządów lub organów, poprzez które działa Kościół. Działanie to jest natury nadprzyrodzonej, aczkolwiek dokonuje się często przy pomocy naturalnych środków; nie znosi ono naturalnej odrębności osobowej członków mistycznej osoby Kościoła. Kościół więc nie tylko istnieje, ale równocześnie działa jako całość. Działanie to jest kontynuacją tego, co Chrystus zapoczątkował w swoim ziemskim życiu. Ścisłe biorąc polega ono na działaniu Chrystusa w Kościele i poprzez Kościół. Działanie to zmierza ku większej chwale Bożej i aplikacji zasług Chrystusa poszczególnym członkom Mistycznego Ciała. Cele te realizuje Kościół głównie poprzez liturgię z najważniejszym jej aktem w postaci ofiary eucharystycznej.

#### 4. KAPŁAŃSTWO KOŚCIOŁA

Z objawienia wiemy, że Chrystus jest obecny w Kościele; co więcej, łączą Go z nim ścisłe więzy na kształt zjednoczenia głowy z członkami jednego ciała. Z faktu tego wynikają dla istoty Kościoła i jego działania daleko idące następstwa. Przede wszystkim Kościół upodabnia się do swej głowy — Chrystusa pod względem struktury swej istoty; dostrzegamy w nim bowiem, podobnie jak w Chrystusie, Bogu-Człowieku, dwojaki pierwiastek: ludzki i boski, naturalny i nadprzyrodzony, widzialny i niewidzialny. Oba pierwiastki wchodzi w skład istoty Kościoła, wiążą się z sobą w sposób nierozdzielny, z zachowaniem jednak odrębności własnych przymiotów, podobnie jak to ma miejsce w zjednoczeniu boskiej i ludzkiej natury w Chrystusie. Pierwiastek widzialny ujawnia i powoduje obecność elementu nadprzyrodzonego. Ponieważ podobną strukturę stwierdzamy w budowie sakramentów, które są narzędziami działania Chrystusa w Kościele i przez Kościół, dlatego często oznaczamy Kościół, podobnie jak Chrystusa, mianem prasakramentu<sup>14</sup>.

Chrytologiczny i sakramentalny rys struktury Kościoła ujawnia

<sup>14</sup> Por. O. Semmelroth SJ, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt a. M. 1955<sup>2</sup>; L. Renwart SJ, *Une synthèse de théologie sacramentaire*, „Nouv. Revue Théol.”, 81 (1959) 731—2; K. Rahner SJ, *Kirche und Sakramente*, Freiburg i. Br. 1960, s. 10—66; P. Charles SJ, *L'Église sacrement du monde*, Paris 1960.



się w całej pełni w jego nauczaniu i kapłańskiej funkcji. Chrystus, Boski Nauczyciel i Kapłan, rozciąga w pewnym sensie swe uprawnienia i władze na cały Kościół — swoje Mistyczne Ciało. Kościół jest nauczycielem Jego prawdy; partycypuje w nieomylności swojej Głowy w wierzeniu i nauczaniu. Równocześnie jest szafarzem środków zbawienia, głównie sakramentów. Dlatego cały Kościół nosi na sobie rysy kapłaństwa Chrystusowego, jest w swej istocie kapłański i prowadzi dalej kapłańskie dzieło Chrystusa<sup>15</sup>.

Kapłaństwo Kościoła oznacza w sensie ogólnym pewnego rodzaju konsekrację całego Kościoła i jego przeznaczenie do kultu Bożego<sup>16</sup>. Chrystus zlecił mu prowadzenie swojej misji kapłańskiej<sup>17</sup>, głównie poprzez liturgię. „Na pierwszym miejscu czyni to przy ołtarzu, gdzie się ofiara krzyża nieustannie przedstawia i odnawia z różnicą tylko w sposobie ofiarowania. Następnie czyni to przez sakramenty, które są szczególnymi środkami udzielającymi ludziom życia nadprzyrodzonego. Wreszcie pełni swój urząd przez hymn pochwalny, który codziennie śpiewa Bogu Najwyższemu”<sup>18</sup>.

Liturgia jest publicznym kultem całego Mistycznego Ciała, wszystkich jego członków, łącznie z Głową-Chrystusem. Kościół partycypuje w liturgii jedyne go Pośrednika między niebem i ziemią. Z Nim i przez Niego wszystkie członki Jego Mistycznego Ciała składają Bogu należny hołd uwielbienia<sup>19</sup>.

W ścisłym znaczeniu kapłaństwo Kościoła oznacza uprawnienia i władzę, jaką Kościół posiada w konkretnych swoich członkach. Wszyscy członkowie Kościoła uczestniczą w kapłaństwie Chrystusa-Głowy, tzn. posiadają w części to, co Chrystus posiada w całej pełni. Oczywiście, sposób tego uczestniczenia kształtuje się różnie w różnych członkach Kościoła: inne uprawnienia otrzymuje kapłan hierarchiczny, inny rodzaj kapłaństwa był udziałem Maryi, a jeszcze inny przysługuje wszystkim wiernym. Ponieważ wszyscy członkowie Kościoła mają coś z kapłaństwa Chrystusowego, wszyscy na swój sposób uczestniczą w czynności liturgicznej Mistycznego Ciała. Nie jest to jednak tylko suma czynności wielu członków, lecz jeden akt całego Mistycznego Ciała, zjednoczonego ze swoją Głową, najwyższym Kapłanem. W akcie tym każdy z członków spełnia właściwą sobie rolę. Kościół działa przez nie jako swoje narządy. Dlatego mówimy, że Kościół się modli, ofiarowuje, uświęca. Z tejże racji mamy prawo mówić także o kapłaństwie Kościoła, którego nie pojmujemy jako jakiegoś zbiorowego kapłaństwa, lecz jako przymiot

<sup>15</sup> Por. R a h n e r, op. cit., s. 80.

<sup>16</sup> E. Boularand SJ, *Sacerdoce de l'Église, sacerdoce du baptisé*, „Revue d'ascétique et de mystique”, 32 (1956) 362 n.

<sup>17</sup> AAS, 39 (1947) 509—510, 522; cyt. wg *Encyklika o liturgii*, Kielce 1948, s. 28—29 i 36—37.

<sup>18</sup> *Encyklika o liturgii*, s. 29.

<sup>19</sup> Por. AAS, 39 (1947) 528—9; 48 (1956) 712—5; 50 (1958) 632—3.

przysługujący całemu Mistycznemu Ciału. Kapłaństwo hierarchiczne i kapłaństwo wiernych jest dalszym następstwem przynależności poszczególnych ludzi do kapłańskiego Mistycznego Ciała, w którym zajmują właściwe dla siebie miejsce i spełniają swoistą rolę, zawsze jednak w ramach życia jednego organizmu Kościoła.

O włączeniu w kapłańskie Mistyczne Ciało decyduje chrzest. Powoduje on najpierw wszczępienie nowego członka w mistyczny organizm Kościoła. Dalszym dopiero co do natury skutkiem chrztu jest charakter sakramentalny, który uzdalnia nowego członka do organicznego współdziałania w sakramentalnych funkcjach Kościoła. Zależnie od rodzaju charakteru sakramentalnego to współdziałanie bywa różne<sup>20</sup>. Zawsze jednak jest działaniem z upoważnienia i mocą Chrystusa — Najwyższego Kapłana i Jego kapłańskiego Kościoła.

## 5. POŚREDNICZĄCA FUNKCJA KOŚCIOŁA W DZIELE ZBAWIENIA LUDZKOŚCI

Życie religijne przeciętnego katolika naszych czasów cechuje w dużym stopniu subiektywizm i indywidualizm. Uformowały one osobistą pobożność wiernych z zaniedbaniem rozwoju form pobożności społecznej. Wielu katolików, zwłaszcza spośród inteligencji, układa swoje życie religijne w formie dialogu: ja i Chrystus, lub: Chrystus i ja. Gdzieś zagubiono prawdę o Kościele jako koniecznym pośredniku między nami a Chrystusem; zapomniano, że w obecnym etapie historii zbawienia można odnaleźć Chrystusa tylko w Kościele i kontakt z Nim można nawiązać tylko poprzez Kościół. Dlatego też przyjęcie dogmatu wiary, że zbawienie można osiągnąć tylko w Kościele i przez Kościół napotyka częstokroć na duże opory psychiczne. Wydaje się, że taki stan rzeczy można w pewnym stopniu przypisać wpływom protestantyzmu, który wykreślił pośrednictwo Kościoła z dialogu między Bogiem i ludźmi.

Rozwój eklezjologii dogmatycznej w ostatnich czasach wprowadza pewną korektę na tym odcinku świadomości religijnej. Teologia coraz częściej podkreśla, że Kościół jest przedłużeniem historycznego Chrystusa w przestrzeni i czasie. Ściśle biorąc jest nie tyle przedłużeniem, ile raczej ujawnieniem Jego obecności i niewidzialnego działania zbawczego w dziejach świata. Chrystus żyje, naucza, uświęca, rządzi w Kościele i przez Kościół, swoje Mistyczne Ciało. Chrystus dzieli się swoimi uprawnieniami bosko-ludzkimi z Kościołem; rozciąga nań swoje kapłaństwo. Kościół jest nosicielem Jego nauki i środków zbawienia. Jeżeli pewne funkcje posłannictwa Chrystusowego spełniają

<sup>20</sup> Por. Ks. A. L. Szafrański, *Istota kapłaństwa wiernych według św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Teol.-Kan.”, 4 (1957), z. 2, s. 33—5.

poszczególni ludzie w Kościele, to zawsze czynią to jako jego członkowie, jako specjalnie do takiej funkcji uprawnione narządy Kościoła. Ściśle mówiąc działa przez nie Kościół z Chrystusem jako swoją Głową. Działanie to dokonuje się poprzez akt konkretnej jedności upoważnionej i uzdolnionej w specjalny sposób do tego celu.

Z podobnym zjawiskiem działania grupy społecznej poprzez jedność spotykamy się w bytach natury moralnej. Jeśli prawomocny przedstawiciel państwa podpisuje umowę o wzajemnej pomocy z przedstawicielem innego państwa, wówczas mówimy, że oba kraje zawarły ową umowę. Obowiązuje ona nawet wówczas, gdy podpisujący przedstawiciele przestali reprezentować swoje państwa. Podobnie ma się rzecz z działaniem poszczególnych organów organizmu ludzkiego. Jeśli oko spełnia swoją rolę, a więc widzi, wówczas nie mówimy, że oko widzi, lecz że dany człowiek widzi przy pomocy oka<sup>21</sup>.

Mistyczne Ciało jako rzeczywistość nadprzyrodzona jest jednością bardziej ścisłą niż jedność natury moralnej czy fizycznej. Dlatego czynności wykonywane przez poszczególnych ludzi z upoważnienia czy w imieniu Kościoła są jeszcze bardziej czynnościami całego Kościoła, niż analogiczne czynności zmysłów lub przedstawicieli państwa są aktami państwa lub organizmu. Działającym jest Kościół. Działa on poprzez ludzi jako swoje rozumne narządy.

Domeną tego rodzaju działania Kościoła jest przede wszystkim cały świat rzeczywistości sakramentalnej. Kościół jako prasakrament z natury swej jest uzdolniony do działania sakramentalnego. Sakrament jest dziełem Boga — ta prawda nie nasuwa żadnych zastrzeżeń. Skutek jego jest uzależniony także od człowieka przyjmującego sakrament. Nawet sama materia sakramentu częściowo warunkuje jego zaistnienie. Nie wolno jednak zapominać o bardzo ważnym i istotnym dla powstania sakramentu czynniku w postaci działającego Kościoła. Szafarz sakramentu działa w imieniu Kościoła i często z upoważnienia Kościoła. Może on nawet nie być członkiem Kościoła, a jednak może ważne udzielić np. sakramentu chrztu, byle tylko chciał czynić to, co Kościół w takiej sytuacji czyni. Wiara i intencja działającego Kościoła uzupełnia brak jej w narzędziu, poprzez które działa Kościół. Podobnie Kościół uzupełnia brak aktu wiary u małych dzieci, którym udziela się chrztu. Kościół przy udzielaniu sakramentów swoją wiarą nadaje znakowi sakramentalnemu sens, spaja znak widzialny sakramentu z niewidzialną łaską, którą ten znak powoduje, przerzuca pomost między światem natury dostrzegalnej zmysłami i światem łaski, dostępnej tylko poznaniu przez wiarę. Nawet moc konsekracji eucharystycznej zawdzięcza kapłan Kościołowi, który otrzymał ją od Chrystusa. Słowa konsekracji powtarza Kościół przez swego kapłana, który wyjątkowo w tym sakramencie

<sup>21</sup> Por. G. de Broglie SJ., *La messe, oblation collective de la communauté chrétienne*, „Gregorianum”, 30 (1949) 541—2.

otrzymuje specjalne pełnomocnictwa do tego aktu od Chrystusa<sup>22</sup>.

Z faktu, że sakramenty są dziełem Chrystusa i Kościoła, wyrasta ich obiektywna wartość i moc, którą określamy terminem skuteczności *ex opere operato*. Gwarantują ją świętość Boga działającego w sakramentach i doskonałość Kościoła, któremu Bóg zlecił szafarstwo sakramentami. W ten sposób Bóg uniezależnił ważność i moc sakramentów od moralnej wartości ich szafarza w osobie człowieka.

Skuteczność sakramentów uzależniona jest także od wewnętrznej dyspozycji człowieka przyjmującego sakrament. Jeśli uczestniczy on w wierze Kościoła, źródle obiektywnej skuteczności sakramentów, wówczas skutek sakramentu znajduje w nim stosowne podłoże i może zapuścić w nim swe korzenie. Okazuje się więc, że skuteczność sakramentu warunkuje w pierwszym rzędzie moc i wiara Kościoła, a później dopiero wiara jednostki, uczestniczącej w jego wierze<sup>23</sup>.

Działanie Kościoła, zgodnie ze strukturą jego bosko-ludzkiej natury, dokonuje się w sposób widzialny i niewidzialny. Kościół działa w sposób widzialny przez swoich przedstawicieli w osobie papieża, biskupów, kapłanów i tych ludzi, którym zleca wykonywanie pewnych funkcji. Działa również niewidzialnie przy pomocy modlitwy, sakramentów i sakramentaliów. W dziedzinie sakramentalnej łączy właściwie działanie widzialne i niewidzialne. Ma duży wpływ na ustalenie znaku sakramentalnego, przynajmniej tych sakramentów, których nie oznaczył ściśle sam Chrystus. Działanie niewidzialne w sakramentach wymyka się spod naszej obserwacji eksperymentalnej; niemniej jest ono jednak czymś istotnym w sakramentach i wywiera na nich swoiste eklezjastyczne znamię.

Pośrednicząca funkcja kapłańskiego Kościoła ujawnia się najlepiej w najdoskonalszym z sakramentów, w ofierze eucharystycznej. Świadczy o tym już sama nazwa, jaką jej przypisano; nazywa się ją często ofiarą Kościoła. Czy nazwa ta posiada swoje dogmatyczne uzasadnienie i jaką wyraża treść? — oto pytanie, na które będziemy usiłowali dać odpowiedź.

## 6. ROLA KOŚCIOŁA W OFIERZE EUCHARYSTYCZNEJ

Prawda, że msza św. jest ofiarą Kościoła, należy do skarbcza dogmatów wiary; odnajdujemy ją w słowach liturgii mszalnej, odczytujemy w pomnikach minionej tradycji; jest przedmiotem nauczenia Kościoła w formie ubocznych stwierdzeń soboru trydenckiego i autorytatywnych wypowiedzi ostatnich papieży<sup>24</sup>. Teologia pozy-

<sup>22</sup> Rolę wiary w sakramentach omawia L. Villette, *Foi et Sacrement. Du Nouveau Testament à saint Augustin*, Tournai 1959, zwłaszcza strony 251—254 i 325.

<sup>23</sup> Villette, op. cit., s. 325.

<sup>24</sup> Por. Ks. Pylak, op. cit., s. 5—15.

tywna z biegiem lat będzie jeszcze pomnażać argumentację teologiczną tejże prawdy; ponadto odsłoni nam drogi jej rozwoju w historii zbawienia. W oparciu o jej dane teologia spekulatywna będzie mogła tworzyć pełną syntezę całego zagadnienia.

Do tego rodzaju syntezy wiedzy jeszcze daleka droga. W obecnym stadium rozwoju teologii brak nam jeszcze wielu monograficznych opracowań tejże prawdy w poszczególnych źródłach objawienia. Niemniej jednak mamy już w tej dziedzinie cenne wytyczne w postaci nauczania ostatnich papieży, zwłaszcza Piusa XII, które upoważniają i zachęcają do tworzenia pewnego rodzaju próbnej syntezy. W oparciu o te właśnie wytyczne będę usiłował naszkicować przynajmniej prowizoryczny zarys takiej syntezy.

Punktem wyjścia dla naszych wywodów jest twierdzenie o bezwzględnej pewności, że ofiara eucharystyczna jest ofiarą całego Kościoła — Mistycznego Ciała Chrystusa; jest najdoskonalszym aktem kultu bożego, w którym Kościół — Mistyczne Ciało realizuje najpełniej swe podstawowe cele: chwałę bożą i zbawienie swoich wiernych. Zrozumienie społeczno-eklezyjastycznego charakteru tegoż aktu ułatwiają prawdy o mistycznej osobowości Kościoła, jego kapłaństwie i funkcji pośredniczącej w historii zbawienia. Prawdy te rzucają korzystny snop światła na interesujące nas zagadnienie, stanowią dlań w pewnym stopniu podstawę doktrynalną, ułatwiają jego spekulatywne rozpracowanie.

Msza św. mimo, że jest jednym aktem całego Kościoła, wykazuje w swej wewnętrznej budowie duże zróżnicowanie. Biorą w niej bowiem udział wszystkie części żywego organizmu Kościoła. Wkład każdej części uwarunkowany jest doskonałością jej natury i rolą, jaką spełnia w życiu Mistycznego Ciała. Wszystkie razem współpracują w wykonywaniu jednego aktu. Akt ten nie jest tylko sumą ich działań, podobnie jak działanie człowieka nie jest tylko sumą czynności organów jego natury; jest natomiast aktem całego organizmu, w którym poszczególnym członkom przysługuje specjalne zadanie do spełnienia. Oczywiście, poznanie działania każdej części ułatwia poznanie działania całości. Dlatego analizując wewnętrzną strukturę ofiary mszy św., będziemy się starali ustalić, jaki wkład w ofiarę eucharystyczną wnosi Chrystus — Głowa Mistycznego Ciała i jaką rolę spełnia w niej kapłan hierarchiczny oraz wierni, zwłaszcza zgromadzeni wokół ołtarza.

Pracę ułatwia nam terminologia, jaką posłużył się Pius XII w swym przemówieniu na temat mszy św. do członków Międzynarodowego Kongresu Liturgii Pastoralnej w Asyżu (22 IX 1956 r.)<sup>25</sup>. Ojciec św. użył mianowicie dwu terminów: *sacrificare* i *oblatio*, dla których w języku polskim posiadamy tylko jeden odpowiednik w postaci słowa: ofiarować, ofiara. Terminy te upoważniają do wyróż-

<sup>25</sup> AAS, 48 (1956) 716—7.

nienia we mszy św. dwu zasadniczych członów: jeden z nich nazwijmy z braku polskiego terminu słowem *sacrificium*, drugi — oblacją. Idąc po linii tej terminologii można by obraz mszy św. przedstawić graficznie w formie koła, którego centrum, część zasadniczą, stanowi *sacrificium* Chrystusa, a część otaczającą — oblacja Kościoła.

*Sacrificium* jest dziełem Chrystusa, który dokonuje zasadniczego aktu ofiary w postaci konsekracji. Aktu tego dokonuje Chrystus przez kapłana hierarchicznego, względnie przez wielu kapłanów przy koncelebrze. W konsekracji dokonuje się istotny akt ofiary. Na ołtarzu staje się obecny pod postaciami chleba i wina Chrystus jako ofiarnik i ofiara, podobnie jak był nim w historycznej ofierze krzyża. Na ołtarzu składa właściwie tę samą ofiarę. Różnica obu ofiar dotyczy tylko sposobu ofiarowania<sup>26</sup>. Na krzyżu dokonała się ofiara krwawa; na ołtarzu mamy jej „upamiętniające przedstawienie” w formie symbolicznego rozdziału ciała i krwi pod postacią chleba i wina<sup>27</sup>.

Z chwilą dokonania konsekracji cała *actio* ofiarnicza Chrystusa osiąga swą pełnię. Dokonuje się *sacrificium* — ofiara Zbawiciela, której nic istotnego nie brakuje, gdyby nawet nie było nic poza nią<sup>28</sup>. Aktu konsekracji sakryfikalnej dokonuje Chrystus przez kapłana; kapłan działa w tym akcie jako narzędzie Chrystusa, Jego mocą i w Jego imieniu. Teologia określiła ten udział kapłana w konsekracji terminem *gerit personam Christi*. Wierni nie biorą bezpośrednio udziału w akcie konsekracji; nie uobecniają Chrystusa — żertwy na ołtarzu. Kapłan nie działa z ich upoważnienia<sup>29</sup>. Reprezentując jednak Chrystusa — Głowę Kościoła, ofiarującego się za jego członków, pośrednio poprzez Chrystusa reprezentuje także wszystkich wiernych.

Chrystus składa ofiarę eucharystyczną za wszystkich swoich wiernych. Jako Głowa zrodzonego na krzyżu Kościoła włącza wszystkich jego członków w swój akt ofiarniczny. Ofiara eucharystyczna ogarnia wszystkich wiernych, czyni ich uczestnikami świętego misterium, a przez to uczestnikami owoców ofiary krzyżowej. W ten sposób wierni, aczkolwiek nie biorą bezpośrednio udziału w akcie konsekracji, tj. w uobecnianiu Chrystusa-żertwy na ołtarzu, to jednak z racji swego członkostwa w Mistycznym Ciele są w pewien sposób wciągnięci w ten istotny dla mszy św. akt ofiarniczny. Poprzez Chrystusa — Głowę uczestniczą nawet w tej części mszy św., którą Pius XII rezerwuje jako domenę działania tylko dla Chrystusa i Jego reprezentantów — kapłanów hierarchicznych. Udział ten, nazwijmy go ontycznym, wyrasta z faktu realnego ich członkostwa w Mistycznym

<sup>26</sup> Sobór trydencki, s. 22, r. 2; D. 940.

<sup>27</sup> *Encyklika o liturgii*, s. 57 i 72.

<sup>28</sup> AAS, 48 (1956) 717.

<sup>29</sup> Alokucja z racji świętej Maryi, Królowej nieba i ziemi (2 XI 1954), AAS, 46 (1954) 668; S. Th., III, q. 22, a. 4.

Ciele i z woli Chrystusa ofiarującego się za wszystkich swoich wiernych.

W dotychczasowej teologii wystarczająco wyjaśniono tę część mszy św., którą określiliśmy mianem *sacrificium*. Podkreślono, że na Kalwarii i na ołtarzu jest ten sam główny ofiarnik i ofiarą, tylko inny, bo we mszy św. bezkrwawy sposób ofiarowania. Teorie sakramentalne usiłują przerzucić pomost między terażniejszością, przeszłością i przyszłością, wiążąc ofiarę Chrystusa na ołtarzu z ofiarą krzyża i aktualnym oddaniem się Jego Bogu Ojcu w stanie uwielbienia. Podobnie wystarczająco naświetlono rolę kapłana w konsekracji, jego narzędne, zastępcze, całkowicie zależne i podporządkowane Chrystusowi posługiwanie przy ołtarzu.

Może zbyt mało uwagi poświęca się udziałowi w tym akcie wszystkich wiernych, członków Kościoła. Być może pewna powściągliwość w tym względzie była podyktowana obawą błędnej interpretacji. Lękano się, by pod wpływem protestanckiej idei równouprawnienia w kapłaństwie wszystkich członków Kościoła nie zatrzeć istotnej różnicy, jaka faktycznie istnieje między kapłaństwem wiernych i kapłaństwem hierarchicznym. Obecnie jednak, kiedy ta różnica jest mocno akcentowana, można i należy mówić naszym wiernym o ich duchowym kapłaństwie i roli, jaka im przysługuje z tego tytułu w sprawowaniu ofiary eucharystycznej.

*Sacrificium* z jej szczytowym aktem w postaci konsekracji stanowi — jak powiedzieliśmy wyżej — istotę mszy św. Postacią centralną w tym kręgu ofiarniczym jest Chrystus — Głowa Mistycznego Ciała, działający poprzez kapłana hierarchicznego. Wierni w tym wypadku są uczestnikami ofiary, ale tylko pośrednio, poprzez Chrystusa. Rola ich jest raczej bierna. Natomiast w drugim kręgu mszy św., który nazwaliśmy obłacją Kościoła, rola wiernych wysuwa się na pierwsze miejsce. Stają się oni ofiarnikami zakonsekrowanej hostii. O tejże obłacji mówi Pius XII w ten sposób: po konsekracji „ofiarowanie hostii, znajdującej się na ołtarzu, może być i jest dziełem kapłana-celebransa, Kościoła, innych kapłanów i każdego z wiernych”<sup>30</sup>. Wchodzimy w tym wypadku w nowy krąg ofiary eucharystycznej, poszerzający właściwe *sacrificium* Chrystusa. Obłacja stanowi specyficznie eklezjastyczną oprawę dla owego *sacrificium*, spełnianego przez kapłana mocą Chrystusa — Głowy Mistycznego Ciała. Ona decyduje o społeczno-kościelnym charakterze mszy św.

Jest rzeczą charakterystyczną, że o ile teologia stawia nam przed oczy głównie centralną część mszy św. w postaci owego *sacrificium*, o tyle liturgia wysuwa na pierwsze miejsce obłację Kościoła. Teksty liturgiczne, ich forma i treść mówią głównie o obłacji Mistycznego Ciała. Natomiast ofiara Chrystusa, właściwe *sacrificium*, jest niejako

<sup>30</sup> Z przemówienia do uczestników Międzynarodowego Kongresu Liturgii Pastoralnej w Asyżu (22 IX 1965), AAS, 48 (1956) 717.

ukryta pod zasłoną znaków i słów liturgii. Oczywiście, to nie przesądza hierarchii wartości obu kręgów ofiarniczych. Krąg „sakryfikalny” pozostaje nadal czymś zasadniczym we mszy św. Z niego wyrasta obłacja Kościoła i ku niemu prowadzi jej uczestników. Jedynie na płaszczyźnie poznania obłacja Kościoła jest bardziej uwypuklona w liturgii niż *sacrificium* Chrystusa.

Oblacja jest dziełem całego Kościoła. Z woli bożej Kościół włącza się aktywnie w ofiarę swej Głowy. Aprobuje tę ofiarę, składa jako własną, łącząc z nią ofiarę z samego siebie<sup>31</sup>. Czyni to poprzez swego reprezentanta w osobie kapłana hierarchicznego, który w imieniu Kościoła włącza tę ofiarę w widzialny znak liturgicznego działania. Kapłan, który w kręgu sakryfikalnym był specjalnym reprezentantem Chrystusa-Głowy i Jego mocą dokonywał konsekracji, obecnie w akcie obłacji Kościoła jest reprezentantem wszystkich wiernych, w imieniu których składa Bogu ofiarę-obłację w postaci zakonsekrowanej hostii. W *sacrificium* reprezentował wiernych pośrednio jako członków zjednoczonych z Chrystusem-Głową; w obłacji reprezentuje ich bezpośrednio jako sługa i narzędzie Kościoła.

Wierni jako członkowie Kościoła biorą realny, czynny udział w obłacji Kościoła. Ofiara ich, ponieważ jest ofiarą społeczną, kul-tem publicznym, spełnia się w jednym ofiarniku reprezentującym Kościół, w kapłanie. Wierni — jak zaznacza Pius XII — zjednoczeni z Chrystusem-Głową ofiarowują wraz z Nim siebie samych przez ręce kapłana<sup>32</sup>.

W ofierze tej bierze udział cały Kościół. Dlatego każda msza św. jest miłą Bogu, gdyż jest ofiarą Chrystusa i Jego oblubienicy-Kościół. Dlatego też każda msza św. jest ofiarą publiczną, społeczną. Mszy św. prywatnej ściśle biorąc nie ma i być nie może. Najbardziej cicha msza św., odprawiana nawet bez obecności ludzi i bez ministranta, jest zawsze ofiarą całego Kościoła, który przez ręce sługi swego, kapłana, składa Chrystusa-hostię, a wraz z Nim i przez Niego siebie samego Bogu Ojcu jako ofiarę. Wymagana przez Stolicę Apostolską w czasie celebry mszy św. obecność ministranta lub wiernych ma symbolizować społeczny charakter ofiary eucharystycznej nawet w zewnętrznej formie jej odprawiania<sup>33</sup>.

Uczestnictwo wiernych w obłacji hostii z tytułu przynależności do Kościoła zobowiązuje ich do czynnego udziału w samej celebrze liturgicznej. Udział ten polega głównie na wewnętrznym upodobnieniu się do Chrystusa-Głowy pod względem duchowego nastawienia i tych intencji, które ożywiały Chrystusa przy składaniu ofiary na krzyżu. Wierni winni wraz z Chrystusem składać w ofierze Bogu samych siebie i swoje życie, winni odtworzyć Chrystusowego ducha ofiarnej

<sup>31</sup> *Encyklika o liturgii*, s. 62—3.

<sup>32</sup> Tamże, s. 65.

<sup>33</sup> CIC s. 813; instrukcja z 1 X 1949 r. o indultach, AAS, 41 (1949) 493—511; S. Th., III, q. 85, a. 5, ad 12.



miłości<sup>34</sup>. Na tym wewnętrznym oddaniu się Bogu polega głównie osobisty udział wiernych obecnych na mszy św. Oczywiście, przybiera on różne zewnętrzne formy: postawy ciała, wspólnych odpowiedzi, modlitw, śpiewu, recytacji, składania ofiar materialnych, posługiwania przy ołtarzu.

Postulat osobistej pobożności przy sprawowaniu najświętszej ofiary dotyczy także kapłana, który jako jeden z członków Mistycznego Ciała winien włączyć w dzieło powszechnej ofiary Kościoła także cząstkę własnej wewnętrznej ofiary. Aktowi konsekracji i obłacji winno towarzyszyć wewnętrzne upodobnienie się do Chrystusa — Kapłana i żertwy.

Do pełni udziału wiernych we mszy św. należy ponadto uczestnictwo w niej sakramentalne. Polega ono na zjednoczeniu się z tym, co dzieje się na ołtarzu, nie tylko w sposób duchowy, lecz także w sposób sakramentalny, przez przyjęcie komunii św. Przez komunię św. uczestniczymy w sposób najbardziej obfity w owocach ofiary eucharystycznej. Pogłębia ona nasze członkostwo Kościoła jednocząc nas najściślej z Chrystusem-Głową i wzmacniając więzy łączące nas z innymi członkami Mistycznego Ciała. W ten sposób eucharystia jest nie tylko ofiarą Kościoła, lecz równocześnie czynnikiem twórczym jego jedności, zgodnie z tym, co mówi św. Paweł w I Liście do Koryntian (10, 17): „Ponieważ jeden chleb, jednym ciałem wielu jesteśmy, wszyscy, którzy w jednym chlebie uczestniczymy”. Uczestniczenie w eucharystii wzmacnia społeczno-mistyczne więzy łączące wiernych z Chrystusem i między sobą. Wierni dzięki eucharystii żyją obficie łaską, która jest życiem mistycznego Chrystusa. Eucharystia jest więc czynnikiem twórczym nadprzyrodzonej społeczności Kościoła i równocześnie jako ofiara jest wspólnym aktem kultu tejże bożej społeczności.

Komunia św. nawet w zewnętrznej swej formie zachowała coś ze swej społecznej treści. Wspólna uczta eucharystyczna, jak każdy posiłek naturalny, jest przejawem jedności; świadczy o duchowej bliskości współbiedników.

*Sacrificium* Chrystusa i obłacja Jego oblubienicy — Kościoła stanowią jedną ofiarę eucharystyczną. Oba kręgi ofiarnicze wiążą się ściśle ze sobą, tworząc jeden akt jednego organizmu Mistycznego Ciała Chrystusa. Zestawiając je ze sobą dostrzegamy znaczną różnicę ich natur. *Sacrificium* należy pojmować raczej w kategoriach sakramentalnych. Mieści ono w sobie coś z terażniejszości w postaci aktualnie obecnego Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi; sięga w przeszłość aż do granic sakramentalnej tożsamości z ofiarą krzyża; rzutuje w przyszłość ku pełni oddania się Bogu bez konieczności posługiwania się znakami sakramentalnymi. Ma w sobie także coś z immolacji symbolicznej, niekrwawej, oznaczonej przez oddzielenie

<sup>34</sup> *Encyklika o liturgii*, s. 66—69.

postaci eucharystycznych. Natomiast obłacja Kościoła jest aktualnym aktem ofiary, dla wyjaśnienia którego nie potrzeba uciekać się do świata rzeczywistości sakramentalnej. Nurt tego aktu ofiarniczego o charakterze moralnym biegnie po linii aktualnej obecności i ofiary Chrystusa; jest jakby jej poszerzeniem na wszystkich członków Mistycznego Ciała.

*Sacrificium* uobecnia Chrystusa i Jego dzieło zbawcze dla członków Mistycznego Ciała. Obłacja Kościoła umożliwia nawiązanie osobistego kontaktu z Chrystusem-Odkupicielem w Jego aktualnym działaniu zbawczym. Pełne uczestnictwo w ofierze eucharystycznej jest splotem partycypacji w obu powyższych kręgach ofiarniczych. Uczestnictwo wiernych w *sacrificium* Chrystusa wyrasta z faktu przynależności ich do Mistycznego Ciała; można je zatem nazwać uczestnictwem ontycznym. Uczestnictwo w obłacji Kościoła jest raczej natury moralnej. Powyższe dwa rodzaje uczestnictwa dopełnia ponadto uczestnictwo sakramentalne z tytułu przyjmowania komunii św. Uczestnictwo kapłanów hierarchicznych we mszy św. jest jeszcze wyższego rzędu, gdyż mocą swej specjalnej władzy angażują się oni czynnie w sam akt konsekracji.

Oto czym jest i powinna być msza św. według zamiarów bożych i pragnień Jezusa Chrystusa: wielki boży dramat, którego wszyscy jesteśmy współaktorami; wiecznie odradzające się ognisko miłości Boga-Człowieka, które prawem rezonansu ma rodzić podobny ogień miłości w naszych sercach.

## ASPECTS ECCLÉSIAUX DU SACRIFICE EUCHARISTIQUE

La sainte messe est une offrande de l'Église. Cette vérité a déjà sa place dans le programme des cours de théologie dogmatique. Nous en avons la justification théologique sous forme d'arguments bibliques, patristiques et liturgiques; à cela s'ajoutent les énoncés du magistère de l'Église. Ce qui demande encore à être expliqué, c'est la part qu'y ont les membres particuliers du Corps Mystique. Il est vrai qu'au cours des dernières années, surtout après la parution des encycliques *Mystici Corporis* et *Mediator Dei*, de nombreux théologiens se sont efforcés de jeter de la lumière sur cette question, mais leurs analyses ne sont pas satisfaisantes. On peut leur reprocher une trop grande liberté dans la formation de la terminologie théologique ainsi que certaines lacunes dans la façon même d'approcher la solution du problème. Avant de procéder à l'analyse de la part que les différents membres du Corps Mystique prennent au sacrifice eucharistique, il faut expliquer au préalable le mode dont l'Église, dans son ensemble, est sacrificateur dans la sainte messe.

L'auteur de l'article montre d'abord que l'Église ne constitue pas seulement une unité morale, c'est-à-dire la somme de nombreux individus. C'est pourquoi son action n'est pas seulement la somme des actions de ses membres. Elle constitue une unité mystique: c'est pourquoi le nom de personnalité mystique lui revient de droit et son action est l'action d'un tout; toutes les parties de son organisme mystique y prennent part, selon leur perfection et le rôle qu'elles remplissent dans la vie du Corps Mystique du Christ.

L'action de l'Église consiste dans la continuation de l'oeuvre salvatrice du Christ. Le Christ, Maître divin et Prêtre, la fit participer à Ses compétences et pouvoirs. L'Église qui participe à l'infaillibilité de son Chef dans la foi et le magistère est le prédicateur de sa vérité. Elle est en même temps le ministre des moyens du salut sous formes de sacrements. Ainsi donc l'Église tout entière porte les traits du sacerdoce du Christ, est sacerdotale dans son essence et continue l'oeuvre sacerdotale du Christ.

L'acte suprême du sacerdoce de l'Église est le sacrifice eucharistique. Celui-ci est l'oeuvre de l'Église tout entière. Toutes les parties de son organisme vivant y prennent part. Toutes ensemble coopèrent à l'accomplissement d'un même acte sacrificiel. Plus précisément, c'est l'Église qui agit par elles comme par ses instruments.

Dans l'offrande eucharistique on peut distinguer deux sphères sacrificielles: le *sacrificium* du Christ, et l'oblation de l'Église. Dans le *sacrificium* dont le point central est l'acte de la consécration, s'effectue le sacrifice proprement dit. Les fidèles ne prennent pas directement part à l'acte de la consécration; ce ne sont pas eux qui font descendre le Christ-Holocauste sur l'autel, mais ils participent cependant au sacrifice du Christ-Tête reproduit sacramentellement par le prêtre, et ceci du fait de leur appartenance ontique au Corps Mystique.

L'oblation de l'Église, la deuxième sphère de la sainte messe, constitue le cadre spécifiquement ecclésial du sacrifice du Christ-Tête. La participation des fidèles y est plus active. Ils se joignent à l'acte d'adoration, de remerciement et de supplication du Christ. Ils s'identifient intérieurement à Lui; ils déposent Son offrande comme la leur propre, en y ajoutant l'offrande d'eux-mêmes. De plus, ils y participent sacramentellement par la sainte communion. Ainsi leur participation pleine au sacrifice eucharistique résulte d'une participation à la fois ontique, morale et sacramentelle.

Le rôle du prêtre dans la sainte messe est également fort complexe. Dans le *sacrificium* il est le représentant du Christ et c'est par le pouvoir de ce dernier qu'il accomplit la consécration. En représentant le Christ-Tête, il est indirectement le représentant de tous Ses membres. Dans l'oblation le prêtre agit au nom de l'Église, au nom des membres activement coopérant au sacrifice. En tant que partie du Corps Mystique enfin, il a dans ce sacrifice aussi son propre apport. Il faut cependant toujours se rendre compte que le prêtre aussi bien que les fidèles participent au sacrifice eucharistique en leur qualité de membres de l'Église. Leur action est à proprement parler l'action de l'Église qui se sert d'eux comme de ses instruments.