

**EUCHARYSTIA BUDUJE KOŚCIÓŁ:
RELACJA MIĘDZY KOŚCIOŁEM A EUCHARYSTIĄ
W KONTEKŚCIE DOKTRYNALNYM ENCYKLIKI PAPIEŻA
PAWŁA VI „MYSTERIUM FIDEI”**

Wstęp ogólny

1. Motywy wyboru tematu niniejszej pracy

Eucharystyczne misterium, rozważane jako jedna z wielkich tajemnic wiary, — będąc punktem centralnym i źródłem życia dla każdej kościelnej wspólnoty — zawsze pobudzało pragnienie jego pogłębienia i lepszego zrozumienia. Podjęcie badań nad Eucharystią ze strony specjalistycznych i gruntowniejszych studiów biblijnych, patrystycznych i liturgicznych oraz przewyciężenie schematów dominujących w teologii potrydenckiej, doprowadziło do ponownego odkrycia tego trudnego tematu w jego różnych wymiarach i powiązaniach z całym misterium zbawienia. Dzięki temu wraz z odnową liturgiczną zaczyna się ukazywać wnikliwsza wizja eucharystycznego misterium, a szczególnie dochodzi ona do głosu od okresu Sob. Wat. II¹.

Ponieważ Eucharystia zajmuje bardzo ważne miejsce w życiu Kościoła, aby mogła być w pełni rozumiana, musi być zawsze rozważana w swoim wewnętrznym z nim związku. Oczywiście Kościół żyje Eucharystią i ona ze swej strony istotowo jest ukierunkowana na utrzymywanie i ciągle odradzanie tego życia. Dlatego też wymiar eklezjalny jest bez wątpienia jednym z zasadniczych wymiarów Eucharystii.

Ta wewnętrzna relacja była rzadko rozważana w teologii potrydenckiej. Papież Paweł VI jest pierwszym, który przedstawił w uroczystym dokumencie, — jakim była encyklika „*Mysterium Fidei*” (1965) — w kontekście tradycyjnej doktryny także ten aspekt eucharystycznego misterium. Można powiedzieć, że jego wypowiedź mająca miejsce w okresie Soboru ukazała się z eklezjalnego punktu widzenia w momencie najbardziej sprzyjającym².

Prezentując w wyżej wymienionej encyklice doktrynę eucharystyczną Ojciec św. Paweł VI ofiarował swój wkład w odnowę i ponowne wnikliwsze odkrycie eucharystycznej prawdy szukając pogłębienia czysto chrystomonistycznej, dominującej w epoce potrydenckiej, na korzyść nowych wymiarów biblijnych, szczególnie zaś perspektywy soteriologicznej i eklezjologicznej.

Papież nie ograniczył się tylko do wskazania otwarcia się na nowe wymiary, lecz próbował ukazać eucharystyczne misterium w pewnej syntezie i znaleźć rozwiązanie dla niektórych eucharystycznych problemów odnoszących się do rzeczywistej obecności i transsubstancjacji, tak ważnych dla dzisiejszego człowieka.

Prezentując doktrynę eucharystyczną z góry stwierdzamy, że intencja biskupa Rzymu była z jednej strony apologetyczna, — pragnął on bronić tradycyjnej wiary eucharystycznej przed opiniami, które „mącą dusze wiernych, wprowadzając niemało zamieszania wokół prawd wiary” (MF 10)* — podczas gdy z drugiej strony próbował umożliwić lepsze poznanie tej tajemnicy. Z krótkiego wprowadzenia, które Papież Paweł VI przedstawił odnośnie do doktryny eucharystycznej, wynika, że dla niego orientacja w kierunku pogłębienia eucharystycznego misterium jest bardzo ważna. Poznając szerzej papieskie wypowiedzi o tym sakramencie dostrzega się jakby stale „napięcie” istniejące między pragnieniem zachowania tego, co jest

* Wykaz skrótów umieszczony jest na końcu artykułu.

istotne i uświęcone tradycją w Eucharystii, a koniecznością ukazania nowych wartości i teologicznych spojrzeń. W szczególności jako takie ukazuje się pragnienie odnalezienia miejsca eklezjalnego wymiaru w całości wizji eucharystycznego misterium. To papieskie usiłowanie, specyficznym charakterystyczne w encyklice *Mysterium Fidei*, istotnie prezentuje się jako interesujący materiał do naukowego opracowania. Dlatego też przyciągnęło ono naszą uwagę, pobudzając do wyboru właśnie tego zagadnienia jako tematu naszej analizy.

2. Zarys metodologiczny

Temat dotyczący eucharystycznego misterium jest bardzo obszerny, dlatego zamierzając ukazać fundamentalne znaczenie Eucharystii dla wspólnoty kościelnej, pragniemy go ograniczyć pewnymi limitami. Przede wszystkim chcemy przedstawić samą doktrynę encykliki *Mysterium Fidei*, uzupełnioną o nauczanie Papieża znajdujące się poza nią. W takiej ogólnej prezentacji zamierzamy jednak szczególnie uwydatnić aspekty eklezjologiczne, wynikające z różnych partii encykliki i zawarte w innych dokumentach Papieża, odnoszących się do Eucharystii. Ponieważ encyklika Ojca św. Pawła VI jest pierwszym dokumentem, w którym Magisterium Kościelne konfrontuje się z nowymi przedsoborowymi doktrynami eucharystycznymi, nie mogło zabraknąć pewnych „niejasności”, wynikających z pragnienia zachowania tradycyjnej doktryny i równocześnie z próby wprowadzenia nowych elementów, także eklezjologicznych, w zaktualizowaną doktrynę. Następnie, korzystając też z autorów współczesnych, będziemy pragnęli krytycznie ocenić doktrynę Papieża. Ponadto liczne odniesienia do Pisma św., do Ojców Kościoła, do tekstów Magisterium i równocześnie do współczesnych osiągnięć teologicznych, filozoficznych i antropologicznych odsłaniają metodologię papieża Pawła VI, zmierzającą do osiągnięcia syntezy teologicznej eucharystycznego misterium.

Baza źródłowa tej pracy określona jest opcją eucharystyczną. Główną podstawę stanowią dokumenty samego Ojca św. Pawła VI, wśród których podstawowym jest encyklika *Mysterium Fidei* oraz jego nauczanie papieskie wypowiedziane przy różnych okazjach w homiliach, orędziach, przemówieniach, konferencjach. Istotnym materiałem źródłowym są też dokumenty Soboru Watykańskiego II a szczególnie Konstytucja o Liturgii — *Sacrosanctum Concilium*, Konstytucja o Kościele — *Lumen Gentium* i Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym — *Gaudium et Spes* oraz odpowiednie wypowiedzi Magisterium Kościoła. Należałoby też podkreślić tu wykorzystanie literatury patrystycznej a szczególnie Ojców Kościoła; Ignacego Antiocheńskiego, Augustyna, Jana Chryzostoma.

Następną grupę materiałów, jako literatura pomocnicza, stanowią opracowania zaczerpnięte z teologicznego piśmiennictwa zachodniego. Literatura polska, poruszająca temat encykliki *Mysterium Fidei*, jest prawie całkowicie pominięta w tej pracy, co wynikało bardziej ze specyficznych warunków i ograniczeń, w jakich ona powstawała, aniżeli ze świadomego jej pominięcia. Warto choćby wymienić tutaj kilku polskich autorów poruszających to zagadnienie jak np. ks. bp. E. Ozorski, R. Kosteki, W. Hanc, A. Zuberbier. (2a) Należy jednak zauważyć, że polskie opracowania, poruszające zagadnienia eucharystyczne z encykliki *Mysterium Fidei*, dosyć często opierają się na literaturze zachodniej.

Sama struktura encykliki *Mysterium Fidei* posłuży nam jako ogólny zarys pracy, która podzielona jest na sześć rozdziałów usystematyzowanych w trzech częściach. W pierwszej części pragniemy przede wszystkim ukazać, jak Kościół wchodzi w celebrację jedynej ofiary Chrystusa, podkreślając wagę i doniosłość aspektu ofiarniczego w Eucharystii. Podążając za syntetyczną wizją papieża Pawła VI odnoszącą się do ofiary i sakramentu w Eucharystii, sukcesywnie będziemy mówić o sakramencie, ukazując go jako ucztę paschalną, rzeczywisty znak jedności, więzi miłości i zadatek przyszłej chwały.

W drugiej części oznaczonej tytułem; Misterium Eucharystyczne — rzeczywista obecność Chrystusa, proponujemy w niej dokonanie refleksji nad rzeczywistą obecnością Chrystusa

w Eucharystii i nad transsubstancjacją. Postaramy się przedstawić fundamentalne problemy niepokojące Ojca św., a są one jednocześnie niezmiernie ważne dla Kościoła, tego, który celebrując Eucharystię, jednoczy się z Chrystusem rzeczywiście i substancjalnie obecnym. Ponadto ukażemy, że papież Paweł VI, poruszając z należyłą roztropnością treść eucharystycznego dogmatu, wynikającą z tradycji i nauczania Magisterium Kościoła, jednocześnie pozostaje otwarty na nowe, możliwe do zaakceptowania, tendencje eucharystycznej teologii.

Trzecia część natomiast będzie poświęcona kultowi zarezerwowanemu eucharystycznemu misterium podczas i po celebracji eucharystycznej. W naszej prezentacji ta część pracy zostanie, w swej istotnej syntezie, wprowadzona w treść przedstawionych tutaj czterech rozdziałów.

Końcowe i syntetyczne podsumowanie zamknie naszą pracę, która będzie prowadzona metodą analityczno-syntetyczną. Jesteśmy świadomi, że problematyka rozpatrywana w tym elaboracie nie wyczerpuje bogactwa eucharystycznego misterium i jego związku z Kościołem.

Formacja teologiczna, zasadnicze cechy i wymiary eucharystycznej doktryny, w czasie poprzedzającym okres Soboru Watykańskiego II, z pewnością wpływały na sposób ujmowania eucharystycznego misterium. Wprawdzie encykliki są wyrazem poglądów Kościoła nauczającego, w danym przypadku można jednak i warto postawić pytanie; jaka była eucharystyczna formacja autora encykliki *Mysterium Fidei* i jakie było podłoże jej powstania?

3. Tło historyczne encykliki *Mysterium Fidei*

Na początku ograniczymy się do wskazania w zarysie niektórych cech teologicznej formacji, a może nawet bardziej własnej „forma mentis” papieża Pawła VI odnośnie do eucharystycznego misterium. To uściślenie okaże się pożyteczne, ponieważ przedstawia otwarcie się sakramentalno-scholastycznego myślenia Ojca św. na nowe wymiary tego misterium. Teologia scholastyczna, a przede wszystkim neotomizm, były bazą formacji eklezjalnej i teologicznej najwyższego zwierzchnika Kościoła. Ten kierunek oddziaływał na myślenie młodego Giovanni Battista Montini³ i może być zauważony u niego także później, gdy był już papieżem.

Jego formacja teologiczna scholastyczno-tomistyczna uwydatniała się, kiedy w swoich przemówieniach często wychwalał dzieła scholastycznych doktorów, używając ich terminologii, np. przemiana całej substancji chleba i wina, trafnie nazywamy ją transsubstancjacją, nowa rzeczywistość ontologiczna⁴. Wyrażenia scholastyczne były także obficie używane w jego encyklice *Mysterium Fidei* (por. MF 46), gdzie wyraża się on pozytywnie o dziełach scholastycznych doktorów. (MF18)

Ta formacja wpływała niewątpliwie na jego podejście do Eucharystii, która w okresie potrydenckim była zdominowana przez potrójny aspekt; obecność — ofiarę — komunię. Teologia trydencka i potrydencka była skoncentrowana na trosce obronnej, sprzyjając statycznej wizji Eucharystii i rozważając ją „w sobie i dla siebie”. Szczególnie uwypuklona była obecność ontologiczna Chrystusa oraz aspekt historyczno-apologetyczny, brakowało natomiast w niej pełnej wizji tej tajemnicy⁵.

Sposób myślenia i rozważania Eucharystii u papieża Pawła VI znajdował się pod wpływem mentalności chrystomonistycznej, można to wywnioskować obserwując, jak w encyklice *Mysterium Fidei* zostaje wyraźnie uwypuklone odniesienie do Chrystusa i gdy znajdujemy tam fundamentalne tezy potrydenckiej doktryny eucharystycznej⁶.

Odnowa biblijna i liturgiczna od połowy XX wieku zaczęła się przyczyniać do rewaloryzowania pełnej i pogłębionej wizji misterium eucharystycznego, co bez wątpienia wpływało także na formację eucharystyczną Ojca św. Pawła VI. Już w encyklice *Mysterium Fidei* odkrywamy jego otwarcie się na nowe wymiary biblijne — szczególnie zbawczy i eklezjologiczny — próbę

prezentacji tego misterium w głębokiej jedności ofiary i sakramentu, oraz przechodzenie w kierunku aspektu antropologicznego. To wszystko jest świadectwem potwierdzającym, że scholastyczna formacja odnośnie do Eucharystii u Papieża, pomimo swego rozszerzenia, pozostaje nadal bazą do rozważania tego misterium. Zagadnienie, które nas ciekawi na postawie encykliki *Mysterium Fidei*, jest jeszcze interesujące ze względu na inny aspekt, mianowicie ukazuje nam ono dokument papieski, który z jednej strony należy umieścić na linii trydenckiej teologii eucharystycznej, z drugiej zaś strony należy go rozważać jako nauczycielski dokument, otwarty na nowe wymogi i zmierzający do pogłębienia rozumienia tej tajemnicy.

Gdy pragnie się dogłębnie przeniknąć doktrynę jakiegoś dokumentu, niezbędnym jest przedstawienie, przynajmniej w ogólności, jego historycznego tła i przyczyn. Z tego względu chcemy teraz krótko ukazać niektóre fakty, które wydają się być związane z powstaniem encykliki *Mysterium Fidei*. Nowe i uroczyste wyznanie eucharystycznej wiary i eucharystycznego kultu uczynione przez Sobór Watykański II (por. MF 1), szczególnie w Konstytucji „*Sacrosanctum Concilium*” (4 grudzień 1963) i „*Lumen Gentium*” (21 listopad 1964), pobudziło Papieża do przemyślenia i pogłębienia w dokumencie papieskim tej tajemnicy zgodnie z nowymi analizami. Sytuacja, w której powstaje encyklika *Mysterium Fidei* Ojca św. Pawła VI (3 wrzesień 1965), była historycznie umiejscowiona we wzrastającym prądzie personalistycznym, zmierzającym do wyjaśnienia w nowy sposób dogmatu Soboru Trydenckiego, poruszając przede wszystkim problem przemiany eucharystycznej. Współczesne naukowo - doświadczalne spojrzenie warunkuje w pewien sposób krytyczną refleksję względem eucharystycznego misterium, pragnąc je wyrazić przy pomocy nowych pojęć, różnych od tych z Soboru Trydenckiego.

Wydaje się, że to pragnienie spowodowało u wielu zaniepokojenie, a nie brakowało i takich, którzy tę sytuację interpretowali jako niebezpieczną dla prawdziwej wiary Kościoła. Encyklika prezentuje więc teologiczny dokument, zmierzający do pogłębienia eucharystycznego misterium, z zamiarem obrony Kościoła przed zacieńaniem eucharystycznego dogmatu, co przenosząc się na wiernych mąciłoby ich prawdziwą wiarę. Pojawiająca się wówczas krytyczna ocena dogmatu o rzeczywistej obecności i transsubstancjacji była bardzo powiązana z doktryną teologów holenderskich i w ogólności z Kościołem holenderskim. René Marlé w swoim artykule „*L'Encyclique. Mysterium Fidei sur l'Eucharistie*” wymienia kraje, w których doktryna o rzeczywistej obecności była już trochę zniekształcona. Encyklika wydawała się dla nich konieczna. Były to Holandia, Francja, Belgia na pierwszym miejscu, a później także Niemcy i Anglia⁷.

Prasa, szczególnie włoska, przypisywała Holandii powód niepokoju, który sprowokował w konsekwencji papieża do ogłoszenia encykliki⁸. Holandia ze swojej strony pragnęła natychmiast usunąć te podejrzenia lecz nie potrafiła wyeliminować wrażenia, że to ona jest przyczyną tego niepokoju. W okresie drugiej sesji Soboru Watykańskiego II (29 wrzesień 1963 — 4 grudzień 1964) już się dostrzegało częste ataki na katolicyzm holenderski — jest to jedna ze wspólnot bardziej zaawansowanych jeżeli chodzi o problem odnowy życia Kościoła — i w związku z tym podejrzewało się go o zdążanie ku schizmie⁹.

Symptomy zaniepokojenia holenderskim życiem religijnym i kościelnym, co do pewnych idei i innowacji, które nie wydają się być ortodoksyjne, zostały przedstawione przez niektórych teologów w dokumencie skierowanym do kardynała Alfrinka i do episkopatu holenderskiego. Te sygnały były ujęte w trzy grupy: katechetyczną, dogmatyczno - moralną i liturgiczną. W drugiej grupie w wykazie dwunastu bardziej znaczących problemów znajdowała się już na drugim miejscu po bóstwie Jezusa Chrystusa kwestia dotycząca rzeczywistej obecności w Eucharystii¹⁰.

W liście pasterskim z 24 kwietnia 1965 roku biskupi holenderscy przedstawili prawdziwą doktrynę eucharystyczną, mówiąc także o transsubstancjacji¹¹, jednakże stwierdzając jednocześnie, że w tym samym Kościele jest możliwa dyskusja, jak i w jaki sposób można rozumieć i definiować tę tajemnicę naszej wiary¹².

19 lipca 1965 roku papież Paweł VI zwracając się w swoim liście do Episkopatu Holandii pisał: „Pragniemy podkreślić ze staranną troską, zgodnie z koniecznością czasów i duchowym dobrem owczarni, nie szczędźcie ani trudu ani troski, aby pobożność Waszego ludu jaśniała całkowicie i wiara zachowała się wolna od jakiegokolwiek zgubnego błędu. Rzeczywiście nic nie jest bardziej pożytecznym i zbawiennym dla wiernych jak kierowanie ich umysłów i serc do eucharystycznej ofiary, wiecznej pamiątki męki Pana i zachęcanie ich do częstego zbliżania się do dostojnego sakramentu ołtarza, w którym Chrystus jest niebieskim pokarmem dusz i niewyczerpanym źródłem łaski dla adorujących Go w świętym tabernakulum.”¹³

Ten list Ojca św. mógł wyglądać tylko jako wskazówka dla holenderskich biskupów, lecz od tego okresu powody zaniepokojenia wzrastały¹⁴, podczas gdy na cały katolicki Kościół rozeszły się niektóre nowe opinie, zakłócając prawdziwą wiarę, dlatego też Papież zmuszony był interweniować.

Prawdopodobnie byłoby trochę trudno określić jaka bezpośrednia przyczyna wpłynęła na Papieża, by interweniował przez ogłoszenie encykliki, lecz pewne idee niektórych holenderskich teologów w części warunkowały jej publikację. Idee przez nich przedstawione rzeczywiście są wymienione przy okazji refleksji nad tajemnicą rzeczywistej obecności: „Między tymi, którzy piszą i mówią o tej Najświętszej Tajemnicy są tacy, którzy co do Mszy prywatnych, dogmatu transsubstancjacji i kultu eucharystycznego upowszechniają opinie niepokojące dusze wiernych tak, jakby komukolwiek było dozwolone puścić w zapomnienie doktrynę już zdefiniowaną przez Kościół, albo też interpretować ją w taki sposób, że autentyczne znaczenie słów, czy uznana moc pojęć, będą osłabione”. (MF 10)

Ojciec św. Paweł VI w swojej encyklice nie zwraca się tylko do pewnej części wiernych, lecz do całego Kościoła (por. MF 76), ponieważ wspólna świadomość chrześcijan różnych krajów przyjmuje decydujące znaczenie w dojrzewaniu samego Kościoła. W tym procesie wypracowywania świadomości wspólnej wiary nie może zatem brakować także interwencji papieskiej z jej głębokim znaczeniem. Encyklika *Mysterium Fidei* nie potępia nikogo, nawet jeśli zauważa pewne opinie, które mogą zakłócać wiarę Kościoła, proponuje ona słuszne rozwiązanie z punktu widzenia Kościoła katolickiego. 13 września l'Osservatore Romano pisało odnośnie do tego problemu: „Encyklika nie potępia prawdziwych i właściwych herezji, definiując, że obrońcy nowych opinii nie negują wyraźnie i z uporczywością dogmatu rzeczywistej obecności. Przeciwnie, dokument papieski bierze pod uwagę dobre intencje tych, którzy szukają pogłębienia znajomości eucharystycznego misterium i aprobeuje ich pragnienia, jednocześnie podkreślając, że nowe opinie ukazują słuszną wiarę”¹⁵.

Naszym zadaniem oczywiście nie jest przedstawienie kompletnej panoramy historycznej encykliki *Mysterium Fidei*, jednakże uznaliśmy za słuszne wybrać niektóre podstawowe dane z historycznego tła jej powstania, a także niepokojów, które ją wywołały. Po tym co zarysowaliśmy, pytamy się: jakie były precyzyjniejsze powody skłaniające Papieża do wydania tego dokumentu?

4. Motywy i treść encykliki *Mysterium Fidei*

Encyklika *Mysterium Fidei* była ogłoszona w pełni soborowego okresu, niektóre wyrażenia jej wstępu wspominają bogaty wkład ofiarowany doktrynie i eucharystycznej pobożności przez Konstytucję o Liturgii „Sacrosanctum Concilium” i sugerują konieczność rozważania samej encykliki w kontekście doktrynalnym i pastoralnym Soboru Watykańskiego II (por. MF 1 - 4), szczególnie tego co odnosi się do związku między Eucharystią a misterium Kościoła (por. MF 77). W toku naszej pracy uczynimy pewne odniesienia odwołujące się do myśli i do dokumentów soborowych. Przy pomocy tej encykliki papież Paweł VI nie zamierzał udaremnić pracy i poszukiwań teologów, lecz przywoływał podstawowe normy pobudzające do dalszej kon-

tytuacji pracy, a także przestrzegał, by nie wprowadzać zamieszania do definicji i autentycznej tradycji Kościoła¹⁶. Niektórzy teologowie chcieli badać eucharystyczne misterium, ukazując je według współczesnej mentalności. Papież uznawał ich i akceptował, nie mógł jednak aprobować opinii przez nich wyrażanych, ponieważ prezentują się one jako niebezpieczne dla prawdziwej wiary Kościoła.(MF 14)

Ojciec św. stwierdził, że dla ochrony integralności wiary musi być uratowany także dotychczasowy sposób mówienia Kościoła, ustalony pod przewodnictwem Ducha Świętego. Potwierdził on ją autorytetem soborów i zaznaczył, by nikt według swojego mniemania, czy pod pretekstem nowej nauki, nie zamierzał jej zmieniać. (MF 23 - 24). Pragniemy w tym miejscu ukazać centralne i ważniejsze myśli encykliki *Mysterium Fidei*. W swoim ogólnym schemacie składa się ona z trzech części: pierwsza (MF 5 - 34), w której mówi się o eucharystycznym misterium jako ofierze i sakramencie; druga (MF 35 - 55), w niej mówi się o rzeczywistej i sakramentalnej obecności oraz podkreślone jest tutaj zagadnienie transsubstancjacji; w końcu trzecia część (MF 56 - 75) w której mówi się o kulcie eucharystycznym.

Doktrynalna treść encykliki rozpoczyna się od prezentacji centralnej idei dotyczącej eucharystycznego misterium, którą jest sakramentalnie obecna ofiara Chrystusa. W niej Chrystus oddaje się w ręce swojego Kościoła, który przyjmuje Jego dar, jednocząc się z Jego ofiarą, ta zaś z kolei staje się także ofiarą Kościoła. (MF 27) Później encyklika przechodzi do naszkicowania cech sakramentalnej obecności Chrystusa. Jasna świadomość realizmu eucharystycznej obecności jest już ukazana przez Kościół w czasach starożytnych. Papież Paweł VI cytuje liczne takie świadectwa. (MF 44) Podkreśla on wyższość eucharystycznej obecności Chrystusa nie przez wyłączenie, lecz przez doskonałość, ponieważ jest ona substancjalna. Swoją wypowiedź opierał on na doktrynie Soboru Trydenckiego: „w dostojnym Sakramencie Najświętszej Eucharystii po konsekracji chleba i wina, nasz Pan Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, jest zawarty prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie pod postacią tych spostrzegalnych rzeczy”. (MF 45; DS 1636)

Ten sposób obecności jest tak szczególny, że aby mógł być dobrze pojęty, trzeba postępować za wiarą Kościoła, podczas gdy ona zapewnia nas, że Chrystus staje się obecny w Eucharystii przez wyjątkową i cudowną przemianę nazywaną przez Kościół transsubstancjacją. (MF 46)

Traktując transsubstancjację jako przemianę substancjalną, Ojciec św. dotyka bezpośrednio współczesnych teorii — transfinalizacji i transsignifikacji — w punkcie najbardziej delikatnym, nawet jeśli odrzuca możliwość mówienia o nich, gdy transsubstancjacja będzie rozważana bez zmiany rzeczywistości ontologicznej. (MF 11, 46)

„*Mysterium Fidei*”, po omówieniu ofiary i eucharystycznego sakramentu oraz rzeczywistej obecności, ukazuje ważność kultu eucharystycznego poza celebracją eucharystyczną, którego jako trwale przedłużenie Eucharystii nie można od niej oddzielić czy porzucić¹⁷.

Encyklika posiada przede wszystkim cel doktrynalny, w swej przeważającej części prezentuje fundamenty dogmatu i świadectwa Tradycji, które przyczyniają się do jej wzbogacenia, zwraca się do Pisma świętego, do Ojców Kościoła i scholastycznych Doktorów, do nauczania Kościoła na różnych soborach i do innych dokumentów Magisterium¹⁸. Używa ona tradycyjnych kategorii języka kościelnego z odcieniem tomistyczno - scholastycznym.

Należy koniecznie podkreślić związek, który encyklika ukazała, przebiegający między Eucharystią i Kościołem. (MF 7) Podczas audiencji generalnej w dniu 15 września, wkrótce po opublikowaniu „*Mysterium Fidei*”, papież Paweł VI nawiązując do niej ukazuje nierozzerwalny związek między Eucharystią i Kościołem, posługując się dobrze znaną sentencją Ojca De Lubac: „Tym, kto sprawuje Eucharystię, jest Kościół, lecz także Kościół jest budowany przez Eucharystię; i kardynała Journet: „Cała łaska uświęcająca na świecie jest umieszczona w łasce Kościoła. I wszystka łaska Kościoła jest umieszczona w Eucharystii”¹⁹.

CZĘŚĆ I

MISTERIUM EUCHARYSTYCZNE — OFIARA I SAKRAMENT

Tytuł tej części „Misterium Eucharystyczne” jest wyrażeniem użytym po to, by wskazać znaczenie Eucharystii w jej całości i jest tym samym zwrotem, który występuje w encyklice *Mysterium Fidei*. (MF 27 - 28)

W licznych traktatach ofiara i sakrament są rozważane jako dwa oddzielne aspekty Eucharystii, bez wewnętrznego związku i organicznej kontynuacji między nimi²⁰.

Tymczasem istnieje między nimi spójność o wiele głębsza aniżeli teologia potrydencka zgodziłaby się przyjąć, ponieważ rzeczywista obecność Chrystusa w sakramencie nie jest oddzielona od rzeczywistej obecności Jego ofiary²¹.

W encyklice *Mysterium Fidei* mimo zachowania koniecznych rozróżnień między ofiarą i sakramentem w Eucharystii, zwierzchnik Kościoła rzymskokatolickiego Paweł VI zatroszczył się, aby je ukazać w pełnej jedności tego samego eucharystycznego misterium, „tak, że nie jest możliwym oddzielić jedno od drugiego” (MF 34) Papież był świadomy takiej jedności i jeśli kładł nacisk na ważność i bogactwo obecności ofiary Chrystusa w Eucharystii, czynił to także, aby bronić w niej rzeczywistej obecności Chrystusa i Jego ciągłego trwania pod konsekrowanymi postaciami. (MF 11)

Konieczność wspólnego rozważania, w jednej organicznej i syntetycznej wizji, ofiary i sakramentu w Eucharystii, pogłębia rozumienie ich jedności i samego sakramentu, kładąc nacisk na pełne znaczenie jego działania w Kościele²².

Pragniemy ukazać obie rzeczywistości w tej części naszej pracy, z zamiarem częstego odwoływania się także do innych myśli i wypowiedzi Ojca św. Pawła VI, w których poruszane są te problemy.

W pierwszym rozdziale zajmujemy się ofiarą Chrystusa na krzyżu, która się uwiecznia w Eucharystii. Właśnie w tej perspektywie prezentuje się schemat naszego rozdziału: aby zrozumieć doktrynę papieża Pawła VI odnośnie ofiary eucharystycznej najpierw tłumaczymy, na czym polega sama ofiara Chrystusa, następnie ukazujemy obecność tej ofiary w Eucharystii, w końcu przedstawiamy, jak ta ofiara, staje się ofiarą Kościoła, który włączony w Chrystusa ofiaruje się z Nim Bogu. Właśnie w tym dostrzega się, że w celebracji ofiary eucharystycznej Kościół nie pozostaje pasywny, lecz się ściśle łączy z Chrystusem tak, iż można powiedzieć, że w tym, co ofiaruje, on sam jest ofiarowany.

W drugim rozdziale zamierzamy natomiast ukazać eucharystyczne misterium jako sakrament, to jest jako ucztę paschalną, wspólnotę z odkupieńczą ofiarą Chrystusa, która staje się skutecznym znakiem jedności, węzłem miłości i zadatkiem przyszłej chwały.

MISTERIUM EUCHARYSTYCZNE — OFIARA

Zauważa się, że w teologii współczesnej ofiara jest mniej uwadataniana aniżeli w czasach wcześniejszych. Może dzieje się tak z powodu zmiany teologicznej perspektywy i przesunięcia akcentu w zagadnieniu odkupienia, z ofiary, na zmartwychwstanie.

Teologia potrydencka rzeczywiście skłaniała się do większego podkreślenia odkupienia Chrystusa, silnie wiążąc je z ofiarą Krzyża. Z tego jasno wynika, że w Eucharystii aspekt ofiarny był bardziej uwydatniony, co miało także związek ze szczególną troską o przeciwstawienie się błędom Reformacji.

Tymczasem w nowej perspektywie teologicznej bardziej podkreśla się zbawienie Chrystusa ze szczególnym akcentem położonym na zmartwychwstaniu. Jako konsekwencja tej sytuacji w Eucharystii zostaje więcej podkreślony aspekt uczty.

Papież świadomy, że rzeczywistość ofiary Chrystusa i jej związek z misterium eucharystycznym okazuje się fundamentalny dla tej tajemnicy, kładł nacisk na aspekt ofiarny Eucharystii w swojej encyklice *Mysterium Fidei*²³. Zresztą zostaje on także mocno podkreślony przez Sobór Watykański II²⁴. Na tle wielości ujęć eucharystycznego misterium, element ofiarny jest bardziej priorytetowy: to znaczy w tym misterium „w sposób cudowny jest przedstawiona Ofiara Krzyża” (MF 27)

Encyklika *Mysterium Fidei* stwierdza, że Eucharystia nie jest powtórzeniem, czy odnowieniem ofiary Krzyża, lecz przeciwnie jest jej aktualizacją, skutecznym uobecnieniem. Ofiara eucharystyczna uwiecznia ofiarę Krzyża w tym sensie, że ten sam Chrystus sakramentalnie obecny na ołtarzu w sposób sakramentalny ofiaruje się swojemu Kościołowi tak, że ten, wspólnie z Chrystusem, może ofiarować siebie samego Ojcu. (MF 31)

Jako punkt wyjścia tego rozdziału wzięliśmy znaczenie teologiczne ofiary Chrystusa, aby następnie rozważyć jej obecność w Eucharystii i wskazać fundament ofiary Kościoła w tym misterium.

1. Ofiara Chrystusa na Krzyżu

Człowiek współczesny, który tak, jak i we wszystkich czasach, jest poddany pokusie zajęcia miejsca Boga, poznaje się jako mający inklinacje ku złemu i jako będący zanurzonym w różne nędze, które oczywiście nie mogą pochodzić od Stworzyciela będącego Najwyższym Dobrem. Całe ludzkie życie nacechowane jest charakterem dramatycznej walki między dobrem i złem. (KDK 73)

Ten człowiek podczas gdy pragnie realizować swoje wyzwolenie od zła, często zapomina, że to wyzwolenie nie może pochodzić od niego²⁵. Jak oznajmia Objawienie, to wyzwolenie nie jest od człowieka, lecz jest darem, łaską, ojcowską inicjatywą. Bóg Ojciec nie opuścił upadłych ludzi w Adamie, lecz chce ich zbawić. (KK 2)

Bóg pragnie zbawienia ludzi i ukazanie zbawczej woli Boga rozbłyska w Chrystusie, który w pełni objawia Boży plan, aktualizując go przez swoją ofiarę jako Pośrednik, przez swoje samoofiarowanie. Sobór Watykański II tak sprecyzował tę prawdę: „Dlatego Ten (Słowo Wcielone)(...), przez całą swoją obecność i okazanie się przez słowa i czyny, przez znaki i cuda, zwłaszcza zaś przez śmierć swoją i pełne chwały zmartwychwstanie, a wreszcie przez zesłanie Ducha Prawdy, objawienie doprowadził do końca i do doskonałości oraz świadectwem Bożym potwierdza, że Bóg jest z nami, by nas z mroków grzechu i śmierci wybawić i wskrzesić do życia wiecznego”. (KO 4)

Słowo Wcielone rozpoczęło na świecie zbawienie poprzez swoją jedyną ofiarę. Absolutna jedyność ofiary krzyżowej Chrystusa polega na tym, że: Bóg przez miłość do świata „dał swojego Syna Jednorodzonego” (J 3, 16) i Jezus stał się w posłuszeństwie aż do śmierci „ofiara przebłagalną za nasze grzechy” (1 J 2, 2)²⁶.

Definitywne przejście ludzkości z jej rzeczywistości zamkniętej w grzechu do rzeczywistości wyzwolenia i świętości aktualizuje się w szczytowym momencie całego życia Chrystusa: w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu²⁷.

Przede wszystkim ukazujemy tutaj Chrystusa jako ofiarę, nie zapominając przedstawić najpierw niektórych pojęć o ofierze w ogólności, aby móc lepiej zrozumieć to, co Chrystus spełnia jako odkupieńczą ofiarę. W naszej pracy nie zamierzamy rozważać różnych teorii o ofierze wraz z ich aplikacjami do ofiary eucharystycznej, pragniemy się także i w tej sprawie dostosować do encykliki *Mysterium Fidei*²⁸. Chcemy krótko ukazać ofiarę w ogólności, zajmując się ofiarą Chrystusa na Krzyżu, następnie będziemy mówić o Nowym Przymierzu ustanowionym między Bogiem i Jego nowym Ludem w krwawej ofierze Chrystusa.

1. 1. Chrystus żertwą ofiarną na Krzyżu

Chrystus umarł na krzyżu z pragnieniem ofiarowania się za cały świat, za każdego z nas. W ten sposób ofiara Chrystusa staje się najbardziej wyraźnym i przemawiającym do nas objawieniem miłości Boga do wszystkich.

1. 1. 1. Ofiara jako akt religijny

Ofiara, jedno z fundamentalnych punktów oparcia religijnego życia ludzkości, nie jest łatwa do zdefiniowania, ponieważ ma w sobie coś tajemniczego, będąc aktem przez który człowiek bardziej zbliża się do Boga.

Sobór Trydencki, który określił uroczyste Mszę św. jako prawdziwą i właściwą ofiarę (por. DS 1751), wstrzymuje się od jej zdefiniowania²⁹.

Także encyklika „*Mediator Dei*” (1947), pomimo że mówi o naturze ofiary eucharystycznej³⁰ nie zakłada szczególnej koncepcji ofiary rozważanej w sobie samej.

W tej sytuacji pragniemy zwrócić większą uwagę na ofiarę w ogólności w jej religijnym wymiarze³¹. W swym formalnym aspekcie ofiara jako akt religijny jest wewnętrzną dyspozycją duszy, i w tym aspekcie człowiek ofiaruje — do całkowitej dyspozycji Boga — siebie samego i własne życie w dobrowolnej akceptacji także jego zniszczenia, jeśli tak będzie Bogu się podobało, jako aspekt materialny tej ofiary³².

Według tej definicji w ofierze jako akcie religijnym wyróżniają się dwa aspekty: zewnętrzny i wewnętrzny. Co do tego tak wypowiada się św. Tomasz: „ofiara, którą się zewnętrznie składa, oznacza wewnętrzną ofiarę duchową, z którą dusza ofiaruje się sama Bogu”³³, dlatego ofiarą można nazwać to wszystko, co jest przedstawione Bogu, to jest akt zewnętrzny i wewnętrzny ofiary. Ofiara rytualna musi koniecznie wyrazić się także zewnętrznie. Akt ofiarny będzie o tyle bardziej doskonały, o ile bardziej doskonałe będzie ofiarowanie ducha, i o ile doskonalej to ofiarowanie będzie zmanifestowane zewnętrznie. To może się dziać w różny sposób: poprzez słowa, gesty, znaki, ryty ofiarnicze (czy siebie samego, czy też własnych dóbr duchowych lub materialnych). Aspekt zewnętrzny ofiary jest jedynie ekspresją materialną, tymczasem to co zewnętrzne może w jakiś sposób wejść w ofiarę, przyjąc walor formalny ofiary tylko pod warunkiem, jeśli jest ożywione przez wewnętrzną wolę ofiarującego³⁴. Do całości ofiary należy także uczestnictwo w uczcie ofiarnej, która dla ofiarującego reprezentuje znak łączności z Bogiem³⁵.

Każda ofiara jest w istocie adoracją, całkowitą, dobrowolną i radosną dedykacją siebie samego Bogu i jest także najwyższym kultem bóstwa, ponieważ reprezentuje najwyższą cześć, jaką stworzenie może ofiarować swojemu Stwórcy w radosnym uznaniu jego praw jako Stwórcy nad stworzeniem. Człowiek zamierza przedstawić ten całkowity dar z siebie, którego nigdy nie jest w stanie osobiście zrealizować, w ofiarnym rycie jako punkcie szczytowym, w którym chce zawrzeć siebie samego.

1. 1. 2. Ofiara Chrystusa

Na bazie ogólnego pojęcia ofiary w sensie religijnym możemy lepiej zrozumieć ofiarę Chrystusa „jeden raz na zawsze dokonaną na Kalwarii”, jak jest określone przez encyklikę *Mysterium Fidei* (MF 27). Przez wcielenie Chrystusa wchodzi w historię ludzką fakt absolutnie nowy. Syn Boży w pozytywnej woli Ojca, aby ludzkość była zbawiona przez niego, bierze na siebie odpowiedzialność za wszystkie grzechy ludzi i — cierpiąc i umierając — ofiaruje zadośćuczynienie za grzechy, jednoczy Boga z ludzkością i przywraca wspólnotę z Bogiem³⁶. Można powiedzieć, że całe życie Chrystusa było stałą ofiarą³⁷, która w swej krwawej konkretyzacji zakończyła się na krzyżu. Tam się dopełnia akt zewnętrzny, widzialny, materialny, czyn, który nie jest niczym innym, jak znakiem i wyrazem wewnętrznego aktu ofiarnego, aspektu formalnego ofiary, która właśnie pod tym aspektem trwa na zawsze w uwielbionej osobie Kyriosa³⁸.

Przede wszystkim zauważamy, że Chrystus ofiarował Ojcu siebie samego, własne ludzkie życie złączone z samą Boską Osobą Słowa. To ofiarowanie siebie samego zostało dokonane przez Chrystusa w sposób krwawy, w pełnym duchu posłuszeństwa i wolnej akceptacji, ożywione było przez największą bezgraniczną miłość względem Ojca³⁹. Chrystus ofiarując się na ołtarzu Krzyża, złożył cześć i chwałę Ojcu nie tylko z siebie, lecz także za całą ludzkość i tak — jak podkreśla *Mysterium Fidei* — z ofiary Chrystusa na krzyżu wypływają obfite owoce zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego. (Por. MF 33) Kapłanem i żertwą tej ofiary był sam Chrystus (por. MF 31), a złożył On żertwą ofiarną wybraną przez samego Boga na doskonałą i prawdziwą ofiarę. Ta prawda jest wyraźnie ukazana w Liście do Hebrajczyków:

„Przeto przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało; całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę — w zwoju księgi napisano o Mnie — abym spełniał wolę Twoją, Boże. (...) Następnie powiedział: Oto idę, abym spełniał wolę Twoją. Usuwa jedną ofiarę, aby ustanowić inną. Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze”. (Hbr 10, 5 - 7. 9 - 10) Ten tekst sam z siebie wskazuje, że ofiara Chrystusa, spełniona jeden raz na Krzyżu, ma wiekuisty walor i nie ma potrzeby aby była odnawiana. Śmierć Chrystusa na krzyżu była prawdziwą ofiarą i to ofiarą krwawą, ona ponadto zrealizowała symboliczne znaczenie antycznych ofiar (por. MF 28) i przez to samo je obaliła, dlatego jej wartość jest nieskończona, przez co czyni niemożliwymi i zbytecznymi inne krwawe ofiary. Ofiara Chrystusa jest najwyższą formą realizacji ofiary w sensie ogólnym, dlatego że z formalno-intencjonalnego punktu widzenia daje się On całkowicie Ojcu, by zadośćuczynić za nasze grzechy i jedna nas z Bogiem. Z materialnego punktu widzenia ukazuje tę intencję oddając fizycznie swoje życie na Krzyżu. (Por. MF 27 - 28)

W encyklice *Mysterium Fidei* Ojciec św. tłumaczył w jasny i wyraźny sposób, że tylko ofiara Chrystusa na Krzyżu ma „jedyną i nieskończoną moc odkupieńczą”. (MF 32) Dar i ofiara Chrystusa zostały przyjęte przez Boga Ojca i ta aprobatą została ukazana we wzniósł sposób poprzez uwielbienie Chrystusa, przez które Jego ofiara staje się paschalna. W teologicznym ujęciu mówi się o zbawczym misterium paschalnym, które stanowi wspólnie: męka, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie⁴⁰.

1. 2. Nowe Przymierze we Krwi Chrystusa

Podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus ustanawiając Eucharystię przypisuje krwawej śmierci, której następnie się podda, wartość ofiary nieskończonej miłości Bogu: przez nią ustanawia i objawia Nowe Przymierze i swój Nowy Lud. Sobór Watykański II nazywa Kościół nowym Ludem Bożym, wiążąc go zatem antycznym Izraelem Boga⁴¹. W trakcie soborowej refleksji Kościół się odnajduje jako chciany przez Chrystusa (por. KK 2, 3, 5), zrodzony przez Jego Krew przelaną na Krzyżu (por. KL 5; KK 3, 9) i ustanowiony Ludem Nowego Przymierza (por. KK 9, 12; DE 2). Jak w centrum relacji między Bogiem i Jego antycznym ludem pozostaje wydarzenie na Synaju, tak centrum nowej, doskonałej i definitywnej wspólnoty z Bogiem znajduje się w przymierzu realizowanym we krwi Chrystusa. Papież w encyklice „*Mysterium Fidei*” mówił: „Nasz Pan Jezus Chrystus ustanawiając Misterium Eucharystyczne zatwierdził przez swoją Krew Nowy Testament, którego On jest Pośrednikiem, jak już Mojżesz zatwierdził Stary przez krew cielców (por. Wj 24, 8)”. (MF 28) Jak się wnioskuje z fragmentu tutaj przedstawionego, przymierze zawarte według semitycznych koncepcji musi być uwieńczone „przez krew” to jest przez ofiarowanie zertwy ofiarnej, której krew dlatego będzie nazywana „krwią przymierza”⁴². Syntetycznie ujmując, Papież stwierdza, że Chrystus jako jedyny Pośrednik, poprzez swoją krwawą ofiarę na Krzyżu ustanawia Nowe Przymierze między Bogiem i nowym Ludem. Jezus weźmie podczas Ostatniej Wieczerzy wypowiedź Mojżesza: „Oto krew przymierza” (Mt 26, 27 - 28), którą nasza encyklika zwracając się do nowego Ludu Bożego, tak wyrazi: „To jest kielich Nowego Testamentu we krwi mojej wylanej za was”. (MF 28) Przebrać krew, która przynosi życie jest wyrazem całkowitego daru Jezusa, który w imię całej ludzkości ofiaruje się Bogu jako ofiara ekspijacyjna, jednając Go z człowiekiem i tworząc nową wspólnotę: Przymierze⁴³. Jeżeli przymierze na Synaju jest aktem narodzin narodu wybranego, nowe przymierze dopełnione na krzyżu, przedstawia fakt szczególny dla ustanowienia nowego Ludu Bożego. I on z Jego woli otworzy się na powszechność, która jest dana przez śmierć krzyżową Chrystusa podjętą dla „zbawienia wielu”⁴⁴. To, co dotychczas zostało powiedziane, pomoże nam lepiej zrozumieć wydarzenie na Krzyżu, gdzie się w pełni realizuje Nowe Przymierze. Chrystus na krzyżu ofiaruje siebie samego za wszystkich ludzi i przez swoją przelaną krew jednoczy Boga z ludzkością, zatwierdza i objawia Nowe Przymierze między Bogiem i ludem wiernych (por. Łk 22, 10; 1Kor 11, 25; 2 Kor 5, 18 - 19)⁴⁵.

Nowe Przymierze przede wszystkim ustanawia się z nowym Ludem Bożym, to jest z Kościołem, nawet jeśli jest zawarte przez Chrystusa na korzyść całej ludzkości. Ofiara Chrystusa jest sama z siebie skierowana do całego świata, Chrystus nie umarł tylko za Kościół, lecz za świat. Ta charakterystyka powszechności ofiary Chrystusa, z którą związane jest Nowe Przymierze, wyłania się także z encykliki *Mysterium Fidei*. (Por. MF 32 - 33)

2. Ofiara Chrystusa we Mszy św.

W świetle tego, co zostało przedstawione o ofierze Krzyża, pragniemy teraz ukazać ofiarę Chrystusa we Mszy św. jako kontynuację daru uczynionego z siebie na Krzyżu dla grzesznej ludzkości⁴⁶. Ofiara Chrystusa właśnie na mocy swojej absolutnej doskonałości i jedyności, które czynią ją niepowtarzalną, była historycznie dopełniona, z tego też względu Eucharystia musi być rozważana w wewnętrznym z nią związku. Ta ofiara Chrystusa na Krzyżu jest obecna w sposób sakramentalny w ofierze Mszy św⁴⁷. Przeto Eucharystia nie może być widziana jako dodatek ani jako dopełnienie jedynej ofiary Chrystusa i ani nawet jako powtórzenie tego wydarzenia. Ona jako ofiara pozostaje w ścisłym związku ze zbawczym wydarzeniem krzyża i nie może być opisana i zdefiniowana jak tylko przy pomocy biblijnego pojęcia: memoria⁴⁸.

Do biblijnego pojęcia „memoria” muszą być odniesione tak Ostatnia Wieczerza, jak i ofiara Mszy św. W konsekwencji tego najpierw powiemy o charakterze ofiarnym Ostatniej Wieczerzy a później o charakterze paschalnym ofiary Mszy św.

2. 1. Charakter ofiarny Ostatniej Wieczerzy

We wigilię swojej śmierci Jezus mówił do swoich uczniów, że jest gotowy na śmierć, aby im dać swoje życie. Innymi słowy zapowiadał swoją bliską śmierć, ukazując im pod postaciami chleba i wina swoje Ciało i swoją Krew⁴⁹. Papież Paweł VI w swojej encyklice szczęśliwie włączył tekst soborowy Konstytucji o Liturgii świętej KL 47, gdzie czytamy: „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej, aby w niej na całe wieki, aż do swego przyjscia, utrwalić Ofiarę Krzyża i tak umiłowanej Oblubienicy Kościołowi powierzyć pamiątkę swej Męki i Zmartwychwstania” (MF4)

Jak wynika z tego fragmentu encykliki, Ostatnia Wieczerza Chrystusa stała się pierwszą rytualną formą, w której już, antycypując, była obecna odkupieńcza śmierć Chrystusa. Ta Wieczerza rzeczywiście zawierała i aktualizowała ofiarę Chrystusa na Krzyżu⁵⁰. Z tej racji każda Msza bierze swój początek z tej Wieczerzy Chrystusa, pozostającej w bezpośrednim związku z ofiarą Krzyża⁵¹. Podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus fizycznie obecny daje się pod postacią chleba i wina, czyli w sakramentalnym znaku daje się Ojcu dla naszego zbawienia, antycypując swoje samoofiarowanie na Krzyżu. Jest On podczas Ostatniej Wieczerzy rzeczywiście i substancjalnie obecny, gdyż daje siebie samego. W innym fragmencie encykliki istotnie tak się wyraża: „Jak bowiem opowiada Ewangelista, w czasie Ostatniej Wieczerzy (Chrystus) wzięwszy chleb, dzięki czynił i łamał i dał im mówiąc: to jest ciało moje, które za was jest wydane, to czyńcie na moją pamiątkę. Podobnie i kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten jest kielich, Nowy Testament we krwi mojej, która za was będzie przelana”. (MF 28)

Ta uwaga papieskiego dokumentu podkreśla bezpośrednią wolę daru ze strony samego Chrystusa, ofiarowanego podczas Ostatniej Wieczerzy dla ludzi: daru Jego ofiary⁵². Całość daru Chrystusa jest wyrażona słowem „Ciało”⁵³ osiągając w całości danie siebie, własnej osoby dla tych wszystkich, za których się ofiarował Ojcu, jest to całość Chrystusowego daru z siebie dla swoich uczniów.

Przeto w Eucharystii krwawa ofiara Chrystusa staje się sakramentalnie obecna, ponieważ Jego ciało i krew, to znaczy ta sama żertwa ofiarna, staje się sakramentalnie obecna i jest ofiarowana przez Chrystusa jako dar z siebie samego.

Wydarzenie Ostatniej Wieczerzy jest ofiarą nowego Ludu Bożego, i taka ofiara zawiera już w sobie ofiarowanie eucharystycznego pokarmu i jego przyjęcie ze strony uczniów: Komunię św. W Ostatniej Wieczerzy bezpośrednio aktualizuje się ścisły związek między antycypowaną ofiarą Chrystusa i jej sakramentalną obecnością, która z kolei implikuje obecność rzeczywistą i dynamiczną Chrystusa.

W teologicznej terminologii ostatnich wieków Wieczerza Pańska wskazywała jakby wyłącznie moment, w którym Chrystus ustanowił Eucharystię, celebrując po raz pierwszy to misterium. Zauważamy to np. u Journeta, który mówi, że „obrzęd Ostatniej Wieczerzy został ustanowiony po to, żeby zawierać w sobie i utrwalić na przyszłość jedną zbawczą ofiarę krzyża”. Podkreślano więc, że ustanowienie Eucharystii jest zakorzenione w Ostatniej Wieczerzy rozdzielając niejako słowa i pojęcia: Ostatnia Wieczerza i Eucharystia. Ukazywały się więc one jako dwie rzeczywistości przywołujące się na przemian, które jednak nie identyfikują się między sobą. Natomiast współczesna refleksja teologiczna, ponownie odkrywając je i akcentując ich

wymiar biblijny, stwierdziła, że Eucharystia jest Paschalną Wieczerzą Pańską i dokładnie ucztą, którą się zamykała Pascha Starego Testamentu i jednocześnie rozpoczynała i uwieczniała Pascha Kościoła⁵⁴.

2. 2. Paschalny charakter eucharystycznej ofiary

Pojęcie „paschalny” zastosowane do ofiary Mszy św. wyraźnie zamierza umieścić ją w relacji do paschalnego wydarzenia nowego Przymierza, do ofiary Chrystusa zawsze związanej ze zmartwychwstaniem i dlatego też zawiera eschatologiczne odniesienie⁵⁵. Zatem „paschalny” oznacza całość zbawczego dzieła: śmierć — zmartwychwstanie — uwielbienie — paruzję, dlatego też ofiara Chrystusa musi być rozważana w takim kontekście, który jest kontekstem całkowicie soteriologicznym.

Ofiara Chrystusa została przyjęta przez Boga, fakt ten jest poświadczony przez uwielbienie Chrystusa tak, że to uwielbienie stanowi istotną część ofiary Chrystusa, ono rzeczywiście nadaje tej ofierze paschalnego charakteru. (MF 4) Ofiara Mszy św., a w sensie antycypacji także ta z Ostatniej Wieczerzy, pozostaje w wewnętrznym związku z ofiarą Krzyża, ponieważ czyni ją sakramentalnie obecną i wraz z nią obecną całą Paschę Pana⁵⁶.

Ofiara spełniona przez Chrystusa na Krzyżu bezpośrednio ukazuje nam swój paschalny charakter i jej zawartość zostaje jednocześnie umieszczona w rytualnej formie, którą właśnie jest forma „wieczerzy” i „uczty”, jak to już wynika z biblijnych wyrażeń: J 18, 28; Mt 26, 17; Mk 14, 14; Łk 22, 11. 15.

Msza ustanowiona przez Chrystusa jako paschalna ofiara, aby była ofiarowana na „pamiętkę Pana i Jego śmierci i zmartwychwstania” (MF 4) i aby wierni w ten sposób uczestniczyli w „Wieczerzy Pańskiej” i uczcie paschalnej, była przez Chrystusa powierzona Kościołowi jako nieustanna celebrowana uobecniająca Jego misterium. Ten fakt jest także potwierdzony przez encyklikę *Mysterium Fidei*: „(Chrystus) nakazując zaś Apostołom czynić to na swoją pamiętkę, chciał wznawiania tej czynności po wieczne czasy”. (MF 28) Jak można zauważyć, mówiąc o ofierze Chrystusa we Mszy św. często byliśmy zmuszeni do przywoływania fragmentu encykliki *Mysterium Fidei* (MF 4), który wyraźnie wspomina, jak Kościół powinien uobecniać śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa: „uczcie paschalną, w której spożywa się Chrystusa, dusza napęła się łaską i w której otrzymujemy zadatek przyszłej chwały”. (MF 4) Widzimy tutaj złączone trzy czasowe wymiary biblijnego przypominania (memorii): przeszłość, teraźniejszość i przyszłość zbawczego dzieła dokonanego w paschalnej ofierze Chrystusa. Kościół uczestniczy w tej sakramentalnej ofierze, biorąc przez to samo udział w Paszce Pana.

W końcu musimy podkreślić, że w ogólności encyklika *Mysterium Fidei*, nawet jeśli później nie rozwija wymiaru zbawczego, jednakże, jak świadczą niektóre przykłady przez nas przedstawione, pozostaje otwarta na ten biblijny wymiar Eucharystii.

3. Eucharystia: ofiarą Kościoła

Ofiara Krzyża jest najdoskonalszą ofiarą i musi być jedyną: przez nią wszystko się dokonało. Zbawienie w swojej podstawie zostało dokonane, ponieważ Chrystus przez swoją śmierć przeprowadził w sobie całą ludzkość, ofiarując siebie samego na pojednanie ludzkiego rodzaju.

Biorąc ludzkie ciało i czyniąc je własnym (por. MF 75) Chrystus stał się czymś jednym z innymi osobami tego samego rodzaju. Konsekwencje, o ile odnoszą się do ofiary, są ważne. Ciało i Krew, które On ofiarował i przedstawił Bogu, były jednocześnie naszym ciałem i naszą krwią, dlatego nie tylko Chrystus, lecz także cała ludzkość w Jego Ciele i w Jego Krwi ofiarowała Bogu zadatek nieskończonego kultu⁵⁷.

Kościół, wierząca część ludzkości, która cała powołana jest do wiary, ofiarował i był ofiarowany z ciałem swoich członków w ciele Chrystusa. Jednakże Chrystus nas zawierał jako ciało do ożywienia, jako Kościół do oczyszczenia i nabycia przez swoją krew.

Misterium Chrystusa zostaje otwarte na współuczestnictwo Kościoła. On jest wciągnięty w uobecnienie pierwszej i jedynej ofiary nie tylko przez przyczynę narzędziową kapłaństwa ministerialnego, lecz przez fakt, że jest obecny jako żertwa ofiarna z Chrystusem.

Aspekt eklezjalny nie może nam pozwalać zapomnieć rzeczywistej obecności ofiary Chrystusa w Eucharystii w porządku sakramentalnym: to jest obecność, która daje gwarancję Kościołowi i odnosi go do początków życia samego jako Kościoła.

W Eucharystii jest sakramentalnie obecna jedyna ofiara Krzyża, dlatego nie można mówić o nowej ofierze ze strony Chrystusa, nowość odnosi się do Kościoła, który z ofiarą Chrystusa się jednoczy i włącza się w nią⁵⁸.

Jak wykazać, że w Eucharystii uobecnia się ta sama jedyna ofiara Chrystusa, jeśli w niej bierze udział nowy podmiot: Kościół, jako ofiarujący i ofiarowany? Kontynuując naszą analizę spróbujemy odpowiedzieć na to pytanie.

Tytułując ten paragraf: „Eucharystia: ofiarą Kościoła”, zamierzamy ograniczyć argument do uczestnictwa wiernych w eucharystycznej ofierze Chrystusa, bez rozwijania tematu ofiarnego życia każdego chrześcijanina, który uczestniczy w misterium Krzyża. Mówimy więc o Kościele, który, gdy składa ofiarę eucharystyczną, uczestniczy w niej: w tym, co ofiaruje on sam, jest ofiarowany.

3. 1. Uczestnictwo wiernych w ofierze eucharystycznej

Na jakiej podstawie Kościół sprawuje Eucharystię? Kościół to jest, wszyscy wierni, powinni być uzdatnieni do celebracji Eucharystii, ponieważ konsekracja pochodząca z chrztu św. ukierunkowana na eucharystyczną ofiarę, daje zdolność aktywnego wejścia w ofiarę Chrystusa na sposób właściwy członkom Kościoła, Mistycznego Ciała⁵⁹. Z tego wynika, że na podstawie wszczepienia otrzymanego w chrzcie, cała wspólnota chrześcijańska spełnia prawdziwą czynność ofiarną Kościoła w eucharystycznej ofierze⁶⁰.

Papież w encyklice „*Mysterium Fidei*” polecał pogłębienie doktryny o kapłaństwie powszechnym, gorąco pragnąc, aby była ona zawsze tłumaczona i głęboko wprowadzana w duszę wiernych, lecz z zachowaniem słusznego rozróżnienia, które zachodzi między kapłaństwem powszechnym a kapłaństwem hierarchicznym⁶¹.

Nowy Testament nie stawia kapłaństwa wiernych bezpośrednio w relacji do Eucharystii, natomiast tradycja patrystyczna czy teologiczna, liturgia i chrześcijańska praktyka, w końcu aktualne Magisterium przedstawiają nam dokładne i bardzo kompletne wskazówki dotyczące tego zagadnienia⁶².

Obecność wspólnoty wiernych w sprawowaniu jej powszechnego kapłaństwa podczas celebracji Eucharystii ukazuje wyraźnie naturę Kościoła. Kapłaństwo wiernych jest sprawowane przez uczestnictwo w sakramentach i w składaniu ofiar oraz duchowych darów, osiągając szczyt w uczestnictwie w Eucharystii, gdzie wierni zostają złączeni z ofiarą Chrystusa.

Mysterium Fidei odwołuje się także do nauczania Soboru Watykańskiego II, który w Konstytucji „*Lumen Gentium*” odnośnie do Ludu Bożego mówi o uczestnictwie wiernych w aktywny sposób w eucharystycznej ofierze na podstawie kapłaństwa powszechnego:

„(wierni) uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczyście całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie; w ten sposób zarówno przez składanie ofiary, jak i przez Komunię świętą, wszyscy biorą właściwy sobie udział w czynności liturgicznej, nie jednakowo, lecz jedni tak, drudzy inaczej”. (KK II; por. MF 31)

Prawda o kapłaństwie wiernych była bardzo cenna dla papieża Pawła VI ponieważ uwypukla ona godność wiernych, pogłębia eucharystyczną pobożność i przygotowuje ich na bardziej szlachetną ofiarę z nich samych, jak mówi Ojciec św. w encyklice:

„Nauka ta nadaje się bardzo do rozniecenia pobożności Eucharystycznej, do podkreślenia godności wszystkich wiernych, a także do przynaglania ich dusz, by sięgały po szczyty świętości, co równa się oddaniu Majestatowi Bożemu przez wspaniałomyślną ofiarę z siebie”. (MF 31)⁶³.

Ta godność wiernych i ich aktywne uczestnictwo w eucharystycznej ofierze są umotywowane przez ich prawdziwe kapłaństwo wynikające z jedynego kapłaństwa Chrystusa, nawet jeśli kapłaństwo wiernych jednocześnie jest istotowo różne od ministerialnego, któremu to zarezerwowana jest moc pełnej aktualizacji misterium zbawienia⁶⁴.

O ile to kapłaństwo wiernych powinno być bardziej docenione, o tyle ono samo domaga się urzędu kapłaństwa hierarchicznego i funkcja temu kapłaństwu hierarchicznemu powierzona ukazuje jego niezbędną konieczność⁶⁵. Wzajemna relacja, która istnieje między kapłaństwem hierarchicznym i powszechnym wiernych ma znaczenie nie tylko teoretyczne, ale także istotowe. Jak zauważył Papież w encyklice „*Mysterium Fidei*” n. 31, zachodzi różnica nie tylko stopnia, ale i natury między kapłaństwem wiernych i kapłaństwem hierarchicznym: kapłan ministerialny ze świętą mocą, w którą jest wyposażony, składa ofiarę eucharystyczną w imieniu Chrystusa ofiarując Go Bogu za wszystkich ludzi, natomiast wierni na mocy ich kapłaństwa współuczestniczą w ofiarowaniu Eucharystii⁶⁶.

Kapłaństwo hierarchiczne na mocy swej natury i wszystkiego, co ono powoduje w życiu i działalności, uświadamia wiernym ich kapłaństwo powszechne i służy do jego aktualizowania.

W rzeczywistości kapłaństwo ministerialne polega na służbie względem wspólnoty wiernych, jednak nie bierze pochodzenia od tej wspólnoty jakoby było przez nią powoływane i delegowane, jest ono natomiast dla niej prawdziwym darem i pochodzi od samego Chrystusa, który powołuje niektórych i uzdalnia ich, aby byli sługami Jego własnej sakramentalnej ofiary⁶⁷.

Kapłaństwo ministerialne pozostaje w służbie kapłaństwu wiernych i jako główną funkcję sprawuje celebrowanie eucharystyczne, która prezentuje serce i centrum liturgii celebrowanej przez Kościół. (Por. MF 2 - 3) Eucharystia nie jest wyłączną ofiarą kapłana ministerialnego, lecz jest ofiarą całego Kościoła, dla którego jest on powołany, aby wypełniał swe posługiwanie. Dlatego kapłaństwo ministerialne musi się realizować w służbie Kościołowi i ta służba spełniana we wspólnocie eklezjalnej zmierza do realizacji kapłańskiego powołania wiernych w celebrowaniu eucharystycznym.

Dzięki uważnej lekturze encykliki „*Mysterium Fidei*”, — a szczególnie tam, gdzie ona ukazuje, że cały Kościół na podstawie powszechnego kapłaństwa ofiaruje Eucharystię (MF 31 - 33) — można zauważyć pewne niezdecydowanie Ojca św. co do kapłaństwa ministerialnego. To miejsce nie jest precyzyjnie wyjaśnione: z jednej strony Papież podkreślał najwyższą czynność celebrowania Kościoła w Eucharystii, w ten sposób ukazując kapłaństwo wiernych, z drugiej strony natomiast próbował ocalić prywatną celebrowanie eucharystyczne, sugerując, jak się wydaje, że kapłaństwo ministerialne znajduje swoje całkowite wypełnienie w celebrowaniu eucharystycznym. To może wywołać pewne zakłopotanie.

3. 2. Cały Kościół ofiaruje z Chrystusem ofiarę Mszy św.

Jak już zostało uwydatnione i jak stwierdza „*Mysterium Fidei*” energicznie podkreślając aspekt wspólnotowy Eucharystii: „Kościół spełniając razem z Chrystusem rolę kapłana i żertwy, składa całą Ofiarę Mszy świętej” (MF 31)⁶⁸.

Pragniemy teraz jeszcze dalej wyjaśnić tę cudowną doktrynę, według wskazówek zawartych w tym samym fragmencie encykliki. Ojciec św. Paweł VI powoływał się tutaj na fragment encykliki Piusa XII „*Mediator Dei*” rozpoczynającej papieską naukę na ten temat zdaniem:

„poza tym należy stwierdzić, że również i wierni ofiarują Boską Hostię, jednakże w odmienny sposób”⁶⁹.

Przed wyszczególnieniem tego sposobu przypomnimy zasadnicze motywy tego ostatniego stwierdzenia, ponieważ encyklika „*Mediator Dei*” rozwinęła z pewną rozpiętością godną podziwu doktrynę Kościoła, który wspólnie z Chrystusem składa ofiarę Mszy św. Encyklika „*Mediator Dei*” odwołuje się do tekstów liturgicznych, szczególnie do tych zawartych w kanonie Rzymskiej Mszy mówiąc o uczestnictwie wszystkich wiernych w ofierze Mszy św.

„Również obrzędy Ofiary Eucharystycznej i modlitwy niemniej jasno wyrażają i okazują, że Ofiara żertwy dokonuje się przez kapłanów wraz z ludem. Nie tylko bowiem po ofiarowaniu chleba i wina kapłan, zwracając się do ludu, wymawia te słowa znaczące: «Módlcie się bracia, aby moja i wasza ofiara była przyjęta przez Boga Ojca Wszechmogącego» (por. Mszał Rzymski), lecz oprócz tego modły, w których Boską Hostię ofiaruje się Bogu, są przeważnie utrzymane w liczbie mnogiej”⁷⁰.

Wierni ofiarują ofiarę nie tylko przez ręce kapłana, lecz w pewien sposób także wspólnie z nim. Od momentu, w którym Chrystus ofiaruje, także Kościół, który jest Jego Ciałem ofiaruje, a ponieważ Ciało ofiaruje, ofiarują także indywidualne członki tego Ciała: to jest wierni⁷¹. Mówiąc o ofierze wiernych, stwierdza się, że ona włącza nas w oryginalną ofiarę Chrystusa, bez której ofiara Kościoła nie byłaby możliwa⁷².

To, że Msza św. jest nie tylko ofiarą Chrystusa, lecz również Kościoła, jest nauką uroczystie zdefiniowaną już przez Sobór Trydencki. (Por. DS 1740, 1742, 1751) Później na Soborze Watykańskim II uczestnictwo Kościoła w ofierze eucharystycznej Chrystusa zostało potwierdzone z jeszcze większą siłą. Przede wszystkim należy wymienić Konstytucje o Liturgii Świętej KL 48: „(wierni) ofiarując niepokalaną hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczą się samych siebie składać w ofierze”.

Kapłan nigdy nie jest jedynym składającym ofiarę, lecz tylko tym, pod którego przewodnictwem dokonuje się celebrowanie. Obecność i działanie Kościoła przedstawiają czynnik nieodzowny Mszy św. i „celebrowanie nie zaczyna się, jak w rycie mszału trydenckiego, kiedy kapłan jest przygotowany, lecz tylko wtedy, gdy lud jest zebrany”⁷³.

Pomimo swego duchowego charakteru, kapłaństwo Kościoła pozostaje ludzką formą wyrazu, ono samo z siebie nie może pretendować do podobania się Bogu, z powodu słabości tych, którzy ofiarują, to znaczy ludzi. I sam Chrystus, wypełnia ubóstwo kościelnej ofiary, teraz Kościół może rzeczywiście przedstawić Ojcu wspólnie z jedyną i doskonałą ofiarą Chrystusa także swoją ofiarę⁷⁴.

Kościół składa tę ofiarę Bogu Ojcu, Jemu ją przedstawia, poleca, błaga o jej przyjęcie, Jemu ją zawiera; w tej ofierze uwielbia Boga, jednocząc wszystkich wiernych chrześcijan żywych i zmarłych⁷⁵.

Encyklika *Mysterium Fidei* zawiera wypowiedź o Mszy św., która wydaje się ważna w historii katolickiego Magisterium. Msza św. istotnie zostaje określona jako czynność Chrystusa i Kościoła: „Każda bowiem Msza, choćby prywatnie odprawiana przez kapłana, nie jest jednak prywatną, lecz jest czynnością Chrystusa i Kościoła. Składając tę ofiarę, Kościół uczy się składać w niej samego siebie jako ofiarę powszechną”. (MF 32)

Kościół włączony w Chrystusa musi posłusznie wypełniać z Nim to co On przykazał, czyniąc w ten sposób to co czynił Pan w czasie Ostatniej Wieczerzy, i tak zbawcze wydarzenie staje się obecne⁷⁶.

Każda Eucharystia ma wymiar wspólnotowy, ponieważ zawsze przedstawia ofiarę Kościoła, to jest wiernych aktualnie zjednoczonych wokół kapłana. Celebrowanie Eucharystii jest czynnością wspólnoty (por. MF 31 - 32), ta wspólnota nie zawiera jednak tylko tych, którzy są fizycznie obecni, lecz całą społeczność kościelną, która nie jest tylko sumą członków, lecz jest ich jednością.

Celebracja eucharystyczna jest ze swej natury wspólnotowa, dlatego też daje pierwszeństwo celebracji z ludem, a jeśli jest większa liczba kapłanów, to godzi ją z udziałem tychże kapłanów w koncelebracji. Encyklika jednak angażuje się w obronę ważności zwyczaju Kościoła według którego kapłani celebrują codziennie Eucharystię także wtedy, gdy w niej nie uczestniczą liczni wierni. (MF 33)

Ojciec św. Paweł VI, kiedy w encyklice „*Mysterium Fidei*” mówił: „Nie godzi się przecież tak wysoko stawiać tzw. «Mszę wspólnotową» by ujmować znaczenia Mszom odprawianym prywatnie” (MF 11), nie zamierzał zdyskredytować poszukiwań ruchu liturgicznego dążącego do lepszego poznania wymiaru wspólnotowego celebracji eucharystycznej i nie pomniejszał jej szczególnej wartości.

Musimy jednak podkreślić, że Msza św. odprawiana prywatnie nie jest ideałem, lecz jest nią Msza wspólnotowa i koncelebrowana. (Por. KL 27,57) Celebracja wspólnotowa jest doskonalszą ekspresją kapłaństwa wiernych, a Msza koncelebrowana doskonalszą ekspresją jedności ministerialnej: z jednej strony ukazują one Eucharystię jako centrum, symbol i narzędzie jedności Kościoła, z drugiej strony prezentują pluralizm funkcji w jedności.

3. 3. Cały Kościół jest ofiarowany z Chrystusem w ofierze Mszy św.

Już św. Augustyn przypisywał wiernym jakość żertwy ofiarnej zjednoczonej z Chrystusem w ofierze eucharystycznej. Do jego dzieła „O Państwie Bożym” odwoływał się Papież w „*Mysterium Fidei*”.

„Całe to odkupione państwo, czyli zgromadzenie i społeczność ludzi świętych, jako powszechna ofiara składane jest Bogu przez Wielkiego Kapłana, który także sam w męce swej ofiarował się za nas, abyśmy się stali ciałem tak wielkiej Głowy, i przybrał postać sługi. (...) Ofiary tej Kościół nie przestaje powtarzać w dobrze znanym wszystkim sakramencie ołtarza, przy czym wskazano mu, iż w Tym, co ofiaruje, również sam się ofiaruje”⁷⁷.

Oczywiście to uczestnictwo, przez włączenie w ofiarę Chrystusa, powinno stać się bardziej świadomym u wierzącego.

Aby czynność ofiarna, przez którą w tej ofierze wierni ofiarują Niepokalaną Hostię Bogu Ojcu, miała swój pełny skutek, potrzeba jeszcze innego wymogu: koniecznym jest, aby oni ofiarowali siebie samych jako żertwa, aby wierni „uczyli się składać siebie w miłej ofierze Panu”. (MF 70) We Mszy Kościół składa sam siebie, wyrażając poprzez znaki swoją ofiarną postawę⁷⁸, w tej celebracji powinny być zawarte cierpienia, praca i każda apostolska aktywność czy chrześcijańska asceza, które wspólnie z ofiarą Chrystusa tworzą materię samej ofiary⁷⁹.

Ze stwierdzenia, że Msza św. jest wspólnie ofiarą Chrystusa i ofiarą Kościoła wynika następujące pytanie: jak ustalić związek między ofiarowaniem żertwy ofiarnej — Chrystusa — i ofiarowaniem nas samych?⁸⁰

Kościół przedstawia na ołtarzu Bogu jako dar chleb i wino, aby Chrystus mógł sam z powrotem w nich dać swoje Ciało i swoją Krew jako pokarm i napój na życie wieczne. Chleb i wino powinny być symbolem ofiary wiernych, to znaczy powinny być znakiem sakramentalnym ofiary, którą Kościół składa z siebie samego Bogu. Kościół nie może zadowalać się składaniem Chrystusa jako ofiary dla Ojca, lecz musi jednoczyć się z Tym, kogo składa w jednej i tej samej ofierze.

Jak ofiara Chrystusa konkretyzuje się w sakramentalnym znaku — którym właśnie jest chleb i wino — tak ofiara Kościoła musi posiadać sakramentalny znak, aby zachowała się jedność ofiary Chrystusa i Kościoła. Realizacja tego następuje wtedy, gdy Kościół deklaruje się być gotowym, aby pełnić wolę Ojca i w symbolu chleba ofiaruje siebie samego Bogu⁸¹.

Z tego, co potrafiliśmy wydobyć rozwijając myśl encykliki *Mysterium Fidei* o Kościele widzianym jako ofiarujący i jako ofiarowany z Chrystusem w ofierze Mszy św., można sformułować następujący wniosek. Kościół nie ofiaruje swej niezależnej ofiary, to Chrystus jest Tym, który się ofiaruje w Kościele, i tę zdolność składania siebie z Chrystusem Ojcu Kościół otrzymuje jako dar od samego Chrystusa. Kościół nie pozostaje tylko świadkiem jedynej ofiary Chrystusa, sakramentalnie obecnej w Eucharystii, lecz jako Ciało zjednoczone ze swoją Głową wchodzi z Chrystusem w tę doskonałą ofiarę z prawem ofiarnika i żertwy ofiarnej.

4. Owoce Ofiary Eucharystycznej

Gdy Kościół w Eucharystii pamięta o Chrystusie i Jego zbawczym dziele, to także Chrystus pamięta o swoim Kościele, to znaczy, że Jego zbawienie aktualizuje się i przynosi owoce dla Kościoła i dla świata. (Por. MF 33)

Ofiara Chrystusa zawsze jest miła Bogu i dlatego Eucharystia jako ofiara Jezusa posiada zawsze wartość, która sprawia, że jest przyjęta przez Ojca. Z tej ofiary wynikają bezpośrednio skutki odnoszące się do Boga, które oddają Mu cześć, ponieważ przez ten dar i sakramentalne ofiarowanie Chrystusa, spontanicznie jest oddawana Bogu adoracja i wspaniałe dziękczynienie. Między tymi skutkami działania uwielbiającego, które zawsze pozostaje podstawowym, nie można inaczej otrzymać jak tylko zadośćczyniąc za grzech ludzi⁸².

Następnie, ofiara Chrystusa jest także ofiarą zawierającą czynność dziękczynną i wstawieniczą. To wstawiennictwo, które jest przedstawieniem ofiary Chrystusa uczynionym przez Kościół Bogu Ojcu, wyprasza Bożą łaskę dla wszystkich ludzkich potrzeb: aby otrzymali przebaczenie swych grzechów, aby wzrosła ich wiara, nadzieja, miłość, aby otrzymać błogosławieństwo Pana dla wszystkich spraw. Ta doktryna została wyrażona przez Sobór Trydencki (DS 1743) wspólnie z ideą przebłagalnej ofiary eucharystycznej.

Czczymy Boga uznając Go źródłem dla każdego dobra i jednocześnie dziękując Mu, prosząc i z ufnością wymadlając także i Jego dobrodziejstwa, dlatego ofiara eucharystyczna jest wyprasająca, dążąc w ostateczności do dziękczynienia Bogu i prosząc Go o dobra, których potrzebujemy⁸³.

4. 1. Łaski wyproszone przez Mszę św.

Między licznymi owocami, które wynikają dla Kościoła z eucharystycznej ofiary, encyklika „*Mysterium Fidei*” podkreśla szczególnie odpuszczenie grzechów.

Misterium eucharystyczne jest także darem Chrystusa dla Jego Kościoła na odpuszczenie grzechów. Owoc przebaczenia grzechów, jaki jest przypisany Eucharystii, jest ugruntowany na podstawie odniesienia do odkupieńczej śmierci Chrystusa, który wyzwolił nas z grzechów. W Eucharystii Chrystus stale oczyszcza swój Kościół, podczas gdy w eucharystycznej ofierze kontynuuje swoje oddanie Ojcu, ofiarując się kościelnej wspólnoty, aby zniszczyć grzech, który oddziela Kościół od Boga.

Encyklika *Mysterium Fidei*, mówiąc o ofierze Krzyża sakramentalnie obecnej w Eucharystii podkreśla, że „jej zbawczą moc stosuje się na odpuszczenie codziennie przez nas popełnianych grzechów”. (MF 27) W innym fragmencie dokumentu, Paweł VI przytaczając świadectwo św. Cyryla Jerozolimskiego mówi:

„Tak i my, zanosząc modlitwy do Boga za zmarłych, choćby i grzesznych, nie wieniec splatamy, lecz Chrystusa zabitego za nasze grzechy ofiarujemy, usiłując przebłagać i zjednać miłosiernego Boga zarówno dla nich jak i dla siebie”⁸⁴.

Te dwa fragmenty encykliki wyraźnie potwierdzają łączność między pojednaniem i Eucharystią, nawet jeśli Papież jej głębiej nie wyjaśnił.

Eucharystia jest przebaczeniem grzechów ponieważ jest sakramentem przebłagalnej ofiary. W sakramencie pojednania udziela się przebaczenia na mocy przebłagalnej ofiary, więc pojednanie jest podporządkowane pełnej wspólności eucharystycznej. Pojednanie z Bogiem i z braćmi jest już obiektywnie obecne w Eucharystii, tutaj zachodzi potrzeba subiektywnego aktu tego pojednania, które zostaje wyrażone we wstępnym rycie eucharystycznej celebracji jako akt pokutny. (Por. OWMR 29 — Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego)

Niemniej koniecznym jest przypomnienie, że żaden chrześcijanin świadomy ciężkiego grzechu nie może przyjąć Komunii świętej, jeżeli wcześniej nie otrzymał sakramentalnego przebaczenia Boga. Jak uczy Sobór Trydencki, Eucharystia ustanowiona jest dla wiernych także jako pomoc, uwalniająca nas od codziennych win i zachowująca nas przed ciężkimi grzechami. (Por. DS 1638)

Tu należy zauważyć, że Sobór Trydencki nie tylko stwierdza, że Msza św. ofiarowana jest za grzechy, za kary, za zadośćuczynienie, lecz także w intencji innych potrzeb. Ta okoliczność wskazuje, że łaski eucharystycznej ofiary nie zacieśniają się do sfery odpuszczania grzechów, lecz także obejmują inne nadprzyrodzone dary. (Por. DS 1743)

Papież Paweł VI w encyklice „*Mysterium Fidei*” między różnymi świadectwami Ojców Kościoła, odnośnie do naszego zagadnienia, wybrał tylko świadectwo św. Cyryla Jerozolimskiego, który pouczając neofitów w wierze chrześcijańskiej wypowiedział takie pamiętne słowa: „Po spełnieniu duchowej ofiary, bezkrwawego obrzędu, upraszamy Boga nad tą żertwą pojednania o powszechny pokój w Kościołach, o należyty ład w świecie, za cesarzy, żołnierzy i sprzymierzeńców, za niemocą złożonych, za uciśnionych i w ogóle za wszystkich potrzebujących pomocy modlimy się wszyscy i składamy tę ofiarę”⁸⁵.

Wymiar powszechności przypisywany Eucharystii, która przynosi łaski dla całego świata, może już być zauważony we wstępnej części encykliki:

„Ojcowie Soboru (...) zachęcają wiernych, by z nieskażoną wiarą i gorącą pobożnością brali czynny udział w sprawowaniu tej Przenajświętszej Tajemnicy oraz składali ją Bogu w darze wraz z kapłanem za swoje własne i całego świata zbawienie i posilali się nią jako pokarmem duchowym” (MF 2)

Ten akcent powszechności owoców ofiary eucharystycznej jest już zawarty w fundamentalnych słowach Jezusa, kiedy mówi On, że Jego Krew przymierza została wylana za wielu⁸⁶ Także Papież, w tej części dokumentu, który mówi o ofierze Mszy św. tak się wypowiedział: „każdą bowiem odprawianą Mszę ofiaruje się nie tylko za zbawienie niektórych, lecz również całego świata” (MF 32)

Na końcu Papież polecił kapłanom, którzy otrzymali moc składania ofiary Bogu aby celebrowali Msze św. czy to za żywych, czy za zmarłych „codziennie, godnie i nabożnie, ażeby i oni sami i wszyscy inni wierni Chrystusowi cieszyli się z udziału w przeobfitych owocach, wpływających z Ofiary Krzyża. W ten sposób przyczyniają się również wielce do zbawienia rodzaju ludzkiego” (MF33)

W eucharystycznej ofierze, na mocy sakramentalnej obecności ofiary Krzyża, jest także obecna jej skuteczność zbawcza. Istotnie ta eucharystyczna ofiara posiada siłę przewycięzania grzechu⁸⁷ i jest w stanie budować — przez Komunię św. — jedność wiernych z Bogiem i przynosić owoce zbawienia dla całego świata.

4. 2. Msza św. w intencji zmarłych

Ta prawda pośrednio wypływa z drugiej Księgi Machabejskiej 2 Mch 12, 41 - 45, gdzie jest napisane, że Juda polecił w Jerozolimie złożyć ofiarę ekspijacyjną za zmarłych, aby byli od

swoich grzechów uwolnieni, natomiast bezpośrednio opiera się na Apostolskiej Tradycji i doktrynie Ojców.

Kościół zawsze ofiarował Eucharystię: „nie tylko za grzechy, za kary, za zadośćuczynienie i inne potrzeby wiernych żyjących, lecz też za zmarłych w Chrystusie, którzy jeszcze nie zostali całkowicie oczyszczeni”. (MF 29)

Jak zostało zdefiniowane przez Sobór Trydencki i na co Ojciec św. powoływał się w cytowanym fragmencie, eucharystyczna ofiara jest składana także za zmarłych. (Por. DS 1743). Cennym okazuje się tekst św. Cyryla Jerozolimskiego, przytoczony przez *Mysterium Fidei*: „Następnie (modlimy się) również za zmarłych ojców św., biskupów i w ogóle wszystkich, co wśród nas dokonali żywota w tej wierze, że będzie to najskuteczniejszym wsparciem dla tych dusz, za które zanoszą się modły w tej właśnie chwili, gdy przed nami leży święta i drzeniem przejmująca żertwa”⁸⁸

Zaraz potem encyklika przytacza inny przykład wzięty ze św. Augustyna, który potwierdza tradycję Kościoła ofiarowania eucharystycznej ofiary za zmarłych:

„(Św. Augustyn) świadczy o istnieniu w Kościele Rzymskim zwyczaju składania ofiary naszego okupu również za zmarłych i przy tym nadmienia, że zwyczaj tego strzeże cały Kościół jako spuścizny po Ojcach”⁸⁹.

Eucharystyczna ofiara jest modlitwą przedstawianą przez Kościół Bogu, ażeby przez odkupieńczą śmierć Chrystusa, która jest aktualizowana we Mszy św., zechciał uwolnić zmarłych od wszystkich słabości i doprowadził ich do uczestnictwa w Jego wiecznej chwale.

MISTERIUM EUCHARYSTYCZNE — SAKRAMENT

To, że będziemy się teraz zajmować Eucharystią jako sakramentem, nie oznacza, że zaczynamy coś całkowicie nowego, z czego należałoby w całości wyłączyć ofiarną rzeczywistość Eucharystii i jej skuteczność dla Kościoła. W Eucharystii ofiara i sakrament są rozważane we wzajemnej jedności.

Sakrament Eucharystii zawiera Ciało i Krew ofiarowanego Chrystusa pod postaciami chleba i wina jako pokarm do spożycia. Między ofiarą i sakramentem zachodzi kontynuacja i zależność: sakrament Eucharystii uczestniczy w ofierze, a Komunia eucharystyczna jest istotnie złączona z ofiarą.

Eucharystia jako sakrament była rozważana przez Sobór Trydencki jako rzeczywista osobowa obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, jako obecność ontologiczna i statyczna, która przemieniała ołtarz w tron dla obecności Jezusa Chrystusa.

Tymczasem Eucharystia jako sakrament jest sakramentem ofiarnym, jest prawdziwie sakramentem rzeczywistej obecności Chrystusa, lecz w jego ofiarnym akcie, to jest w dynamicznej obecności, która prowadzi do paschalnej uczy.

W encyklice, którą przedstawiamy, Ojciec św. odnośnie do sakramentu Eucharystii dokonał zmiany względem dyspozycji Soboru Trydenckiego, nierozdzielnie wiążąc w jednym eucharystycznym misterium sakrament z ofiarą, która zmierza jako do swojego szczytu do włączenia Kościoła w ucztę paschalną. (Por. MF 4,34)

Taką zmianę zauważa się nawet w strukturze encykliki jako dokumentu, gdzie Papież mówił najpierw o ofierze i następnie o sakramencie Eucharystii.

Eucharystyczna ofiara ze swej natury zmierza do swego wypełnienia się w eucharystycznej Komunii. Ta z kolei realizuje wspólnotę z Bogiem Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym (boski wymiar wertykalny) i jednocześnie aktualizuje braterską wspólnotę członków Kościoła (eklezyjalny wymiar horyzontalny).

W tym rozdziale będziemy mówić przede wszystkim o komunii eucharystycznej, która reprezentuje najdoskonalszą formę uczestnictwa w uczcie ofiarnej, następnie będziemy rozważać sakrament Eucharystii, który żywiąc Kościół przynosi dla niego łaskę jedności z Chrystusem, z której to wypływa tak jedność z Bogiem, jak też jedność między braćmi.

1. Celebracja Eucharystii jako uczy paschalnej

Mówiąc o ofierze w sensie ogólnym akcentowaliśmy w niej jej szczyt, który polega na uczestnictwie w ofiarnej uczcie. Także ofiara Chrystusa zdąża do takiego zakończenia, ponieważ prowadzi do uczy paschalnej, która włącza w Jego zbawienie, a Jego zbawienie jest zbawieniem eschatologicznym.

Chrystusowe misterium zbawienia zrealizowało się przez Jego Krzyż i zmartwychwstanie, a staje się obecne poprzez ofiarę eucharystyczną, która z tego powodu zawiera w sobie Paschę, jako wypełnienie zbawczego działania Jezusa⁹⁰.

Misterium eucharystyczne sprawując „pamiętkę ofiary Chrystusa na Krzyżu”, zaprasza nas „na ucztę paschalną, w której spożywa się Chrystusa” (MF 4), który „przez słowa konsekracji zaczyna być sakramentalnie obecny pod postaciami chleba i wina jako duchowy pokarm dla wiernych”. (MF 34, por. MF 2)

Terminologia „ofiary” pojawia się często w encyklice w odniesieniu do Mszy św., natomiast terminologia „uczty” wydaje się być rzadziej obecna i mniej akcentowana. Encyklika przytacza niektóre biblijne i patrystyczne przykłady, które ukazują konieczność uczestnictwa w eucharystycznej uczcie, będącej zawsze uczcią paschalną.

Już św. Paweł podkreślał, że chrześcijanie „zasiadając przy Stole Pańskim” nie mogą zasiadać „przy stole demonów” (por. I Kor. 10, 16). (MF 29) Później dokument papieski przedstawia świadectwa św. Hipolita, który napominał, że „wierni mają bowiem Ciało Chrystusa pożywać, a nie lekceważyć je” (MF 57) i św. Augustyna, który pisze, że „Pan dał nam swoje ciało do pożywania ku zbawieniu” (MF 55)

Wydaje się, że dzisiaj wielu w ponownym dowartościowaniu wymiaru „uczty” w Eucharystii zbyt łatwo zmierza do ograniczenia go, przede wszystkim redukując do „braterskiej uczty”, w której akcent położony jest na „wspólnotę” zbierającą się wokół „stołu”, aby tworzyć i pogłębiać to „braterstwo” wypływające z faktu spożywania przez nas tego samego Chrystusa⁹¹.

Nie można odrzucać wartości znaku i realności zawartych w sakramencie Eucharystii, jako Uczty Pańskiej, który słusznie jest i powinien być rozważany jako ryt miłosierdzia i miłości bliźniego. Eucharystię należy zawsze rozumieć nie jako znak czysto naturalnej braterskiej wspólnoty, lecz jako znak paschalnego zbawienia, które także tworzy wspólnotę braterską. W encyklice Papież nakłania do niezatrzymywania się na idei uczty, czy to jako znaku realności braterskiej miłości, zapominając, że chleb i wino, które się spożywa i pije, są pokarmem i napojem paschalnym, czy jako znaku Ciała i Krwi żertwy ofiarnej, z którą się jednoczymy, aby realizować i pogłębiać nasze „przejście” do Królestwa Bożego. Dodaje on, „że wierni uczestniczą przez Komunię św. w Sakramencie (Eucharystii) spożywając Ciało Chrystusa i pijąc Chrystusową Krew, otrzymują łaskę, która jest zaczątkiem życia wiecznego”. (MF 5)

Przez ten „pokarm” uczestniczy się bezpośrednio w ofierze, którą Chrystus złożył na Krzyżu, w której Pascha była realizowana jako odkupienie świata, moment zawsze aktualny w Kościele. Uczta paschalna miała być niezapominalnym pamiętaniem, oczywiście w nowej formie, to jest w formie sakramentalnego symbolu chleba i wina, przemienionych w Ciało i Krew Chrystusa⁹².

Dotychczas mówiliśmy o sakramencie Eucharystii jako Komunii świętej, lecz w sposób bardziej wyraźny encyklika mówi także o „Sakramencie Eucharystii, który jest znakiem i przyczyną jedności Chrystusowego Ciała Mistycznego”. (MF 70)

2. Skutki Sakramentu Eucharystii

Jakie jest istotne znaczenie ofiarnej uczty, w której Chrystus daje się nam i my włączamy się w Niego? Mówi się o nowej tajemniczej jedności, jedności żyjącego Kościoła⁹³, ponieważ Eucharystia jest sakramentem, który symbolizuje i tworzy jedność członków Kościoła. To jest charakterystyczny aspekt Eucharystii, bardzo wartościowy dla Kościoła i współcześnie bardzo ceniony⁹⁴.

W celebracji eucharystycznej postaci chleba i wina są świętym znakiem nowego życia, które zstępuje od Boga na ludzi, gdy oni złożyli swoją ofiarę. To nowe życie pochodzące od Boga, sprawia oczyszczenie, dojrzewanie i pogłębienie jedności Kościoła⁹⁵.

Głównym aspektem łaski sakramentalnej Komunii jest jedność. Jedność Kościoła jest własnym skutkiem tego sakramentu, jak mówił papież Paweł VI (por. MF 44), że misterium eucharystyczne jest sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności, więzią miłości i zadatkiem przyszłej chwały. (MF 4)

Eucharystia stanowi źródło jedności dla wszystkich członków Kościoła, którzy w niej uczestniczą, jedności wyjaśnianej jako wewnętrzna wspólnota z Chrystusem i Jego Ciałem, z której każdy czerpie maksymalną podporę nie tylko, aby miał życie i osiągnął ewangeliczną dojrzałość, lecz także, aby mógł wypełnić swoją eklezjalną funkcję. (Por. KK 18, 28, 30, 33)

Niektóre dokumenty Kościoła pierwotnego podkreślają jednoczącą moc Eucharystii⁹⁶ i także encyklika *Mysterium Fidei* powołuje się na nauczanie Ojców Kościoła odnośnie do skutków sakramentu eucharystycznego. Ojciec św. Paweł VI pragnął utrzymać integralną i harmonijną wizję nawet wtedy, gdy prezentował związek pojedynczych aspektów Eucharystii. Spośród różnych aspektów łaski jako skutków sakramentu Eucharystii będziemy teraz mówić o indywidualnej jedności z Chrystusem, która jest chrystologicznym skutkiem, następnie będziemy mówić o jedności w Chrystusie — skutku eklezjologicznym i wreszcie powiemy o skutku eschatologicznym.

2. 1. Jedność z Chrystusem — skutek chrystologiczno - trynitarny

Ten aspekt łaski, który wypływa z eucharystycznej Komunii może być tak sformułowany: otrzymywać Eucharystię oznacza wchodzić we wspólnotę życia z Chrystusem, być włączonym w Chrystusa, czyli weryfikuje się życiowa asymilacja — jak przypomina encyklika *Mysterium Fidei* przywołując św. Augustyna — na mocy której wierni muszą zbliżyć się do Chrystusa i włączyć w Niego, aby być ożywionymi. (Por. MF 65)

Ponieważ człowiek jest włączony w Chrystusa i zjednoczony z Jego członkami przez łaskę, taki sakrament powoduje w tych, którzy go godnie przyjmują, wzrost łaski i udziela wszystkich skutków dla życia duchowego, które naturalny pokarm i napój realizują w życiu zmysłowym, utrzymując, rozwijając, naprawiając i radując. (Por. DS 1638) Papież Paweł VI przypominając słowa swojego poprzednika św. Piusa X mówił o łaskach, które otrzymują ci, którzy odżywiają się tym sakramentem: „Wszyscy wierni zjednoczeni z Bogiem przez Sakrament (Eucharystii) czerpali stąd siłę do opanowania namiętności, do zmywania codziennych lekkich win i do zapobiegania cięższym grzechom, na które słabość ludzka jest narażona” (MF 66)

Jasne nauczanie Kościoła o jedności z Chrystusem jako skutku chrystologicznym sakramentu Eucharystii jest ugruntowane przede wszystkim na obietnicy: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we mnie, a Ja w nim. Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6, 56 - 57)

Mówi się tutaj o wspólnym życiu, o życiu, które od Chrystusa rozprzestrzenia się w wiernym przez eucharystyczną Komunię, przez uczestnictwo i wprowadzenie tego życia, które Syn ma we wspólnocie z Ojcem⁹⁷.

Jezus stanowi w Eucharystii źródło tego nowego życia dla nas, powołanych do życia jako członkowi Jego Ciała, i chce, aby to życie przenikało i przemieniało naszą egzystencję, ponieważ członek Kościoła, żyjąc w jedności z Chrystusem, „niech się nie odsuwa od wspólnoty członków, niech nie będzie zgniłym członkiem zasługującym na odcięcie, ani zniekształconym, który by przynosił wstyd; niech będzie pięknym, przydatnym, zdrowym, niech tkwi w ciele, żyje dla Boga z Boga”. (MF 65) W Eucharystii otrzymujemy Ciało Chrystusa złożone w ofierze, które jednak zmartwychwstanie uczyniło uwielbionym. Zapraszając nas do spożywania tego ofiarowanego, uwielbionego i przywróconego do życia ciała, Jezus pragnie nie czego innego jak tylko tego, by udzielić nam swojego życia i sprawić, abyśmy Nim żyli. Właśnie „przez udział w nich (w Ciele i Krwi Chrystusa) otrzymujemy ożywczą i uświęcającą moc Chrystusa” (MF 50)

Idea włączenia w Chrystusa poprzez Eucharystię, można powiedzieć, przenika całą doktrynę Soboru Watykańskiego II. (Por. KK 7; DK 5; DM 15, 29, 36)

Szczególne porównanie zostało ukazane przez Eucharystię i Chrzest, ponieważ obydwu przypisuje się taki sam skutek: jedność z Chrystusem, która jednak pochodzi od Chrztu jako sakramentu inicjacji, mającego na względzie ofiarę i eucharystyczną Komunię, istotowo przyporządkowuje się im w taki sposób, że zostaje ona własnym, wyłącznym, formalnym skutkiem Eucharystii.

Należało by, mówiąc o skutku chrystologicznym sakramentu Eucharystii, używać pojęcia „wspólnota z Chrystusem”, lecz ponieważ Ojciec św. używał terminu „jedność” uważamy za stosowne także i my posługiwać się tym słowem. Mówiąc o „jedności z Chrystusem” uświadamiamy sobie, że często przypisuje się temu słowu sens subiektywny tak, jakby ten akt był adekwatnie wyrażony przez naszą czynność przybliżenia się do Eucharystii, gdy tymczasem kieruje się niedostateczną uwagą na inicjatywę samego Chrystusa, który umożliwia nam przyjęcie Go w tym sakramencie. Przede wszystkim końcowa część encykliki podprowadza nas do zauważenia, że Eucharystia w swej istocie nie byłaby źródłem i przyczyną jedności wyłącznie dlatego, że człowiek udziela jej swojej współpracy, ale jest nią dlatego, że działa w niej sam Chrystus.

Encyklika *Mysterium Fidei*, mówiąc o tej jedności, podkreśla „nieporównywalną godność” (MF 67) przyznaną chrześcijańskiemu ludowi podczas „aktualizacji Sakramentu Eucharystii” (MF 67) uwydatniając, że ten lud „doświadcza i do głębi rozumie, nie bez wielkiej radości i pożytku dla duszy, jak cenne jest życie ukryte z Chrystusem w Bogu”. (MF 67)

W tym miejscu należy zauważyć, że jedność z Chrystusem nie powinna mieć jedynie skutku chrystologicznego, lecz raczej chrystologiczno - trynitarny. Następnie, rozważając Eucharystię, należałoby mówić nie tylko o wspólnocie z Osobą Chrystusa, lecz także z Osobą Ojca i Ducha Świętego. Niestety encyklika *Mysterium Fidei* nie ukazuje wymiaru trynitarnego Eucharystii, jakkolwiek kilka razy czyni odniesienie do Osoby Boga Ojca. (Por. MF 65 - 67)

2. 2. Jedność w Chrystusie — skutek eklezjologiczny

Encyklika „*Mysterium Fidei*” mocno podkreśla, że sakrament eucharystyczny jest znakiem i przyczyną jedności Kościoła, że pobudza aktywnego eklezjalnego ducha i że wszyscy czujemy się zjednoczeni z Chrystusem i z braćmi: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my liczni tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1Kor 10, 17). (Por. MF 4, 43, 70)

Rozważanie eklezjologicznego wymiaru sakramentu było zawsze obecne, od kiedy Eucharystię rozpoczęto celebrować w Kościele: już w okresie apostoelskim, jak zaświadcza np. św. Paweł, i w okresie patrystycznym, jak świadczy np. św. Augustyn.

Tymczasem w okresie potrydenckim zauważa się zapomnienie wymiaru eklezjologicznego Eucharystii w świadomości wiernych, gdy natomiast mocno rozwija się osobista relacja między Chrystusem i Jego uczniem w eucharystycznej Komunii, i w ogóle w całej koncepcji duchowego życia nie rozważa się wystarczająco aspektu wspólnotowo - eklezjalnego chrześcijańskiego życia.

W okresie Soboru Watykańskiego II wymiar eklezjologiczny zaczyna rozkwitać i jest na nowo przedstawiany, jak zauważamy w encyklice „*Mysterium Fidei*”. Papież Paweł VI wzmacnia relację Eucharystia — Kościół, jego eklezjalne spojrzenie stało się tak bardzo szerokie, że prowadziło ono biskupa Rzymu do mówienia o Misterium Kościoła w jego pierwszej encyklice „*Ecclesiam suam*”. W licznych jego wypowiedziach i homiliach, jak także w dokumentach soborowych zauważa się mocny eklezjologiczny akcent.

Rozwijając ten eklezjologiczny wymiar pragniemy przede wszystkim ukazać, jak z prawdziwego związku Kościoła z Bogiem wypływa jedność i miłość między braćmi. Następnie będziemy mówili także o jedności ekumenicznej jako skutku sakramentu Eucharystii⁹⁸.

2. 2. 1. Jedność i miłość między braćmi wynikająca z jedności z Bogiem

Przez uczestnictwo w sakramencie Eucharystii zanajdujemy się w pełnej jedności z Bogiem i dlatego też, żyjąc Boskim życiem, wszyscy się jednoczymy także między nami⁹⁹.

Mówiąc o Eucharystii jako sakramencie jedności Kościoła, Ojciec św. Paweł VI wychwalał głęboką wiedzę jaką mieli już o tym misterium i jego eklezjologicznym skutku Ojcowie Kościoła, cytując w swoim tekście przede wszystkim Didache (MF 41), św. Cypriana (MF 42), św. Jana Chryzostoma i św. Augustyna. Papież wraził życzenie, aby to nauczanie Ojców było wprowadzone do centrum eucharystycznego misterium, aby Eucharystia była zawsze widziana bardziej jako zczyn jedności aniżeli jako sakrament, który sprawuje Kościół.

Odnosnie do tego tak wypowiada się encyklika „*Mysterium Fidei*”: „Gdy chodzi o jedność Kościoła, wiele się wypowiadali zarówno Ojcowie, jak i Doktorzy scholastyczni; a Sobór Trydencki, streszczając ich naukę, pouczył, że Zbawiciel nasz zostawił w swoim Kościele Eucharystię jako «symbol» tej jedności i miłości, jakiej chciał, aby wszyscy chrześcijanie byli zjednoczeni między sobą”. (MF 40) Zatem tak życie w jedności, jak i w miłości, oba znajdują w Eucharystii swoje źródło.

Eucharystia zawiera Chrystusa w najwyższym akcie Jego miłości, w akcie w którym całkowicie oddał się Bogu i ludziom. Kto uczestniczy w Eucharystii, musi angażować się w miłość tak jak miłował Chrystus, gdyż tylko to jest pełnią miłości. Chrystus jednoczy w sobie ludzi całkowicie się im dając, to znaczy kochając ich aż do końca, ponieważ tyle jest jedności, ile jest miłości. Dlatego Eucharystia, pozwalając nam żyć w jedności, stale karmi naszą miłość. „Tylko mocna i nierozłączna miłość umacnia jednomyślność chrześcijańską”. (Por. MF 42)

W swojej homilii „Eucharystia sakramentem jedności, źródłem i węzłem miłości”, głoszonej na uroczystości „Bożego Ciała” 17 czerwca 1966 roku, papież Paweł VI stwierdza, że w sakramencie Eucharystii: „z obcych, zagubionych i obojętnych jedni względem drugich, stajemy się zjednoczeni, równi i przyjacielscy; (Eucharystia) jest nam dana, abyśmy ze zubożniałej egoistycznej masy, z ludzi podzielonych między sobą i wrogich sobie, stali się ludem, prawdziwym ludem, wierzącym i kochającym, jednego serca i jednej duszy”¹⁰⁰.

Eucharystia realizuje tak jedność na ziemi, jak też i boską jedność, ponieważ każdy człowiek zjednoczony z Chrystusem staje się żywym członkiem Kościoła. Tak miłość, przez którą Eucharystia ożywia tę jedność, ten Kościół, jest bez wątpliwości boską miłością, gdyż jest miłością Chrystusa, która przebóstwiała całą naszą miłość¹⁰¹.

Chrystus zarezerwował objawienie nowej jedności i miłości na ostatnią godzinę, na Ostatnią Wieczerzę, która jest Eucharystią, one rzeczywiście tutaj znajdują swoje źródło i swoje wyjaśnienie, jak dobitnie jest to wyrażone w encyklice „*Mysterium Fidei*”. „Nasz Zbawiciel podczas Ostatniej Wieczerzy, tej nocy, kiedy został wydany, ustanowił (...) sakrament miłosierdzia, znak jedności, więź miłości” (MF 4) Czyli Chrystus pragnie, abyśmy patrzyli na Eucharystię jako na źródło naszej jedności.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” wyraźnie ukazała skutek eklezjologiczny, o którym mówimy, kiedy nazwała sakrament eucharystyczny „znakiem i przyczyną jedności Chrystusowego Ciała Mistycznego”. (MF 70) i kiedy zaznaczyła, że Eucharystia jest znakiem jedności, więzią miłości i symbolem zgody. (MF 72)

Ponieważ zadaniem Eucharystii jest realizowanie w całości doskonalszej sakramentalnej wspólnoty człowieka z Bogiem na tej ziemi, rozumie się dlaczego Kościół będzie tak nierozdzielnie złączony z tym sakramentem. Istotnie w celebracji eucharystycznej, to samo dzieło zbawcze staje się sakramentalnie obecne i wierni — którzy poprzez wspólnotę w Duchu Chrystusa uczestniczą w zbawieniu — w taki sposób są złączeni z Chrystusem Zbawicielem

i przez Niego z samym Bogiem Ojcem. Jednak ta wspólnota nie zostaje wspólnotą tylko o charakterze wertykalno - boskim, ponieważ — jak widzieliśmy w tym paragrafie — z niej wypływa także wspólnota między tymi wszystkimi którzy uczestniczą we wspólnocie z Bogiem, to znaczy wspólnota horyzontalno - eklezjalna.

Eucharystię oczywiście celebrować się zawsze we wspólnocie zebranej w określonym miejscu, czyli należy powiedzieć o Kościele lokalnym¹⁰², gdzie się realizuje jedność i miłość między braćmi, która wypływa z jedności z Bogiem. Następnie trzeba wyjaśnić, jak związek między Kościołem i Eucharystią na poziomie lokalnym determinuje ścisłą relację także na poziomie powszechnym.

2. 2. 1. 1. Kościół lokalny

Jedną z istotnych cech celebracji eucharystycznej polega na jej aktualizowaniu się w jakimś miejscu, dlatego nie tylko Eucharystia jako wydarzenie lokalne aktualizuje się w Kościele, lecz sam Kościół jest tym, który staje się w pełni wydarzeniem w lokalnej celebracji Eucharystii. To wydarzenie o naturze lokalnej aktualizuje się we wspólnocie lokalnej, z tego powodu Kościół lokalny nie jest po prostu częścią dołączoną do jednego Kościoła powszechnego¹⁰³.

Sobór Watykański II uhonorował Kościoły lokalne tak w zakresie diecezjalnym, jak i w zakresie parafialnym. (KL 42; KK 23, 28) Także nauczanie papieża Pawła VI o Kościele lokalnym było bardzo bogate, on zawsze uwydatniał szczególne wymogi Kościołów lokalnych uważając je za żywe członki w jedności Kościoła powszechnego¹⁰⁴. Jak zdefiniować Kościół lokalny?

Kościół lokalny jest częścią Ludu Bożego, powierzona biskupowi, zebrana razem w Duchu Św. poprzez Ewangelię i Eucharystię, w której jest obecny i działający jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa. (Por. Kan. 369) On konsekwentnie realizowany znajduje się w parafii czy także w jakiejś mniejszej wspólnocie religijnej zebranej na celebracji eucharystycznej pod przewodnictwem kapłana delegowanego i reprezentującego biskupa. (Por. KL 42 - 43)

To, co zostało wyżej powiedziane odnośnie do celebracji eucharystycznej, — która będąc sakramentalną obecnością misterium zbawienia aktualnie stanowi chrześcijańską wspólnotę jako Kościół Chrystusowy, — zostaje przypisane także każdej lokalnej wspólnocie, która prawnie celebrować Eucharystię. Tak oto sprawowana Eucharystia jest centrum i źródłem życia Kościoła. (Por. MF 3)

Eucharystia jest sprawowana w konkretnym zgromadzeniu i wspólnocie, na przykład parafialnej. Ona objawia cały obecny i działający Kościół w tym określonym miejscu i ofiaruje każdemu wierzącemu pełnię środków zbawienia¹⁰⁵.

Rzeczywistość Kościołów lokalnych jest podkreślona również w encyklice „*Mysterium Fidei*”, kiedy ten dokument mówiąc o celebracji eucharystycznej i kulcie eucharystycznym, który się dokonuje w Kościołach, prezentuje Eucharystię „jako duchowe centrum religijnej i parafialnej wspólnoty”. (MF 68)

Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, aby realizować dzieło zbawienia i Jego obecność konkretyzuje się właśnie w Kościele parafialnym. Wyliczając różne sposoby rzeczywistej i zbawczej obecności Chrystusa Ojciec św. czynił ewidentne nawiązanie do Kościoła parafialnego, gdzie ma miejsce akcja liturgiczna: w eucharystycznej ofierze, w osobie kapłana, w sakramentach, w Słowie Bożym, kiedy Kościół modli się i wielbi Boga. (Por. MF 35 - 38)

W tekstach encykliki tutaj przedstawionych odkrywamy nieobecność zaakcentowania priorytetu eucharystycznej celebracji w porównaniu z eucharystycznym kultem czy to w Kościele lokalnym, czy też powszechnym.

2. 2. 1. 2. Kościół powszechny

Z tego, co powiedziano o Kościele lokalnym jasno wynika, że Kościół powszechny może być rozważany jako katolicka wspólnota (Koinonia) wszystkich Kościołów lokalnych gdzie się prawnie sprawuje Eucharystię i w których żyje również Kościół powszechny¹⁰⁶.

Eucharystia gwarantuje wspólnotę Kościołów lokalnych w Kościele powszechnym, ponieważ członkowie Kościołów lokalnych uczestniczą w Komunii św., posilając się Ciałem Chrystusa eucharystycznego, czcząc Eucharystię przechowywaną w świątyniach i kaplicach, konkretnie ukazują jedność całego Ludu Bożego, jak jest przedstawione w encyklice „*Mysterium Fidei*”. (MF 69)

Wreszcie Kościół Chrystusa może być rozważany przede wszystkim od góry w dół, to jest jako realizacja i aktualizacja Kościoła powszechnego w lokalnych wspólnotach, zapowiedziany w ciele ukrzyżowanego Chrystusa i ukazany w pierwszej pentekostalnej wspólnotcie. Może być również ten Kościół ważnie rozważany od dołu w górę, to jest jako powszechna wspólnota Kościołów lokalnych.

Kościół powszechny jest owocem wspólnoty wiary i miłości różnych Kościołów partykularnych, który w każdym z nich realizuje się we własnej istocie i rozwija się w swojej widzialnej formie począwszy od wspólnot parafialnych; on buduje się przede wszystkim przez Eucharystię. (MF 2)

Eucharystia jako sakrament jedności zakłada wspólnotę z odnośnym biskupem lokalnym i z biskupem Rzymu, który będąc pod przewodnictwem Ducha św. gwarantuje jedność Kościoła. To nie jest formalność, że w kanonie Mszy św. jest wymieniane imię papieża i biskupa lokalnego, wyraża to związek między Kościołem lokalnym i powszechnym.

Ojciec św. Paweł VI mocno podkreślał wspólnotę Kościoła, przypominając, że kto nie uznaje słów św. Ignacego Antiocheńskiego: „jeden ołtarz jak jeden biskup” — cytowanych w encyklice „*Mysterium Fidei*”¹⁰⁷ — rozwała Kościół. Biskup jest zasadą i fundamentem Kościoła lokalnego tak, jak papież jest zasadą i fundamentem Kościoła powszechnego. (Por. DS 1821 - 1826)

2. 2. 2. Jedność ekumeniczna

Dotychczas przeprowadzone analizy zezwalają sprecyzować, że zjednoczenie w Chrystusie tworzy jedność z Bogiem, i że w konsekwencji, z tej wspólnoty bosko - ludzkiej wynika nie tylko jedność braterska między katolikami, lecz także jedność ekumeniczna między wszystkimi chrześcijanami¹⁰⁸

Eucharystia jest jednym z konstytutywnych czynników jedności ekumenicznej i jej sprawowanie, jako „centralny akt kultu Kościoła” (Lima n. 1)¹⁰⁹, jest jednym z podstawowych tematów dialogu ekumenicznego¹¹⁰, który ma na celu dojście do pełnej jedności wszystkich wierzących w Chrystusa w jednym widzialnym Kościele.

W dialogu ekumenicznym czyni się więc wysiłek, aby dojść do jednolitej zgody odnośnie do doktryny eucharystycznej różnych Kościołów, aby stworzyć warunki dla możliwości wspólnego sprawowania Eucharystii. Istotnie Eucharystia zezwala chrześcijanom żyć w jedności jako członkom jednego Mistycznego Ciała Chrystusa. Przyjmując eucharystyczne Ciało nie możemy pozostawać podzieleni, ponieważ Chrystus dając się dla wszystkich, nas wszystkich jednoczy. Eucharystia nie jest zamknięta w sobie, lecz jest w relacji do całego misterium Kościoła: „Zatem każdego razu, kiedy się ją celebryje, czy też otrzymuje, spełnia się zadanie całego misterium Kościoła. Byłoby więc czymś nielogicznym sprawowanie sakramentu całości Kościoła wraz z brakiem pragnienia rozpoznania Kościoła w swojej całości”¹¹¹.

Ojciec św. bardzo odczuwał to cierpienie podzielonego Kościoła, ta jego troska jest potwierdzona przez obszerność jego zainteresowania tematyką jedności Kościoła. Mówił on

najpierw o symbolizmie eucharystycznym, który pomaga dobrze zrozumieć jedność Kościoła jako własny skutek sakramentu Eucharystii. (MF 70 -75) Z tego powodu już od początku encykliki Papież podkreślał wagę jedności wiary i wspólnoty między wszystkimi chrześcijanami, ponieważ Kościół wywyższając misterium Eucharystii „z każdym dniem postępuje naprzód, aż do osiągnięcia doskonałej jedności, a wszystkich, którzy zwą się chrześcijanami, zaprasza do zjednoczenia w wierze i miłości” (MF 6)

Ponieważ Kościół w swoich członkach, w swoich sytuacjach w swojej działalności nie zawsze jest ożywiany szczerym i pokornym duchem zjednoczenia i miłości, dlatego w encyklice *Mysterium Fidei* Papież zachęcał wiernych: „(żeby) nieprzerwanie błagali Boga i składali siebie w miłej ofierze Panu za pokój i jedność Kościoła; by wszyscy synowie Kościoła stanowili jedno i byli jednomyślni, żeby nie było między nimi rozłamów, lecz żeby byli doskonale jednego ducha, jednej myśli, jak to poleca Apostoł (Por. 1 Kor 1, 10); wszyscy zaś nie zespoleni jeszcze z Kościołem katolickim w doskonałej wspólnocie, ze względu na swe oddzielenie od niego, ale ozdobieni i szczącący się imieniem chrześcijańskim, żeby co prędzej, za wsparciem łaski Bożej, cieszyli się razem z nami tą jednością wiary i zespolenia” (MF 70)

Wspólna celebracja jako najwyższy wyraz jedności kościelnej, musi cechować podstawowy cel każdej pracy ekumenicznej i jej fundament wypływa ze słów Jezusa, jak wspomina encyklika „*Mysterium Fidei*”: „Najłaskawszy Zbawiciel, który bezpośrednio przed śmiercią modlił się do Ojca, by wszyscy, którzy w Niego uwierzą, byli jedno jak On i Ojciec stanowią jedno (por. J 17,20 - 21)” (MF 73)

Eucharystia jest znakiem i symbolem jedności wszystkich ochrzczonych, a więc musi być także w najwyższym stopniu symbolem jedności ekumenicznej, to jest poszukiwania jedności chcianej przez Chrystusa, „byśmy wszyscy jednymi usty i jedną wiarą święcili Tajemnicę Eucharystyczną, a stawszy się uczestnikami Chrystusowego Ciała, tworzyli jedno ciało (por. 1 Kor 10, 17), zespolone tymi samymi węzłami, które z Jego woli miały je kształtować”. (MF 73)

W encyklice „*Mysterium Fidei*” Papież zwracał się także do Kościołów Wschodu, podkreślając: „Serce nasze doznaje ogromnej radości, kiedy myślimy o waszej wierze w Eucharystię, która jest i naszą, kiedy słuchamy waszych modlitw liturgicznych, którymi wysławiacie tę tak wielką Tajemnicę, gdy patrzymy na kult Eucharystyczny, oraz czytamy teologów wykładających naukę o tym Najświętszym Sakramencie lub jej broniących” (MF 74)¹¹².

Podczas gdy w przypadku Kościołów Wschodu Eucharystia jest bardzo bliskim związkiem poprzez który te Kościoły są zjednoczone z Kościołem katolickim, to natomiast z kościelnymi Wspólnotami Zachodu ten związek jest zgubiony: „Nie przechowały one właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia”. (DE 22)

Ze strony Kościoła Reformowanego ze względu na odmienną koncepcję terminu „Kościół”, niestety nie ma możliwości interkomunii. Odmiennosc przede wszystkim polega na tym, że nie uznając struktury Kościoła opartego na sukcesji apostoelskiej kolegium biskupów i będąc w rzeczywistości pozbawionym tej sukcesji, protestanci nie mają sakramentu kapłaństwa jako nieodzownego warunku do Eucharystii¹¹³. Natomiast z Kościołem Wschodnim, który ma wspólną z nami doktrynę i sukcesję apostoelską, jest możliwa interkomunia pod określonymi warunkami.

13 listopada 1968 roku podczas przebiegu corocznego zebrania Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan papież Paweł VI oświadczył, że interkomunia, czy też wspólna celebracja eucharystyczna między różnymi wyznaniem chrześcijańskimi nie była jeszcze możliwa¹¹⁴.

W końcowej części encykliki „*Mysterium Fidei*” jeszcze raz Papież świadomy, że Eucharystia ukazuje się nam w świetle ekumenizmu przede wszystkim jako znak zagubionej jedności chrześcijan, zwracając się do wszystkich tak mówił:

„Niech się wstawiają u Ojca zmiłowania zwłaszcza ci, którzy pałają gorętszym nabożeństwem do Boskiej Eucharystii, by ze wspólnej wiary i kultu eucharystycznego wyrosła i utrzymywała się doskonała jedność wspólnoty między wszystkimi, którzy noszą imię chrześcijan”. (MF 75)

Niektórzy protestanci i prawosławni skrytykowali Ojca św. po ogłoszeniu encykliki „*Mysterium Fidei*”, ponieważ według nich była wroga ekumenizmowi¹¹⁵.

Protestancki punkt widzenia został przedstawiony wraz z niektórymi zastrzeżeniami ze strony Vilmosa Vajta ze Strasburga, dyrektora Teologicznego Departamentu Federacji Luterskiej.

1. Fakt, że encyklika jako dokument o bardzo wielkiej ważności, została opublikowana przez Papieża jako Najwyższego Pasterza, podczas odbywania się Soboru, wzbudza wyraźny problem odnośnie do najwyższego autorytetu w Kościele Rzymsko - katolickim. Według Vajta Papież nie liczy się z kolegialnością tak docenianą przez Sobór Watykański II.

2. Autor protestancki zauważył następnie pewną różnicę między doktryną prezentowaną przez Sobór, a doktryną wyrażoną przez Papieża w encyklice odnośnie do celebracji eucharystycznej. Bardziej konkretnie chodzi o to, że Konstytucja o Liturgii uwydatnia Mszę „wspólnotową” podczas gdy encyklika zauważa Mszę „prywatną”. W tej sytuacji Vajta pyta, na który dokument należy się powoływać jako definitywny dla doktryny i eucharystycznej praktyki Kościoła.

3. Fakt, że Papież zachęca wiernych do adoracji Chrystusa w konsekrowanym chlebie i przechowywanym w tabernakulum oraz mocny akcent położył na kult eucharystyczny poza ofiarą eucharystyczną jest widziany przez Vajta jako przeszkoda do jedności z protestantami.

Prawosławny punkt widzenia został przedstawiony przez metropolitę Emilianosa Timidiasa reprezentanta Ekumenicznego Patriarchatu w Konstantynopolu, który zauważył, że encyklika, podkreślając wagę Mszy prywatnych i adorację eucharystyczną, sprawia wielkie trudności w realizacji jedności ekumenicznej. Msza prywatna, nie była zaakceptowana przez Wschód i Najświętszy Sakrament przechowywany w tabernakulum nie jest dla nich przedmiotem szczególnej pobożności eucharystycznej. Timidias przedstawiał, że teksty Ojców Kościoła odnośnie do przechowywania postaci eucharystycznych po Mszy św. były źle interpretowane, ponieważ one odnoszą się do czasów prześladowań i do szczególnych okresów Kościoła, nie zapraszają zaś w żaden sposób do adoracji eucharystycznej polecanej przez encyklikę¹¹.

My natomiast uważamy, że:

1. Papież ma zawsze prawo interweniować w jakąś kwestię teologiczną diskutowaną w Kościele, także aby bronić pewnych wartości już tradycyjnych w Kościele katolickim i aby uzupełnić braki nowych tendencji.

2. Co dotyczy celebracji eucharystycznej, to celebracja wspólnotowa i prywatna nie powinny być sobie przeciwne, lecz powinny uzupełniać się nawzajem według okoliczności i duszpasterskich potrzeb.

3. Pobożność eucharystyczna rozwijała się w Kościele łacińskim z powodu historycznych okoliczności. Ważność tej pobożności nie powinna być osądzana z punktu widzenia Kościoła prawosławnego, w którym liturgia eucharystyczna rozwijała się w całkiem innych okolicznościach.

Przedstawiając taką ocenę, oczywiście nie zamierzamy mówić, iż nie należy brać pod uwagę tego co wydaje się być słuszne w przedstawionych opiniach. Z pewnością encyklika „*Mysterium Fidei*” nie prezentuje się jako dokument łatwo dający się ocenić, nawet jeśli odnośnie do negatywnych wniosków przed chwilą przedstawionych w sprawie osiągnięcia jedności ekumenicznej jesteśmy przeciwnego zdania.

„*Mysterium Fidei*” wytwarza w swoich różnych częściach klimat naturalnie sprzyjający z ekumenicznego punktu widzenia. Zostaje przypomniane słuszne podkreślenie elementów miłych protestantom: np. aspekt pamiątki (memoriale) Pana; różne sposoby obecności Chrystusa w Kościele; kapłaństwo powszechne wszystkich wiernych; wartość znaku i przede wszystkim rozważanie sakramentu w wewnętrznym związku z ofiarą to jest jako uczta paschalna; uczestnictwo w odkupieńczej ofierze Chrystusa. Jest także zauważona wiara odnośnie do Eucharystii poza celebracją tego wielkiego misterium i kult eucharystyczny w Kościele ortodoksyjnym. (Por. MF 74)

2. 3. Zapowiedź życia wiecznego — skutek eschatologiczny

Jak powiedzieliśmy już Eucharystia zawiera również wymiar eschatologiczny, który został zdeterminowany przez jej szczególne miejsce przyjęte w sakramentalnej strukturze¹¹⁷.

To, co Chrystus sprawia w nas poprzez Eucharystię, przygotowuje nas do doskonałych rzeczywistości Królestwa Bożego. Zapowiedź przyszłej rzeczywistości, tej niebieskiej, jest już teraz przyznana nam w sposób sakramentalny¹¹⁸.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” przedstawia skutek eschatologiczny takimi słowami: „uczestnicy przez Komunię św. pożywają Ciało Chrystusa i piją Chrystusową Krew, otrzymując łaskę, która jest zaczątkiem życia wiecznego oraz ‘lekarstwem nieśmiertelności wedle słów Pańskich: «Kto pożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a ja go wskreszę w dniu ostatecznym» (J 6, 54)”¹¹⁹.

Pragniemy podkreślić, że sakrament Eucharystii jest jednocześnie przyczyną i rękojmią wiecznej szczęśliwości oraz przyszłej chwały (por. MF 4) nie tylko dla duszy, lecz także dla ciała. Uwielbione ciało Chrystusa jest podstawą uwielbienia każdego ciała. Jak krzyż Chrystusa był ofiarą ludzkości, tak Jego chwała wypływająca z krzyża jest podstawą chwały dla wszystkich ludzi, którzy przyjmują zbawienie. Wszczepiając krzyż w każde ciało, Eucharystia deponuje tam nasienie chwały, ponieważ w tym sakramencie zawarte jest ofiarowane i uwielbione Ciało Chrystusa, nasienie chwały, które może być zniszczone przez grzech¹²⁰.

Pierwotna chrześcijańska wspólnota sprawowała Eucharystię w radości eschatologicznego oczekiwania (por. Dz 2, 46). Eucharystia jednakże w całej swojej celebracji musi być zapowiedzią Królestwa Bożego. W przedstawieniu chleba i wina „owocu ziemi i pracy rąk ludzkich” uprzedzana jest eschatologiczna chwała Boża na rzecz całego stworzenia i w przemianie tych darów jest zapowiedziana eschatologiczna przemiana, świata¹²¹.

W tym duchu wyraża się także encyklika „*Mysterium Fidei*” przytaczając słowa św. Augustyna zmierzające do pełnej realizacji człowieka „teraz się trudzi na ziemi, by potem mógł w niebie królować”¹²².

Także Sobór Watykański II wyraził w bardzo jasnych terminach tę prawdę w szerokim kontekście chrystologicznym i eschatologicznym: „Chrystus wywyższony ponad ziemię wszystkich do siebie pociągnął (por. J 12, 32); powstawszy z martwych (por. Rz 6, 9) Ducha swego ożywiciela zesał na uczniów i przez Niego ustanowił Ciało swoje, którym jest Kościół, jako powszechny sakrament zbawienia; siedząc po prawicy Ojca działa ustawicznie w świecie, aby prowadzić ludzi do Kościoła i przezeń mocniej ich z sobą złączyć, a karmiąc ich Ciałem i Krwią własną uczynić ich uczestnikami swego chwalebego życia” (KK 48, por. KL 47, DE 15).

Wracając jeszcze do treści encykliki „*Mysterium Fidei*” podkreślamy, że Chrystus w swojej eucharystycznej mowie ukazuje Eucharystię jako pokarm, który czyni nas nieśmiertelnymi. Istnieje związek przyczynowości między wspólnotą Jego Ciała i nieśmiertelnością. Temu kto spożywa Jego ciało Chrystus obiecuje życie wieczne także dla ciała — istotnie precyzuje: „I ja go wskreszę w dniu ostatecznym”. (J 6, 54) Poprzez Eucharystię realizuje się jedność z Chrystusem

i otrzymuje się przez nią maksymalny tytuł do tego, aby dusza i ciało mogły osiągnąć szczęśliwość, której Chrystus, Głowa Kościoła, już doskonale doznaje¹²³.

28 maja 1978 roku w homilii z okazji „Bożego Ciała”, papież Paweł VI tak się wypowiedział w tej sprawie: „Eucharystia jest zapowiedzią i rękojmią przyszłej chwały. Celebując to misterium pielgrzymujący Kościół zbliża się dzień po dniu do Ojczyzny i wędrując drogą męki i śmierci, przybliża się do zmartwychwstania i życia wiecznego. Eucharystyczny chleb jest Wiatykiem, który go podtrzymuje w drodze pełnej cieni tej ziemskiej egzystencji i go wprowadza, w jakiś sposób już teraz, w doświadczenie chwalebnej egzystencji nieba”¹²⁴.

Ten fragment wzięty z nauczania papieża Pawła VI może być przez nas uważany jako podsumowanie eschatologicznego wymiaru obecnego w encyklice „*Mysterium Fidei*”. Istotnie, w wyżej wymienionym dokumencie wymiar eschatologiczny, jakkolwiek jeszcze niewystarczająco opracowany, pozwala nam ubogacić obraz Eucharystii, ukazany w tej encyklice jeszcze zbyt chrystomonostycznie.

Zakończenie części I

Celem, który pragnęliśmy osiągnąć w pierwszej części naszej pracy, była analiza doktryny eucharystycznej Ojca św. Pawła VI zawartej w jego encyklice *Mysterium Fidei*, ukierunkowanej na wewnętrzny związek między ofiarą i sakramentem w misterium eucharystycznym. Taki związek jest uwydatniony pod dwoma aspektami: ze względu na nierozzerwalność istniejącą między ofiarą Chrystusa na Krzyżu i ofiarą eucharystyczną oraz ze względu na konieczność przebiegającą między ofiarą i eucharystycznym sakramentem.

Podczas gdy pierwszy związek został jasno zdefiniowany na Soborze Trydenckim, to drugi natomiast, z powodu rozbieżności odnośnie do koncepcyjnej analizy między „sakramentem” i „ofiarą” pozostał niezdefiniowany, co więcej, w eucharystycznej teologii potrydenckiej dotarło się aż do czystej separacji między dwoma aspektami eucharystycznego misterium.

Z doktryny Papieża jasno wynika wewnętrzna jedność tych dwóch aspektów. Eucharystia ukazuje się jako ofiara sakramentalna czyli sakrament ofiary Chrystusa, ponieważ w celebracji eucharystycznej ofiara naszego odkupienia staje się sakramentalnie obecna. Sakrament eucharystyczny rozumiany jako rzeczywista obecność i jako Komunia św. ukazuje się wewnętrznie zjednoczony z ofiarą sakramentalną, nawet jeśli Papież nie mówi tego jasno. To zachodzi, ponieważ obecność eucharystyczna nie jest niczym innym jak rzeczywistą obecnością Chrystusa, który się ofiaruje Ojcu dla naszego zbawienia, podczas gdy Komunia św. jako uczta paschalna nie jest niczym innym jak uczestnictwem w tym zbawieniu.

Wielką zasługą encykliki „*Mysterium Fidei*” jest więc próba podkreślenia, w jedności soteriologicznego ujęcia, wewnętrznego powiązania między ofiarą i sakramentem w eucharystycznym misterium.

Obok tego soteriologicznego wymiaru Eucharystii pojawia się także wymiar eklezjologiczny. W Eucharystii, jak wyraża się encyklika, Chrystus oddaje się w ręce swojego Kościoła i ten przyjmuje tak wielki dar, jednocząc się z jego ofiarą, która staje się z tego powodu także ofiarą Kościoła. Ten fakt, że Kościół wspólnie z Chrystusem i poprzez Chrystusa składa eucharystyczną ofiarę Bogu Ojcu, staje się ważny dla niego przez to, że w tej ofierze sakramentalnie realizuje się misterium zbawienia. To znaczy wspólnota chrześcijańska zostaje zjednoczona w ofierze Chrystusa z Bogiem i z tego zjednoczenia wynika wspólnota między członkami Kościoła. Wspólnota z tą odkupieńczą ofiarą Chrystusa staje się dla Kościoła znakiem i środkiem realizacji jego jedności i miłości, poza tym jest także rękojmią przyszłej chwały.

W ten sposób doktryna eucharystyczna przedstawia się jako otwarta także na inne biblijne wymiary Eucharystii, chociaż nie przyjmuje ich w całym ich bogactwie. Jak widzieliśmy, między biblijnymi wymiarami obecnymi w encyklice, do bardziej cennych należy zaliczyć soteriologiczny i eklezjologiczny. Jednak całkowicie brakuje wymiaru pneumatologicznego, tak ważnego w posoborowej reformie liturgicznej, przede wszystkim w nowych modlitwach eucharystycznych. Brakuje także pełnej trynitarnej wizji eucharystycznego misterium.

Jednakże wymiary wyżej wymienione stanowią godną uwagi doktrynalną i liturgiczną wartość w wysiłku przewyższania chrystomonistycznej wizji teologii potrydenckiej w Eucharystii.

CZĘŚĆ II

MISTERIUM EUCHARYSTYCZNE — RZECZYWISTA OBECNOŚĆ CHRYSSTUSA

Rzeczywista i substancjalna obecność Chrystusa w misterium eucharystycznym jest centralnym elementem wiary Kościoła w Eucharystię. Ciało i Krew Chrystusa stają się obecne w eucharystycznej ofierze poprzez cudowną i szczególną przemianę substancji chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, ta przemiana jest nazywana przez Kościół transsubstancjacją.

Nowa eucharystyczna teologia stara się zgłębić misterium rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii przechodząc od refleksji „jak” do refleksji „dlaczego”. Następnie jest ona mobilizowana przez krytykę pochodzącą ze strony współczesnej fizyki odnośnie do arystotelizmu, przez ponowne dostrzeżenie sakramentalnego symbolizmu, ale już nie od strony ontologiczno — naturalnego, lecz od strony antropologicznego ujęcia, przez personalistyczną mentalność.

Encyklika „*Mysterium Fidei*”, ukazując prawdę eucharystycznej przemiany, stwierdza, że postaci chleba i wina nie zawierają innej fundamentalnej i ontologicznej rzeczywistości niż Ciało i Krew Chrystusa, jednocześnie odrzucając czysto statyczno-fizyczne i chemiczne pojmowanie rzeczywistej obecności.

Nawet jeśli *Mysterium Fidei* poleca używanie tradycyjnej terminologii, to w rzeczywistości zezwala na używanie innych formuł. Ona sama posługuje się różnymi terminami jak: substancja, natura, ontologiczna rzeczywistość (por. MF 46) i te słowa są używane synonimicznie. Ojciec św. Paweł VI, zachowując scholastyczne terminy, dodał także terminy patrystyczne: np. zmiana, przemiana, przepierwiastkowanie (*traselementazione*). (Por. MF 47)

Ojciec św. w swej encyklice „*Mysterium Fidei*” sprzyjał otwarciu na rozwój aktualnych objaśnień antropologicznych, które wzbogacają ontologiczno - scholastyczną teologię eucharystyczną, akceptując, że chleb i wino eucharystycznej ofiary zmieniają także swoje znaczenie i cel ponieważ pozostają w nierozzerwalnym związku z transsubstancjacją.

To nowe otwarcie się papieża Pawła VI w odniesieniu do scholastycznej doktryny było jednak zawsze związane z należną rozwagą względem zawartości eucharystycznego dogmatu pochodzącej z Tradycji i nauczania Magisterium Kościoła. Tak oto encyklika „*Mysterium Fidei*” stanowi uroczyste potwierdzenie rzeczywistej obecności w aktualnych teologicznych dyskusjach.

Druga część naszej pracy traktuje o misterium rzeczywistej obecności Chrystusa w swoim Kościele, o substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii i wreszcie o transsubstancjacji, jako o problemach wielkiej troski najwyższego zwierzchnika Kościoła rzymskokatolickiego zawartych w encyklice *Mysterium Fidei*.

MISTERIUM RZECZYWISTEJ OBECNOŚCI

Rzeczywista obecność Chrystusa przyznaje pełnię znaczenia i wartości eucharystycznemu misterium rozumianemu jako ofiara i sakrament, i tak przedstawionemu w dwu poprzednich rozdziałach. Ofiara bez obecności Chrystusa byłaby pustym upamiętnieniem i sakrament bez tej obecności straciłby swoją pełną symboliczną wartość. Z tej racji proponujemy teraz zająć się Eucharystią jako misterium rzeczywistej obecności Chrystusa.

Już pierwsze słowa encykliki „*Mysterium Fidei*” potwierdzają, że Eucharystia jest „tajemnicą wiary” (MF 1) i jedną z trudniejszych tajemnic naszej wiary (MF 20,21). Dlatego też należy postępować za teologiczną orientacją określoną przez Magisterium Kościoła (MF 22) i ścisłym sposobem mówienia o tej tajemnicy, używając pojęć nie związanych tylko z jakąś określoną formą kultury czy ściśle wskazaną teologiczną szkołą (MF 24-26).

Kontynuując numerację rozdziałów¹²⁵, w trzecim rozdziale pragniemy rozważyć różne sposoby rzeczywistej obecności Chrystusa w Kościele a także podkreślić, jak eucharystyczna obecność jest całkowicie różna od wszystkich innych sposobów tej obecności ze względu na swą wyjątkową naturę.

I. Różne sposoby obecności

Zanim przedstawimy sposoby obecności Chrystusa w Kościele, spróbujemy wyjaśnić samo pojęcie obecności i ukazać jej różne sposoby w Objawieniu i w teologii.

Obecność jest atrybutem istniejącego i ma tyle znaczeń, ile jest różnych egzystencji, co do sposobu. W ścisłym sensie autentyczna obecność należy się tylko Bogu, On sam mówi: „Jestem, który Jestem” (Wj 3, 14). Wyraz „jestem” mówi o obecności w pełnym rozumieniu tego słowa i jego znaczenia.

W ontologicznym sensie obecność nie jest nigdy egoistycznie zamknięta w sobie, lecz jest daniem własnego istnienia innym. Możemy ją zdefiniować jako „wewnętrzna łączność, przez którą byty przekazują sobie własne istnienie, na ile jest to dla nich możliwe”¹²⁶.

Obecność ciała w innym ciele jest obecnością lokalną, miejscową, to znaczy obecnością fizyczną i materialną bez ludzkich wartości w sobie samej. Ale nie w ten sposób należy rozumieć obecność Chrystusa w swoim Kościele, a tym mniej obecność eucharystyczną. Istnieje inny sposób obecności, duchowy i osobowy, jednej osoby w drugiej osobie: komunikowanie się osób, które jest darem z siebie poprzez poznanie i wolę. Obecność osobowa realizuje się poprzez swoje duchowe zdolności, używając materii jako znaku i pośrednika swej komunikacji.

Stary Testament przedstawia dwa szczególne sposoby obecności osobowej: tzw. obecność korporacyjna, to jest rozszerzanie osobowości indywidualnej na ciało społeczne¹²⁷, i obecność przymierza to znaczy Bóg jest obecny w swoim ludzie.

Obecność Boga jest zawsze skierowana ku człowiekowi. On się nie ogranicza do bycia obecnym wśród swego ludu, lecz właśnie chce być Bogiem ze swoim ludem, realizując to w drugiej Boskiej Osobie, jako Emmanuel, czyli „Bóg z nami”. (Por. MF 67) W Nowym Testamencie ta obecność zostaje uzupełniona przez obecność Wcielonego, a kiedy ta historyczna obecność Wcielonego zakończyła się śmiercią i uwielbieniem Pana, zaczyna się obecność Chrystusa w Kościele jako wspólnoty (por. Mt 18, 20; 28, 20; MF 35, 37), i w każdym wiernym (J 14, 23) ponadto też obecność eucharystyczna¹²⁸. Ta eucharystyczna obecność jest obecnością Boga z nami.

Zanim powiemy o obecności eucharystycznej Chrystusa, ukażemy różne sposoby Jego obecności w Kościele tak, jak są przedstawione w encyklice *Mysterium Fidei*.

2. Różne sposoby rzeczywistej obecności Chrystusa w swoim Kościele

„*Mysterium Fidei*” pomogła bardziej dostrzec, że Chrystus jest obecny w swoim Kościele, realnie skuteczniając tę obecność na różne sposoby¹²⁹. Bogactwo różnych sposobów tej obecności jest już stwierdzone przez Konstytucję „*Sacrosanctum Concilium*”, która mówi: „Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej, czy to w osobie odprawiającego, gdyż «Ten sam, który kiedyś ofiarował się na krzyżu, obecnie ofiaruje się przez posługę kapłanów», czy też zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Obecny jest mocą swoją w sakramentach tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On sam mówi. Jest obecny wreszcie, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy, gdyż On sam obiecał: «Gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam i ja jestem pośród nich» (Mt 18, 20)” (KL 7)

Encyklika rozwija tę różnorodność obecności Chrystusa dodając dwa nowe aspekty: obecność w miłości (*caritas*) i w dziełach miłosierdzia oraz obecność w pasterzach kierujących Kościołem¹³⁰.

Papież Paweł VI poszedł jeszcze dalej, kiedy między sposobami rzeczywistej obecności Chrystusa wyliczył te zachodzące w społecznym życiu Kościoła i w hierarchii kościelnej, a które nie zostały wyraźnie wymienione w soborowym tekście¹³¹.

Rzeczywista obecność Chrystusa jest z pewnością obecnością tajemniczą, obecnością Chrystusa uwielbionego w swoim Kościele i w jego działaniu. Sposoby obecności Chrystusa wyraźnie cytowane przez *Mysterium Fidei* opierają się na tekstach biblijnych i patrystycznych, które Papież przedstawił odwołując się: do modlącego się Kościoła (por. MF 35); do Kościoła czyniącego dzieła miłosierdzia (por. MF 35); do Kościoła głoszącego Słowo Boże (por. MF 36); do Kościoła kierującego Ludem Bożym (por. MF 37); do Kościoła, który sprawuje ofiarę Mszy św. i udziela sakramentów (por. MF 38); i w sposób prawdziwie najwyższy, w sakramencie Eucharystii (por. MF 38)¹³².

Te różne sposoby nie odnoszą się do obecności metaforycznych lecz rzeczywistych, jakkolwiek tajemniczych, ponieważ Chrystus ze swoją mocą działa w różnych sytuacjach wyżej wymienionych. Sama osoba Chrystusa jest tu obecna, Chrystus uwielbiony, Chrystus, który siedzi po prawicy Ojca. One są włączone w samo misterium Kościoła, który jest sakramentem Chrystusa uwielbionego obecnego pod widzialnymi znakami na ziemi i są to obecności nie lokalne czy przestrzenne lecz osobowe, w których osoba Chrystusa daje nam się rzeczywiście¹³³.

„*Mysterium Fidei*” przedstawiając różne sposoby obecności, już zresztą wymienione, mówi, że: „Te sposoby obecności napelniają rozum zdumieniem i wprowadzają go w kontemplację tajemnicy Kościoła. Ale odmienny jest i to najwyższy sposób, w jaki Chrystus pozostaje obecny w swoim Kościele w sakramencie Eucharystii. (...) Ta obecność wszakże nazywa się «rzeczywistą» nie w sensie wyłączności, jakby inne nie były «rzeczywiste», ale przez szczególną doskonałość, bo jest substancjalna. Przez nią mianowicie obecny staje się Chrystus cały, Bóg i człowiek”. (MF 38 - 39)

Rzeczywiście te różne sposoby obecności znajdują w jakiś sposób swój fundament w „substancjalnej” obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii. Zauważamy wzrost tych różnych sposobów obecności od zebranej wspólnoty do substancjalnej obecności pod sakramentalnymi postaciami¹³⁴.

Papież Paweł VI słusznie ustawił sposób obecności Chrystusa w Eucharystii w obszarze różnych form nieustannego trwania Chrystusa w Kościele, ponieważ ona nie może być oddzielona od innych sposobów obecności Chrystusa w Kościele, nawet jeśli musi być od nich odróżniona. (Por. MF 35 - 40)

Ponieważ jesteśmy przyzwyczajeni do rzeczywistej eucharystycznej obecności, jest nam dosyć trudno zrozumieć, jaka rzeczywista obecność realizuje się w inny sposób. Tym bardziej ograniczając myśl tylko do obecności analogicznej w odniesieniu do jedynej rzeczywistości obecności w Eucharystii, będzie nam trudno zrozumieć skuteczność liturgii w jej całości, Jednak należy przypomnieć jako zachętę do pogłębienia tego problemu uściślenie encykliki *Mysterium Fidei*, która definiuje obecność Chrystusa w Eucharystii jako „rzeczywistą” nie przez wyłączenie — jakoby inne obecności nie były rzeczywiste — lecz przez wyróżnienie, ponieważ jest ona substancjalną (por. MF 39), to znaczy, że w Eucharystii Chrystus w swojej całości jest obecny¹³⁵.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” zawiera nowy i ważny element. W wypowiedzi Papieskiego Magisterium jest uznany realizm różnych sposobów obecności Chrystusa, szczególnie we wspólnocie wierzących, w Kościele. Przed rozważaniem relacji zachodzącej między obecnością Chrystusa w Eucharystii i w Kościele, pragniemy przedstawić bardziej szczegółowo tę głęboką prawdę o różnych sposobach obecności Chrystusa, według których jest On obecny w swoim Kościele.

2. 1. W liturgicznych celebracjach

Jak już zauważyliśmy, encyklika „*Mysterium Fidei*” od samego swego początku mocno uwydatnia zadanie liturgii, ponieważ Eucharystia jest jej sercem i centrum. (Por. MF 3) Liturgia aktualizuje dzieło zbawienia w Kościele i Chrystus będąc w nim zawsze obecny, jest w sposób szczególny obecny także w liturgicznej akcji Kościoła.

2. 1. 1. W Słowie Bożym

Odnowiona liturgia od Soboru Watykańskiego II bardzo mocno doceniała Liturgię Słowa: istotnie przyznaje się wielką ważność słowu głoszonemu podczas liturgicznej celebracji, „albowiem gdy w Kościele czyta się Pismo święte, wówczas On (Chrystus) sam mówi”. (KL 7). Przez słuchanie Słowa Bożego i uczestnictwo w Eucharystii uobecniamy Mękę i Zmarwychwstanie (por. KL 106) uczestnicząc w ten sposób w tajemnicy paschalnej Chrystusa.

Encyklika *Mysterium Fidei* ukazuje ważność rzeczywistej obecności Chrystusa w Jego Słowie, zresztą On sam jest Słowem Bożym Wcielonym, mówiąc w ten sposób: „(Chrystus) obecny jest w swoim Kościele nauczającym, ponieważ głoszona Ewangelia jest słowem Bożym, a głosi się ją tylko w imieniu i w oparciu o powagę Chrystusa, wcielonego Słowa Bożego, oraz przy Jego pomocy, ażeby była «jedna owczarnia bezpieczna pod jednym pasterzem».” (MF 36)

Słowo Boże zawiera stwórczą i ożywiającą moc, wzbudza życie u tych którzy je słuchają. Stwarza ono wspólnotę między słuchaczami w taki sposób, że tworzy Kościół lokalny — wspólnotę parafialną, według terminu encykliki (MF 68 - 69) — przez eucharystyczną celebrację i wreszcie buduje i doskonali Kościół¹³⁶.

Proces aktywności Słowa Bożego pochodzi od Ojca i jest przekazywany nam przez Chrystusa, osiąga swoje przeznaczenie i swój rozwój w nas poprzez działanie Ducha św. gdy jest przepowiadane. Mielibyśmy wizję Eucharystii teologicznie zbyt zawężoną, jeżeli widzielibyśmy w niej tylko konsekrację chleba i wina. ta konsekracja, która aktualizuje obecność Chrystusa i Jego tajemnicy zbawienia, realizuje także sakramentalizację przepowiadanego Słowa Bożego dla tej celebrującej wspólnoty¹³⁷.

W Liturgii Słowa „Bóg przemawia do swego Ludu, Objawia mu tajemnicę odkupienia i zbawienia i podaje mu pokarm duchowy a sam Chrystus przez swoje słowo jest obecny pośród wiernych”. (OWMR 33)

Samo Pismo święte ukazuje obecność Chrystusa w Kościele, który Go przepowiada (por. Rz 10, 14; 2 Kor 13, 3; Łk 10, 16). I papież Paweł VI ze swej strony akcentuje wyraźnie ten związek mówiąc, że sam Chrystus jest przepowiadany przez Kościół. (Por. MF 36) Rzeczywiście to On sam jest tym, który mówi przez św. Pawła (2 Kor 13, 3), poprzez Apostoła poucza i napomina (2 Kor 5, 20). Stąd Jezus mówi: „kto was słucha, mnie słucha, kto wami gardzi, mną gardzi” (Łk 10, 16).

2. 1. 2. We wspólnocie Bożej

Obecność Chrystusa w zebranej wspólnocie¹³⁸ istnieje wcześniej, zanim jeszcze członkowie Kościoła ją sobie uświadamiają i akceptują¹³⁹. Jak wynika z samych słów encykliki, Chrystus: „obecny jest w swoim Kościele pielgrzymującym i pragnącym dotrzeć do portu wiecznego życia, gdyż sam przez wiarę mieszka w sercach wierzących” (MF 35)

O obecności Chrystusa we wspólnocie Bożej mówi Ojciec św. Paweł VI w homlii wygłoszonej w Bogota 23 sierpnia 1968 roku podczas XXXIX Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego: „Przybyliśmy do Bogoty, aby uczcić Jezusa w jego eucharystycznym misterium i radujemy się, że została nam dana do tego sposobność przybycia do was, by celebrować obecność Chrystusa między nami, pośród jego Kościoła i przed światem, w waszych osobach. Wy jesteście znakiem, obrazem, tajemnicą obecności Chrystusa. Sakrament Eucharystii ofiaruje nam swoją ukrytą, żywą i rzeczywistą obecność, lecz wy także jesteście sakramentem, to jest świętym obrazem Pana między nami”¹⁴⁰.

Dodajmy również, że tak jak sama wspólnota jest powołana do istnienia przez Boga, tak i obecność, która się w niej realizuje wypływa z Bożej inicjatywy¹⁴¹.

„*Mysterium Fidei*” tak się wypowiada odnośnie do tego: „Chrystus jest obecny w swoim modlącym się Kościele, ponieważ On sam jest tym, «który za nas się modli, który w nas się modli i do którego my się modlimy; modli się za nas jako nasz kapłan, modli się w nas jako nasza głowa, modlimy się my do Niego jako do naszego Boga», sam przecież przyrzekł: «Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam jestem pośród nich» (Mt 18, 20)”. (MF 35)

Ten tekst przedstawiony przez Papieża ukazuje głębokie bogactwo modlitwy Kościoła, który jest nierozdzielnie związany z Chrystusem, Głową i Kapłanem Kościoła.

Modląca się wspólnota jest ważnym znakiem obecności Chrystusa. W swoim przemówieniu wypowiedzianym z okazji ogłoszenia nowego „Ordo Missae” dnia 28 kwietnia 1969 roku Ojciec św. Paweł VI jasno podkreślał, że Kościół żyje i oddycha modlitwą: „on wie, że Duch rozpala i rozgrzewa jego modlitwę, ponieważ przybywa na pomoc jego słabościom. (...). Kościół wie, że tylko w modlitwie znajduje wewnętrzną siłę, budujący pokój, rozpalanie serc w miłości”¹⁴². To wszystko jest darem samego Chrystusa, darem jego obecności.

Możemy jeszcze zauważyć pogłębienie tej myśli Ojca św. czytając jego homilię wygłoszoną z okazji „Wielkiego Czwartku” w archibazylice Lateraneńskiej 26 marca 1970 roku. Wychodząc od słów Ewangelii (Mt 18, 20 — już cytowanych), Papież stwierdził, że tylko Chrystus ześrodkowuje naszą obecność, łączy nasze dusze w wierze, zgodzie, pokoju. Składa się przyrzeczenia, aby w tym momencie przepadła wszelka obcość i dystans między nami, żebyśmy się czuli jak pierwsza wspólnota chrześcijan: „jednego serca i jednej duszy” (Dz 4, 32; por. MF 28)¹⁴³.

2. 2. W miłości i dziełach miłosierdzia

Cała Tradycja Kościoła rozpoznaje w biednych sakrament Chrystusa, oczywiście nie identyczny z rzeczywistością Eucharystii, lecz w doskonałej, analogicznej i mistycznej zgodności

z nią. Sam Jezus mówi, że każdy cierpiący, głodny, nieszczęśliwy, potrzebujący współczucia i pomocy, powinien się z Nim identyfikować, jakby to On sam był tym nieszczęśliwym (por. Mt 25, 35)¹⁴⁴.

Kiedy czynimy dobro komukolwiek ze względu na miłość, szczególnie najbardziej potrzebującym, to czynimy je samemu Chrystusowi. (Por. Mt 25, 40) Z tej obserwacji Chrystusa jasno wynika Jego obecność w Kościele spełniającym dzieła miłosierdzia.

Ta prawda jest dogłębnie wytłumaczona w encyklice „*Mysterium Fidei*”, która mówi: „(Chrystus) jest obecny w swoim Kościele świadczącym dzieła miłosierdzia nie tylko dlatego, że czyniąc coś dobrego dla jednego z Jego najmniejszych braci czynimy to dla samego Chrystusa (por. Mt 25, 40), ale i z tej racji, że Chrystus jest tym, który te dzieła spełnia przez Kościół, spiesząc nieustannie ludziom na pomoc ze swą Boską miłością. Obecny jest w swoim Kościele pielgrzymującym i pragnącym dotrzeć do portu wiecznego życia, gdyż sam przez wiarę mieszka w sercach naszych (por. Ef 3, 17) i wlewa w nie miłość przez Ducha Świętego, którego nam daje (por. Rz 5, 5)”. (MF 35)

W tekście encykliki wyżej przytoczonym musimy podkreślić ważne spostrzeżenie. W całej encyklice są bardzo rzadkie momenty, w których mówi się o działaniu Ducha Świętego w Kościele. Właśnie tutaj znajdujemy fragment ukazujący działanie Ducha Św. w miłości realizowanej przez Kościół, to znaczy spełnianej przez samego Chrystusa.

Papież Paweł VI był bardzo wrażliwy na potrzeby braci najbardziej potrzebujących, istotnie dostrzegamy to w społecznym zatroskaniu jego nauczania. Rozumiemy teraz wyraźniej dlaczego on tak podkreślał sposób rzeczywistej obecności samego Chrystusa także w dziełach miłosierdzia, którego nie można się doszukać w innych poprzednich dokumentach już wzmiankowanych, mówiących o problemie obecności Chrystusa w Kościele.

2. 3. W pasterzach kierujących Kościołem

Kościół posiada samego Jezusa Chrystusa, swojego założyciela, mistrza i odkupiciela, zachowując Go obecnym jako dziedzictwo Jego słowa wraz z obecnością sprawujących kościelne urzędy, apostołów, kapłanów to znaczy Jego ministerialnej tradycji¹⁴⁵.

Nowy sposób obecności Chrystusa w pasterzach kierujących Kościołem, którym towarzyszy On w ich posługiwaniu, został potwierdzony przez Papieża podczas celebracji „*Corpus Domini*” w 1970 roku i te słowa w pełni pokrywają się z fragmentem jego encykliki: „(Chrystus) jest obecny w swoim Kościele sprawującym rządy nad ludem Bożym, gdyż święta władza pochodzi od Chrystusa, za wykonującymi ją pasterzami stoi Chrystus, «Pasterz pasterzy», wedle danej Apostołom obietnicy (por. Mt 28, 20)”. (MF 37)

Teologia ostatnich czasów, znajdująca się pod wpływem egzystencjalistycznego myślenia, zamierza analizować właśnie w tym świetle obietnicę samego Chrystusa odnośnie Jego obecności: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20)¹⁴⁶.

2. 4. W Kościele który w Jego imię sprawuje Ofiarę Mszy św. i udziela sakramentów

Przechodzimy bezpośrednio do rozważania słów encykliki „*Mysterium Fidei*”: „w sposób jeszcze szczególniejszy Chrystus jest obecny w swoim Kościele składającym w Jego imieniu Ofiarę Mszy św. i udzielającym sakramentów” (MF 38); dlatego słusznie się mówi, że sakramenty są czynnością Chrystusa, przedstawiają spotkanie Chrystusa z ludźmi. Sama encyklika tak prezentuje tę prawdę: „sakramenty są czynnościami Chrystusa, który spełnia je przez ludzi. Dlatego sakramenty są same z siebie święte i dotykając ciała mocą Chrystusa wlewają do duszy łaskę”. (MF 38)

Ten związek obecności Chrystusa także z innymi sakramentami sprawowanymi przez Kościół obok Eucharystii jest istotny, ponieważ one są źródłem naszego życia wiary i łaski. Ukazywał to św. Tomasz jako całościową wizję sakramentalnej budowli, gdzie Eucharystia jest nie tylko elementem jednakowym jak wszystkie pozostałe, lecz jest ich centrum i szczytem, ponieważ w tym sakramencie jest zawarta całość misterium naszego zbawienia¹⁴⁷.

Między wszystkimi sakramentami Eucharystia zajmuje miejsce szczególne: ona jest ustawiona w centrum, podczas gdy pozostałe sakramenty są jej przyporządkowane. W ten sposób Eucharystia ukazuje się jako szczyt i wypełnienie innych sakramentów, wobec których przedstawia się jako źródło uświęcającej mocy.

Jak mówi *Mysterium Fidei*, sakrament Eucharystii „jest pośród reszty Sakramentów «milszy dla pobożności, piękniejszy dla zrozumienia, świętszy przez swą zawartość»; zawiera bowiem samego Chrystusa i stanowi «jakby pełnię życia duchowego i cel wszystkich sakramentów» (STh., III. q. 73, a. 3)” (MF 38)

Jak wynika z fragmentu encykliki tutaj przedstawionego Eucharystia jest źródłem i szczytem innych sakramentów, ponieważ na równi z nimi nie tylko udziela łaski, lecz zawiera Chrystusa w sobie wraz z Jego zbawczym misterium. (Por. KL 61)

Ta eucharystyczna przeobfitość opiera się na fundamencie rzeczywistej i substancjalnej obecności Chrystusa — sposób prawdziwie wzniosły Jego obecności — podczas gdy wszystkie pozostałe sakramenty są podporządkowane Eucharystii jako swojemu szczytowi¹⁴⁸.

3. Rzeczywista i substancjalna obecność Chrystusa w Eucharystii

W eucharystycznej obecności realizuje się w najwyższym stopniu osobowa obecność Chrystusa. Wszystkie inne obecności, szczególnie ta w zgromadzeniu liturgicznym, są w pewnym sensie jej podporządkowane. Ona jest nazywana obecnością rzeczywistą i substancjalną, ponieważ w Eucharystii Chrystus jest obecny w całej pełni swojego bóstwa i człowieczeństwa.

Obecność eucharystyczna Chrystusa istnieje przed Jego ucztowym ofiarowaniem się, aby sakramentalnie odżywiać nasze dusze. Istotnie, On odżywia je duchowo właśnie mocą swojej boskiej obecności. Jak jego istnienie i osoba przyjmują znaczenie w samych sobie, przed Jego samoofiarowaniem za zbawienie świata, tak Jego eucharystyczna obecność posiada znaczenie przed liturgicznym uczestnictwem.

Jak już podkreśliliśmy, Chrystus w Eucharystii jest już obecny w zebranej i modlącej się w Jego imię wspólnoty; jest już obecny przez liturgię Słowa, w ministrze posiadającym charakter kapłański, lecz najpełniej ofiaruje On swoje ciało i krew na pokarm dla nas pod eucharystycznymi postaciami. „Chrystus staje się realnie i substancjalnie obecny w Eucharystii bez opuszczania prawicy Ojca; jest obecny we wszystkich miejscach, gdzie sprawuje się Eucharystia, poza relacjami przestrzennymi, bez dzielenia się w sobie samym. Chrystus na ołtarzu nie jest zwielokrotniony, ani skondensowany, lecz pozostaje obecny w swym doskonałym człowieczeństwie. Ani ciało Pana nie wzrasta, ani się nie zmniejsza na skutek transsubstancjacji, ani też nie pozostaje wewnętrznie zmienione, lecz pozostaje indywidualnie identyczne, gdziekolwiek znajduje się Najświętsza Eucharystia”¹⁴⁹.

Jak w ludzkich relacjach obecność osobowa jest złączona także z przestrzenną i cielesną osoby, z którą jesteśmy we wspólnoty, tak Chrystus pragnął całkowicie uczynić się obecnym — w swojej osobie i pełnym człowieczeństwie — także z ciałem i duszą, chociaż pod znakami chleba i wina.

Obecności osobowej Chrystusa nie może towarzyszyć przestrzenna obecność Jego ciała, ponieważ ciało Chrystusa jest już uwielbione — czyli poza każdą przestrzenią — w transcen-

dencji Boga. To uwielbione ciało, które przeszło przez cierpienie i śmierć, staje się obecne pod widzialnymi znakami chleba i wina.

Encyklika *Mysterium Fidei* potwierdza wiarę odnośnie rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, aby żaden katolik nie pozwolił się wprowadzić w błąd przez różne myśli zaciemniające tę prawdę, a szczególnie przez tych, którzy mówią „o zasadzie sakramentalnego znaku jakoby symbolizmie (...), który w pełni wyraża sposób obecności Chrystusa w tym sakramencie”¹⁵⁰.

Osobliwość obecności Chrystusa w Eucharystii polega na absolutnej nowości, to jest na identyczności chleba z ciałem i wina z krwią Chrystusa, ponadto zawarta jest w słowach Jezusa, który odnośnie rzeczywistej obecności odrzuca jakąkolwiek metaforyczną interpretację. Istotnie Chrystus zapowiada nową naturę darów uczy, nazywa chleb po prostu „swoim ciałem” i zawartość kielicha „nowym przymierzem w swojej krwi” (por. Łk 22, 20; 1 Kor 11, 24)¹⁵¹.

Teologia rzeczywistej eucharystycznej obecności jest ściśle związana z innymi doktrynami należącymi do chrystologii, eklezjologii, eschatologii, nawet jeśli jej pneumatologiczny aspekt jest często zapominany¹⁵². Encyklika „*Mysterium Fidei*” jest specyficznym tego przykładem.

3. 1. Wyjątkowy sposób obecności pod eucharystycznymi postaciami

Eucharystyczna obecność Chrystusa jest obecnością przybraną w specjalne znaki, które nie pozwalają zobaczyć jego boskiej i ludzkiej postaci, zapewniając jedynie, że On uwielbiony jest obecny w Eucharystii. Pojąć ją jest bardzo trudno, ponieważ rozważa się realny fakt, ale jest ona obecnością najszczególniejszą, realizowaną przez boską moc przekraczającą granice naszej inteligencji¹⁵³.

W numerze 7 Konstytucji „*Sacrosanctum Concilium*”, ta obecność pod eucharystycznymi postaciami zostaje nazwana „najwyższą”, szczytem obecności Chrystusa¹⁵⁴. Encyklika *Mysterium Fidei* natomiast precyzuje problem „dlaczego” tego wspaniałego sposobu obecności. Jeśli inne obecności są rzeczywiste, to ta jest nią przez doskonałość, ponieważ mówi się tu o obecności cielesnej i substancjalnej, gdzie „Chrystus, Bóg i Człowiek w swej całości staje się obecny”. (MF 39)

Obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, która podporządkowuje się jedynym i wyjątkowym prawom, została nazwana w encyklice papieża Pawła VI określeniem „fizyczna”. Zauważył on, że pod świętymi postaciami „Chrystus cały i nieuszczerplony jest obecny w swej fizycznej rzeczywistości, nawet ciałem, chociaż nie w ten sam sposób, w jaki ciała są umiejscowione w przestrzeni” (MF 46)

Wyrażenie „fizyczna” użyte przez Ojca św. odnośnie obecności Chrystusa w Eucharystii, wydaje się dwuznaczne. Jakie znaczenie przyjmuje on pod pojęciem: cały Chrystus jest obecny w swej fizycznej rzeczywistości, nawet ciałem w Eucharystii?

Papież w encyklice nie ujmował tego terminu w sensie „fizyczności”, to znaczy jako fizycznej obecności ciała w jakimś miejscu, lecz chciał wskazać, że uwielbione ciało Chrystusa jest realnie obecne w Eucharystii poza przestrzenią, jak tłumaczyli scholastycy używając terminu „*per modum substantiae*”¹⁵⁵.

Ewidentnie fizyczność, którą posługuje się papież Paweł VI jest całkowicie różna od naturalnej fizyczności, zapodmiotowanej w relacjach ilościowych¹⁵⁶. Można więc oświadczyć, że obecność eucharystyczna nazywana przez niego „fizyczną” oznacza po prostu obecność „rzeczywistą” a precyzyjniej, rzeczywistą i substancjalną Chrystusa w Eucharystii. Czyli naturalnie rozważa się obecność „*sui generis*”, to znaczy obecność sakramentalną realizowaną w nadprzyrodzony sposób.

Jeżeli obecność Chrystusa w Eucharystii jest prawdziwa, to obecność rzeczywista i substancjalna nie może być czysto duchową, lecz jest sakramentalną, to znaczy ukrytą i jednocześnie dającą się utożsamić¹⁵⁷. Tutaj obecny jest sam Chrystus w sposób specjalny, właściwy dla tego sakramentu¹⁵⁸.

Encyklika *Mysterium Fidei* zawiera bogate przykłady z Ojców Kościoła o wyznawaniu prawdy w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii, ukazując także, jak jest pogłębione eucharystyczne nauczanie Papieża. Należy podkreślić, że encyklika, mówiąc o obecności Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami, rozważa ją jeszcze zbyt „rzeczowo” według potrydenckiej wizji, nawet jeśli patrystyczne ubogacenie rozszerza ją o osobowe ujmowanie.

Tak więc Papież odwołuje się do świadectwa św. Ignacego Antiocheńskiego, który ze szczególną jasnością stwierdzał przeciw doketom rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii: „Eucharystia jest Ciałem naszego Zbawcy Jezusa Chrystusa, które cierpiało za nasze grzechy, a które Ojciec wskrzesił w swej łaskawości”¹⁵⁹. Ojciec św. Paweł VI przedstawił także świadectwo św. Jana Chryzostoma utwierdzającego eucharystyczną wiarę swoich wiernych i wyrażającego się z przenikliwą pobożnością: „Bądźmy zawsze ulegli Bogu, nie sprzeciwiamy się Jemu, choćby to, co On mówi, wydawało się sprzeczne z naszym rozumem i naszymi pojęciami. Postępujmy tak również, gdy chodzi o tajemnicę (Eucharystyczną), uwzględniając nie tylko to, co podpada pod zmysły, lecz trzymając się mocno Jego słów. Wszak słowo jego nie może mylić”¹⁶⁰.

Prawdziwa, rzeczywista i substancjalna obecność Chrystusa w Eucharystii — to znaczy przekonanie, że Chrystus jest obecny w Eucharystii w swej integralności — świadomie prowadzi nas do adoracji i czci eucharystycznego Chrystusa, jak właśnie wskazuje „*Mysterium Fidei*” (por. MF 55).

3. 2. Ciągłe trwanie obecności Chrystusa w eucharystycznych postaciach

Ciągłe rzeczywiste trwanie Chrystusa w Eucharystii — czyli fakt, że Chrystus jest obecny nie tylko w momencie, w którym dopełnia się sakrament, lecz w sposób trwały — jest jasno stwierdzony w encyklice „*Mysterium Fidei*” przez odniesienie się do Łk 22, 19: „że w tym sakramencie jest obecne prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa”. (MF 18)

Należy zauważyć, że obecność Chrystusa w Eucharystii nie jest anulowana po eucharystycznej celebracji¹⁶¹, nie istnieje żadna racja, z powodu której zakończyłaby się ta obecność.

Zajmując się problemem trwania obecności Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami encyklika nie mówi o racji tego trwania, lecz ujmuje temat bardziej od strony duszpasterskiej, ukazując przykłady wiary Kościoła i eucharystycznego kultu jako znaki potwierdzające prawdę o ciągłym trwaniu obecności Chrystusa w Eucharystii.

Odnośnie trwania rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi, „*Mysterium Fidei*” przytacza liczne świadectwa Ojców Kościoła, niektóre z nich zostały już przedstawione. Będąc świadomi trwania Chrystusa w Eucharystii — jak zauważa Orygenes — wierni uważają się słusznie za winnych, jeśli minimalny fragment konsekrowanego chleba, przez ich niedbalstwo upadłby na ziemię¹⁶². Pobożność z jaką wierni zachowują się, kiedy przyjmują Ciało i Krew i „przechowują go z wielką ostrożnością i czcią” (por. MF 58), ukazuje ich eucharystyczną wiarę i przekonanie w ciągłe trwanie Chrystusa w tym konsekrowanym chlebie i winie.

Papież w swoim nauczaniu stwierdził także rzeczywiste trwanie Chrystusa w Eucharystii. W Ugandzie np. w sanktuarium w Namugongo, mówiąc do tamtejszego ludu w dniu 2 sierpnia 1969 roku i pogłębiając wiarę Kościoła afrykańskiego, Ojciec św. Paweł VI ukazał Eucharystię jako najbardziej tajemniczy i święty spośród wszystkich sakramentów, najbardziej ożywiający, który zawsze ofiaruje nam samego Jezusa Chrystusa¹⁶³.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” potwierdzając wiarę Kościoła, że Chrystus jest stale obecny pod eucharystycznymi postaciami po konsekracji, zauważa równocześnie, że to trwanie Jego obecności zobowiązuje Kościół nie tylko do świadomości tego faktu, lecz także do praktykowania szczególnego kultu Eucharystii.

3. 3. Droga do rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii

Po przedstawieniu prawdy o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii i jej trwaniu, encyklika ukazuje drogę, poprzez którą Chrystus czyni się obecnym w Eucharystii. Katolicka wiara uznaje obecność Chrystusa w Eucharystii jako prawdziwą, rzeczywistą i substancjalną, dokonującą się przez całkowitą przemianę chleba i wina w ciało i krew Chrystusa. (Por. DS 1642)

Encyklika „*Mysterium Fidei*” podkreślając konieczność słuchania głosu Kościoła, w którym stale brzmi głos Chrystusa, zapewnia nas, że Chrystus nie inaczej staje się obecnym w tym sakramencie, jak tylko „przez przemianę całej substancji chleba w ciało i całej substancji wina w krew Chrystusa, tę wprost zadziwiającą i osobliwą przemianę Kościół katolicki nazywa trafnie i właściwie *preistoczeniem*”. (MF 46)

Prawda o przemianie, która czyni Chrystusa rzeczywiście obecnym w Eucharystii została ukazana u św. Jan Chryzostoma w tekście cytowanym przez encyklikę „*Mysterium Fidei*” przedstawiając, że ona dzieje się dzięki Bożej łasce: „Nie człowiek to sprawia, że dary ofiarne stają się ciałem i krwią Chrystusa, lecz sam Chrystus, który został za nas ukrzyżowany. Kapłan jako figura Chrystusa wypowiada owe słowa, ale moc i łaska jest z Boga. To jest ciało moje — mówi. Słowo to przekształca złożone w ofierze dary”¹⁶⁴.

Ta myśl encykliki czyni jasnym, że eucharystyczna przemiana, nawet jeśli się realizuje w celebracji Kościoła, nie jest jego dziełem, lecz — będąc skutkiem anamnezy Ostatniej Wieczerzy i epiklezy Ducha Świętego — jest własnym Bożym dziełem, aby uczynić skutecznym dzieło zbawienia i aktualizować eucharystyczną obecność, jak to jest dzisiaj podkreślane przez teologów¹⁶⁵.

Eucharystyczne elementy chleba i wina, na mocy działania Ducha Świętego stają się sakramentalnymi znakami rzeczywistej obecności Chrystusa¹⁶⁶.

W encyklice „*Mysterium Fidei*” wymiar pneumatologiczny nie jest wyraźnie ukazany¹⁶⁷ chociaż wydaje się, że odwoływał się do niego Papież w stwierdzeniu „w mocy wszechmogącego Boga” mówiąc o przemianie (MF 49), albo, gdy mówiąc o przepierwiastkowaniu (trans-elementacja), zakłada działanie Ducha Świętego¹⁶⁸.

Także w innym fragmencie, gdzie encyklika przedstawia nam słowa św. Cyryla Aleksandryjskiego, możemy domyślnie wywnioskować o działaniu Ducha Świętego w tej tajemniczej przemianie. „(Chrystus powiedział) To jest ciało moje, i to jest krew moja, byś tego, co widzisz, nie uważał za figurę, lecz byś był przekonany, że złożone dary zostały rzeczywiście przemienione przez Boga wszechmogącego w jakiś tajemniczy sposób w ciało i krew Chrystusa, i przez udział w nich otrzymujemy ożywczą i uświęcającą moc Chrystusa”¹⁶⁹.

Czyli możemy zaobserwować przynajmniej w niektórych fragmentach encykliki, współczesne dojrzenie i dowartościowanie epiklezy¹⁷⁰ podczas eucharystycznej celebracji. Mówimy o fragmentach ukazujących aktywną obecność Ducha Świętego.

Prawdą jest, że w encyklice „*Mysterium Fidei*” nie znajduje się pneumatologiczny wymiar Eucharystii, jednak z tych przykładów jasno wynika, że pozostaje ona otwarta na taki wymiar, jeśli nawet z jakiegoś powodu nie zostaje to wyraźnie wyrażone¹⁷¹.

26 marca 1970 roku podczas celebracji Wielkiego Czwartku w Archibazylice Laterańskiej Ojciec św. tak się wyraził: „Obecność Pana staje się żywa i rzeczywista. Wygląd zewnętrzny

pozostaje taki jaki był, chleb i wino; lecz ich substancja, ich rzeczywistość jest ściśle zmieniona, one pozostają tylko, aby oznaczać to, co zostało określone przez słowo wszechmogące, gdyż jest boskie, Jezusowe ciało i krew”¹⁷².

Magisterium Kościoła nigdy nie zapomniało argumentu szczególnej i tajemniczej przemiany, transsubstancjacji, od Trydentu aż do nauczania papieża Pawła VI lecz go podkreślało zaznaczając rzeczywistą obecność.

Związek między transsubstancjacją i rzeczywistą obecnością jest bardzo ważny, i wydaje się, że jest on określany w różnych dokumentach czy papieskich deklaracjach z coraz głębszą zażyłością. Tak oto podczas Trydentu ukazuje się on jako związek logiczny (por. DS 1642), w encyklice *Mysterium Fidei* jako związek przyczynowy (por. MF 46), i w Credo Pawła VI jako związek konieczny^{173, 174}.

W następnym rozdziale będziemy szerzej mówić o tej rzeczywistej przemianie, nazywanej przez Kościół transsubstancjacją.

Rozdział IV

TRANSSUBSTANCJACJA

Obecność Chrystusa w Eucharystii musi być potwierdzona i dosłownie rozumiana jako obecność prawdziwa i właściwa, całkowita, osobowa, autonomiczna, niezależna i trwała¹⁷⁵. Rozważając tę obecność w poprzednim rozdziale, przedstawiliśmy w ogólnym zarysie problem transsubstancjacji, to znaczy problem całkowitej przemiany bytu.

Istnienie Chrystusa w Eucharystii należy rozumieć w dosłownym sensie, ponieważ konsekracja dotyczy korzeni bytu. Eucharystia realizuje się jako całkowita przemiana bytu; metafizycznie traktuje się o tym samym, co zachodzi podczas substancjalnej przemiany, a jest ona radykalnie różna od jakiegokolwiek przemiany wytwarzanej przez jakiś byt stworzony na naszym świecie.

Termin „transsubstancjacja” jest określony jako „najodpowiedniejszy” przez Sobór Trydencki (DS 1652) i takie orzeczenie zostało dosłownie potwierdzone w encyklice *Mysterium Fidei* i w „Credo Ludu Bożego” Pawła VI¹⁷⁶.

Odnosnie encykliki sądzimy, że jej tłumaczenie jest wystarczająco jasne, kiedy mówi, że Chrystus czyni się obecnym w Eucharystii „przez przemianę całej substancji chleba w ciało i całej substancji wina w krew Chrystusa, osobliwa i zadziwiająca przemiana, którą Kościół katolicki trafnie i właściwie nazywa przeistoczeniem”. (MF 46)

Przedstawiając tę opinię papież Paweł VI uświadamiał sobie niezrozumiałość dla wielu terminu transsubstancjacja i zastrzeżenia odnośnie terminu „substancja” pochodzącego z filozofii greckiej — który nie jest w stanie więcej reprezentować eucharystyczną rzeczywistość, ponieważ we współczesnym naukowym języku termin ten ma inne znaczenie.

Zadaniem tego rozdziału jest najpierw wytłumaczenie pojęcia „substancja” i „eucharystyczna przemiana” według nauczania Ojca św. i następnie wyjaśnienie jego doktryny odnośnie transsubstancjacji. Będziemy mówić o ustanowieniu Eucharystii, o Ojcach Kościoła i doktrynie trydenckiej ale zawsze w granicach narzuconych przez encyklikę i jak je Papież rozumiał i ukazywał.

Ostatecznie przedstawimy troski, które nakłoniły papieża Pawła VI do mówienia o nich w encyklice „*Mysterium Fidei*”; to znaczy o problemie transfinalizacji i transsignifikacji.

Tak oto w obecnym rozdziale ukierunkowanym na ogólny temat „transsubstancjacja” będziemy rozważać jeden z newralgicznych punktów, które skłoniły biskupa Rzymu do wyłożenia eucharystycznej doktryny w encyklice *Mysterium Fidei*. Zajmując się tym problemem, nie zamierza on wytłumaczyć, jak zachodzi transsubstancjacja, ponieważ pozostaje ona tajemnicą: wyjątkowym dziełem Boga¹⁷⁷, lecz rozważa ją w sposób stwierdzający jako fakt cudownej przemiany.

I. Pojęcie eucharystycznej przemiany

W eucharystycznej przemianie rzeczywistość chleba znika aby ustąpić miejsca Ciału i Krwi Chrystusa, w konsekwencji pozostają tylko postaci podczas gdy rzeczywistość jest zmieniona. Ten fakt pozwala zrozumieć znaczenie terminu transsubstancjacja¹⁷⁸.

Jak jest możliwe zrozumienie tego terminu i wszystkiego, co ono wyjaśnia, bez typowego filozoficznego przygotowania? Szukając zrozumienia terminu „transsubstancjacja”, papież Paweł VI stwierdził, że nie jest bynajmniej konieczne posiadanie szczegółowej wiedzy — w tym przypadku arystotelesowskiej i scholastycznej — ponieważ pojęcia, które są użyte mają swoje powszechne znaczenie. On obstawał przy fakcie, że dogmat nie jest związany z określoną kulturą czy systemem filozoficznym, lecz odpowiada „doświadczeniu w rzeczach” potwierdzając to jasno w swojej encyklice: „Bo przecież te formuły, jak również i inne, których Kościół używa dla określenia dogmatów wiary, wyrażają pojęcia, które nie są związane z żadnym określonym typem kultury, ani z żadnym etapem rozwoju nauki, ani z tą czy inną szkołą teologiczną. Owe formuły zawierają to, co umysł ludzki w swym powszechnym i koniecznym doświadczeniu dostrzega o rzeczach i co wyraża w stosownych i jednoznacznych słowach, zaczerpniętych z mowy potocznej lub ze słownictwa ściślej wypracowanego. Toteż są one przystosowane do ludzi każdego miejsca i czasu” (MF 24)

Jakie jest to doświadczenie o rzeczach, które należne jest człowiekowi każdej kultury i które pozwala zrozumieć dokładnie znaczenie dogmatu transsubstancjacji? Do jakiego porządku przemiany należy transsubstancjacja: fizycznego czy ontologicznego? Jak powinno się rozumieć pojęcie substancji związane z transsubstancjacją i jak jest rozumiane przez Papieża w Jego encyklice? Te wszystkie pytania bezpośrednio zamykają w sobie problemy, które zamierzamy rozważać wyjaśniając temat pojęcia „przemiana eucharystyczna”.

Aby nie zgubić samej osoby Chrystusa, która oczywiście okazuje się istotowa dla Eucharystii, musimy dodać, że termin „transsubstancjacja” rozumiany jako przemiana ontologiczna nie wyraża całego misterium, nawet jeśli okazuje się niezbędny, aby móc ją potwierdzić w pełnym sensie jej rzeczywistości. Przede wszystkim nie mówi się tutaj wyłącznie o przemianie jednej rzeczy w drugą, lecz poprzez konsekrację Osoba staje się obecna. Nowość nie zawiera się tylko w substancji ciała i krwi Chrystusa, lecz w całej osobie Chrystusa, który chce wejść w osobisty kontakt z ludźmi¹⁷⁹.

1. 1. Wyjątkowa przemiana: transsubstancjacja

Transsubstancjacja należy do ogólnego rodzaju przemian. Koniecznym jest z tego powodu posiadanie pojęcia przemiany, które można wyprowadzić ze świata naturalnego jako bezpośredniego przedmiotu naszego doświadczenia. Przemiana jest „przejściem jednej rzeczy w inną” i zawiera w swoim formalnym pojęciu, nowość bytu¹⁸⁰.

Wszystkie przemiany, które się weryfikują w świecie zmysłowym osiągają zmianę ilości i jakości rzeczy, w tych przypadkach zachodzi zmiana przypadłościowa. Jednak nie znajduje-

my w naturze żadnej zmiany docierającej aż do zmiany samej materii, powszechnego substratu wszystkich bytów cielesnych. Natomiast w eucharystycznej przemianie zmianie poddawana jest także materia, która wspólnie ze swoją formą przechodzi tutaj w substancję Ciała Chrystusa¹⁸¹.

Ta eucharystyczna przemiana czyli transsubstancjacja należy do wyjątkowej i cudownej przemiany, ponieważ jest całkowita osiągając podczas Bożego działania ostateczny substrat bytu (przemiana w sferze metafizycznej). W takim sensie eucharystyczna przemiana należy do porządku przemian, które dotyczą substancji w jej całości, jak przy stworzeniu (i hipotetycznie przy unicestwieniu). To tłumaczenie zakłada naturalnie teorię hylemorficzną.

Ojciec św. Paweł VI zajmując się w swojej encyklice transsubstancjacją nie ograniczał swojego języka tylko do terminu „przemiana”, którego zresztą używał często (por. MF 46) lecz rozszerzał go o terminy patrystyczne: zmiana, przemiana, przepierwiastkowanie (transelementacja)¹⁸². Właśnie słowo przepierwiastkowanie stoi w bezpośredniej relacji ze słowem stworzenie, pojęciem całkowicie nowym, jeśli się rozważa Eucharystię¹⁸³. „Moc, która to sprawia (zmiana, przekształcenie, przepierwiastkowanie) jest tą samą mocą wszechmogącego Boga, która od początku stworzyła z niczego wszechświat”. (MF 47)

W innym fragmencie, te dwie substancjalne przemiany — eucharystyczna zmiana i stworzenie — są wspólnie zestawione. Papieski dokument przywołuje tu słowa świętego Ambrożego: „Czyż więc mowa Chrystusa, który zdoła z niczego stworzyć coś, czego nie było, nie potrafi to, co już istnieje przemienić w to, czym nie było? Przecież nadanie rzeczom ich natury nie jest mniejszym dziełem niż przemiana tej natury”¹⁸⁴.

Transsubstancjacja jest jedyną i cudowną przemianą, ponieważ jest ustrzeżona przed doświadczeniem, człowiek nie może sobie uczynić jej adekwatnego pojęcia. (Por. MF 46) Zakotwiczona jest ona w fakcie, że substancja chleba staje się Ciałem Pańskim, podczas gdy niezmiennymi pozostają jego elementy przypadłościowe. To samo mówi się o winie, które staje się Krwią Pańską.

Kościół mówiąc o transsubstancjacji posługuje się pojęciem substancji, lecz w jakim sensie jest on użyte?: w sensie doświadczenia ludzkiej rzeczy wistości, czy w sensie filozoficznym, czy też techniczno - specjalistycznym?

W encyklice „*Mysterium Fidei*” Papież stwierdził, że każdy człowiek wie czym jest substancja. Mówił on, że aby uratować integralność wiary „koniecznym jest również przestrzegać odpowiedniego sposobu wyrażania się” dodając mocne ostrzeżenie św. Augustyna o odmiennym sposobie mówienia filozofów i chrześcijan (Por. MF 23). Ojciec św. był zawsze świadomym podstawy, z powodu której wspólnota wiernych ma także potrzebę wspólnego języka. (MF 24)

Z tekstu encykliki jasno wynika, że Ojciec św. Paweł VI używał terminu substancja w sensie ogólnym i powszechnym, niezależnym od określonych kultur czy filozoficznych szkół, przypominając, że on wzięty jest z języka potocznego, dlatego jest pojmowalny dla wszystkich ludzi. Tego rodzaju stwierdzenie (por. MF 24) oznacza, że słowo substancja jest rozumiane w znaczeniu bardzo szerokim¹⁸⁵ w sensie najbardziej ogólnym i niezależnym od naukowego użycia, jako istotny rdzeń właściwy rzeczom.

Kościół zaczerpnął pojęcie substancji z filozofii zachodniej, w pewnym uwarunkowaniu czasowym. U fundamentu tego terminu znajduje się jednak stała ponadczasowa idea, która posłużyła Papieżowi do ukazania doktryny Kościoła. Teraz należy wytłumaczyć pojęcie „substancji”.

1. 2. Pojęcie substancji i eucharystycznej przemiany

Wydaje się, że teologia scholastyczna wzięła termin „substancja” z wyraźnym zamiarem polepszenia materialnego i zmysłowego pojęcia rzeczywistej obecności¹⁸⁶. Przy pomocy tego metafizycznego terminu próbowała wyrazić z jednej strony rzeczywistość obecności, z drugiej zaś, jej ponadzmysłową naturę¹⁸⁷.

Teologowie scholastyczni i ci trydencycy rozumieli substancję w sensie arystotelesowsko-hylemorficznym jako „materia pierwsza” zdeterminowana przez „substancjalną formę”¹⁸⁸.

Ten termin „substancja” jednak został użyty przez Sobór Trydencki w znaczeniu bardziej ogólnym od tego typowego dla filozofii arystotelesowsko-scholastycznej¹⁸⁹.

Używanie terminu substancja przez Sobór Trydencki nie oznacza jeszcze, że chciał on zdefiniować arystotelesowskie pojęcie „substancji” jako treści wiary. Zadaniem Soboru było potwierdzenie rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, do tego Ojcowie soborowi posłużyli się pojęciami arystotelesowskimi¹⁹⁰. Dlatego pytamy się, jakie jest arystotelesowskie pojęcie substancji?

Substancja jest rzeczywistością, która ma swój własny byt, to znaczy byt w sobie, a nie w czymś innym. W tym sensie chleb jest substancją ponieważ posiada taką właściwość bytu. Ta substancja jednak nie jest bezpośrednio przedmiotem doświadczenia lecz tylko przez swoje elementy przypadłościowe: np. przez rozciągłość, kolor, zapach itd., poprzez które substancja się objawia. Czyli taka substancja nie może być obserwowana i analizowana przy użyciu środków nauki doświadczalnej. Ona odpowiada pojęciu filozoficznemu, a nie pojęciu nauk przyrodniczych. W ostatnich trzydziestu latach takie pojęcie substancji zostaje powoli odsuwane aż do tego stopnia, że zostaje zarezerwowane tylko dla substancji duchowych.

Istotnie, nauka przyrodnicza pojmuje coś innego od tego, co przedstawia przy pomocy tego samego słowa filozofia arystotelesowska. Według współczesnej mentalności substancja jest konkretną rzeczą, jest samą materialną rzeczywistością, składającą się z fizycznych i chemicznych elementów. Pojęcie średniowiecznej filozofii nie odpowiada zatem temu pojęciu ze współczesnej nauki doświadczalnej.

Ta różnica, istniejąca między terminologią średniowiecza i współczesną, może stwarzać prawdziwą trudność w interpretacji dogmatu transsubstancjacji, ponieważ substancja chleba i wina — pojmowana w sensie naukowo-doświadczalnym — pozostaje nie zmieniona podczas konsekracji, natomiast pojmowana w sensie teologiczno-ontologicznym zmienia się całkowicie¹⁹¹.

Podstawowe różnice polegają na całkowicie odmiennym rozumieniu pojęcia substancji, z jednej strony teologia na bazie scholastycznej ontologii, z drugiej strony nauki przyrodnicze. Według współczesnej fizyki i chemii, chleb i wino są uważane jako konglomerat różnych substancji, dlatego w sensie fizycznym nie istnieje substancja chleba czy wina. Stąd dla niektórych wypływa trudność rozumienia dogmatu zdefiniowanego na Soborze Trydenckim mówiącego o substancji chleba i wina, która się przemienia w ciało i krew Chrystusa¹⁹².

Przede wszystkim należy jasno stwierdzić odnośnie do zmiany sensu terminu „substancja” we współczesnym świecie, że on gdy jest używany do wyrażenia dogmatu transsubstancjacji, nie oznacza rzeczywistości doświadczalnej, lecz rzeczywistość ontologiczną. Czyli to nie doświadczalna substancja chleba i wina zmienia się w eucharystycznej przemianie, lecz ich ontologiczna rzeczywistość¹⁹³.

Całkowita zmiana pojęcia substancji w odniesieniu do Eucharystii stawia nas przed problemem: należy eucharystyczną przemianę rozumieć na poziomie fizycznym czy ontologicznym?

W latach pięćdziesiątych, była długa dyskusja pomiędzy O. Filippo Selvaggi, profesorem Uniwersytetu Gregoriańskiego i Prałatem Carlo Colombo, profesorem arcybiskupiego Seminarium w Mediolanie, na temat fizyczno - chemicznego problemu chleba i wina w konsekracji.

W 1949 roku F. Selvaggi napisał, że eucharystyczna przemiana jest w pewnym sensie fizyczną zmianą¹⁹⁴. W 1955 roku C. Colombo interpretował to stwierdzenie w sensie fizycznej zmiany, a on sam uważał, że należy wskazywać na ontologiczną zmianę, nie odnoszącą się do fizycznych rzeczywistości konstytuujących ciało¹⁹⁵.

R. Massi interweniując w tej dyskusji jasno stwierdził, że eucharystyczna przemiana realizuje się na poziomie ontologicznym — jest przemianą ontologiczną a nie fizyczną — mówiąc „po transsubstancjacji pozostają te same aspekty ilościowe i energetyczne fizyczno - chemicznej struktury chleba i wina, podczas gdy substancja jest zmieniona w Ciało i Krew Chrystusa”¹⁹⁶.

Rezultat substancjalnej przemiany polega na istnieniu nowej ontologicznej rzeczywistości, i ontologiczna interpretacja jest konieczna dla pojęcia transsubstancjacji. Wydaje się, że papież Paweł VI, zgodnie ze zdaniem Soboru Trydenckiego, uważał za nieodzowną w swej encyklice tę interpretację, aby zachować ortodoksję wiary.

Ojciec św. świadomy tych problemów, to znaczy odmiennego sposobu pojmowania czy to terminu substancja, czy też pojęcia transsubstancja, wprowadził w encyklice *Mysterium Fidei*, obok terminu „substancja” także pojęcie „rzeczywistość”, i ono właśnie ma dokonać ważnego przesunięcia zbyt fizycznej orientacji tej cudownej przemiany mającej miejsce w Eucharystii.

Zatem, jeżeli Papież mówił, że „pod postaciami chleba i wina cały Chrystus jest obecny w swej fizycznej rzeczywistości, także cieleśnie” (MF 46) należy dokładnie rozumieć to w takim sensie, że w Eucharystii jest obecny Chrystus uwielbiony w istocie swojego człowieczeństwa ofiarowanego Bogu Ojcu i na sposób obecności naszego fizycznego ciała.

Wprowadzając pojęcie rzeczywistości, Ojciec św. Paweł VI uwydatnił współczesnemu światu, że eucharystyczna przemiana jest metafizyczna, a nie fizyczna. Zresztą, używając go w swojej encyklice, nie ogranicza się do prostego potwierdzenia tradycyjnej już doktryny transsubstancjacji, lecz na jej fundamencie próbował wprowadzić nowe interpretacje eucharystycznej przemiany, wyrażone terminami „transfinalizacja” i „transsignifikacja”.

2. Eucharystyczna przemiana w Tradycji

Teologia drugiego tysiąclecia charakteryzuje się systematyczną refleksją nad rzeczywistą obecnością, ze szczególną troską zajmując się naturą i sposobem obecności Chrystusa w Eucharystii. Myślimy przede wszystkim o trydenckich formułach dogmatycznych, które historycznie syntetyzują dobre siedem wieków poszukiwań odnośnie „depositum fidei” mówiąc o rzeczywistej obecności i transsubstancjacji¹⁹⁷.

Pragniemy teraz przedstawić misterium rzeczywistej obecności mówiąc o ustanowieniu eucharystycznej przemiany w Wieczerniku, następnie powiemy jak ta tajemnica była ukazywana przez niektórych Ojców Kościoła, szczególnie tych wymienionych w encyklice *Mysterium Fidei*.

2. 1. Ustanowienie eucharystycznej przemiany

Ustanowienia Eucharystii dokonuje Chrystus. Encyklika ukazuje ten fakt cytując słowa synoptyków: „(Jezus) wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie połamał go i podał mówiąc: To jest Ciało moje, które za was będzie wydane, to czyńcie na moją pamiątkę” Łk 22, 19; (por. Mt 26, 26; Mk 14, 22), i także św. Pawła 1 Kor 11, 23. (Por. MF 28 - 29)

Podobnie kiedy encyklika przytacza świadectwo synoptyków odnośnie kielicha, mówi nam tak: „(Jezus) wziął kielich po wieczerzy, mówiąc: Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” (Łk 22, 20; por. Mt 26, 27; Mk 14, 23 - 24). (MF 28)

Słowa Pana bezpośrednio wskazują Jego obecność w znaku chleba i wina, w akcie daru z siebie samego Bogu dla naszego zbawienia.

Papież Paweł VI pragnąc w swojej encyklice podkreślić jeszcze bardziej tę rzeczywistą obecność Chrystusa, odwołuje się do wydarzenia w Kafarnaum, gdzie „wielu uczniów Chrystusa słysząc mowę o pozywaniu Jego ciała i picciu Jego krwi, wycofało się i opuściło Pana” (MF 21)

Pojęcia „ciało” i „krew”, które znajdujemy w tych fragmentach encykliki nie mogą być brane w sensie dychotomii filozofii arystotelesowsko - tomistycznej jako części człowieka, lecz są rozumiane w sensie semitycznej antropologii, dla której człowiek jest swoim ciałem i swoją krwią¹⁹⁸.

Jak wynika z kontekstu ustanowienia Eucharystii, intencją Chrystusa było utrwalenie na stałe i zabezpieczenie dla Kościoła rzeczywistej i osobowej obecności Jego samego. Eucharystyczna przemiana — to jest zmiana rzeczywistości — nie jest bezpośrednio ukazana, ona jest owocem następującej refleksji: jeśli Eucharystia jest Jego ciałem i krwią, to w konsekwencji głęboka rzeczywistość chleba i wina jest zmieniona.

2. 2. Ojcowie tłumaczą i potwierdzają eucharystyczną przemianę

Mówiąc o transsubstancjacji, musimy także przedstawić niektóre fragmenty Ojców Kościoła, cytowane przez Papieża w jego encyklice, aby pogłębić i potwierdzić doktrynę eucharystycznej przemiany¹⁹⁹. Encyklika „*Mysterium Fidei*” jest bardzo bogata w patrystyczne wzmianki, które z pewnością pomagają rozszerzyć jej przeważająco scholastyczny horyzont.

Wydaje się, że musimy przedstawić te patrystyczne świadectwa przytoczone przez encyklikę zaczynając od Ojców którzy potwierdzając rzeczywistą obecność Chrystusa pod znakiem chleba i wina przez to samo potwierdzają eucharystyczną przemianę. Ostatecznie ukażemy także przykład dosłownie mówiący o eucharystycznej przemianie.

Św. Cyryl Jerozolimski stwierdzał: „że to, co się zdaje być chlebem, nie jest chlebem, chociaż takie wrażenie daje smak, lecz ciałem Chrystusa, a co się zdaje być winem, nie jest winem, choć się tak smakowi wydaje, ale krwią Chrystusa”²⁰⁰.

Następnie encyklika przedstawia także słowa św. Jana Chryzostoma, który jasno mówił o eucharystycznej przemianie, że to Bóg a nie człowiek sprawia, że dary ofiarne stają się Ciałem i Krwią Chrystusa²⁰¹. Ten sam św. Jan Chryzostom, cytowany w początkowej części encykliki, z wielką wzniosłością języka i zrozumieniem pobożności co do Eucharystii, podkreślał konieczność wiary odnośnie do eucharystycznej przemiany: „postępujemy tak gdy chodzi o tajemnicę (Eucharystyczną) uwzględniając nie tylko to, co podpada pod zmysły lecz trzymając się mocno Jego słów Wszak słowo Jego nie może mylić”²⁰².

Charakterystyczne i bardziej jasne wśród przykładów przytoczonych przez encyklikę, są słowa św. Ambrożego z Mediolanu. Ukazywał on eucharystyczną przemianę przy pomocy słów „konsekwować”, „przemieniać”, „zmieniać”. *Mysterium Fidei* przytacza nam jego głośne stwierdzenie, kiedy mówiąc o eucharystycznej przemianie tak się wypowiadał: „Przyjmijmy, że to już nie to, co natura ukształtowała, lecz to co błogosławieństwo poświęciło. Większa jest siła błogosławieństwa niż natury, gdyż przez błogosławieństwo nawet sama natura się zmienia”²⁰³.

Teksty św. Ambrożego wywarły wielki wpływ na całą późniejszą teologię, szczególnie jeśli chodzi o doktrynę eucharystycznej przemiany. Jego terminy będą następnie zastosowane

w redagowaniu teologicznych tekstów, aż po dogmatyczne precyzacje jak: substancja chleba, natura, substancja Ciała Chrystusa, postać chleba przemiana.

Te pojęcia nie miały technicznego metafizyczno - arystotelesowskiego znaczenia, ponieważ ich autorzy słabo znali tę filozofię, zatem są ujmowane w sensie powszechnego, naturalnego i ludzkiego poznania. W takim ujęciu pojęcia te są zastosowane przez Synod Rzymski (1079), następnie zebrane za pontyfikatu papieża Grzegorza VII w jednym dokumencie, w wyznaniu wiary przygotowanym dla Berengariusza „który pierwszy odważył się zaprzeczyć eucharystycznej przemianie, kapitulując przed trudnościami ludzkiego rozumu” (MF 52)

To samo znaczenie, które odnajdujemy w Tradycji, znajdziemy później już lepiej sprecyzowane w soborowych definicjach.

3. Nauczanie Soboru Trydenckiego

Zajmując się transsubstancjacją encyklika „*Mysterium Fidei*” zwraca się do nauczania Soboru Trydenckiego, dlatego także my uważamy za konieczne przedstawić je, jednak nie jako wyjaśnienie „sic et simpliciter” soborowej doktryny lecz w ramach treści encykliki.

Aby móc następnie ocenić z teologicznego punktu widzenia nowe opinie odnośnie do eucharystycznej przemiany koniecznym jest najpierw dobrze określić to co wchodzi w zakres wiary i nie może podlegać dyskusji z tradycyjnej eucharystycznej doktryny, oraz to co kazuje się teologicznym wyjaśnieniem, i jako interpretacja dogmatu może być roztrząsane.

Rzeczywista obecność Chrystusa w Eucharystii, została zdefiniowana przez Sobór Trydencki i na nowo przedstawiona w encyklice: „w sakramencie świętej Eucharystii po konsekracji chleba i wina, pod postacią owych rzeczy widzialnych znajduje się prawdziwie, rzeczywiście, substancjalnie Pan nasz Jezus Chrystus prawdziwy Bóg i Człowiek”²⁰⁴.

Ponadto jest zdefiniowana przemiana całej substancji chleba w ciało i całą substancji wina w krew Chrystusa, podczas gdy pozostają postaci. (Por. MF 46; DS 1652) Następnie encyklika wyrażając się jeszcze precyzyjniej, mówi: „Pod wspomnianymi bowiem postaciami nie kryje się już to, co było przedtem, lecz coś zupełnie innego, a to nie tylko ze względu na przeświadczenie wiary Kościoła, ale rzeczy samej, ponieważ po przemianie substancji czyli istoty chleba i wina w ciało i krew Chrystusa nie pozostaje już nic z chleba i wina poza samymi postaciami, pod którymi przebywa Chrystus cały i nieuszczuplony”. (MF 46)

Aby dobrze zrozumieć pojęcia użyte w tych definicjach musimy sobie uświadomić, że cała teologia XVI wieku, epoki w której odbywał się Sobór Trydencki, zależna jest od teologii scholastycznej XII i XIII wieku, czasu pełnego rozkwitu filozofii i zachodniej teologii katolickiej. Teologia scholastyczna przyjęła solidną arystotelesowską strukturę pojęciową i przystosowała arystotelesowską filozofię do budowania wielkich teologicznych systemów, jak to czynił szczególnie św Tomasz z Akwinu.

Podczas dyskusji powstałych w czasie tego Soboru, nie akcentowano nigdy propozycji przedyskutowania znaczenia słowa „substancja” chleba i wina, natomiast spośród terminów „przymioty” i „postacie” wybrano ten drugi, ponieważ był on używany przez Ojców Kościoła²⁰⁵. Pojęcie „postacie” zostało także użyte przez encyklikę „*Mysterium Fidei*”. (MF 46)

Z tekstów encykliki tutaj przedstawionych jasno wynika, że postacie są realnie różne od substancji chleba i wina, ponieważ pozostają także wtedy, kiedy ich substancja została zmieniona w Ciało i Krew Chrystusa. Ten fakt, że postacie chleba i wina są elementami przypadłościowymi w arystotelesowskim sensie, że postacie po konsekracji pozostają w ich fizycznej rzeczywistości, że istnieje tutaj realna różnica między przypadłościami a substancją,

nie został określony w zakresie wiary lecz zależy w części od filozoficznej koncepcji postaci, które są identyfikowane z przypadłościowymi elementami filozofii Arystotelesa i św. Tomasza.

Dogmat nie zależy od filozofii, nawet jeśli jest wyrażony przy pomocy technicznych terminów wziętych z określonej filozofii dominującej w tym czasie. Terminy zastosowane do dogmatycznej formuły powinny być interpretowane w sensie naturalnej znajomości, powszechnego doświadczenia, są one wyrazem pojęć i ludzkich kategorii znanych wszystkim osobom, w każdym czasie i miejscu²⁰⁶.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” przytacza także nauczanie Soboru Watykańskiego I, który odnośnie do świętych dogmatów mówi, że „trzeba się trzymać zawsze tego znaczenia, jakie raz określiła święta matka Kościół i nigdy nie wolno od tego znaczenia odstępować pod pozorem i w imię głębszego zrozumienia”. (MF 25; por. DS 3020)

Ostatecznie, terminologia dogmatu użyta przez Sobór Trydencki jest rozumiana w bezpośrednim znaczeniu naturalnego ludzkiego przedmiotowego poznania, tak też jest rozumiana przez papieża Pawła VI. (Por. MF 24 - 25)

4. Nowe opinie odnośnie do eucharystycznej przemiany

Jak można było zauważyć śledząc przynajmniej teraz naszą główną myśl, w analizie transsubstancjacji były często używane elementy naturalnej filozofii Arystotelesa i scholastyków, oraz posługiwano się szczególnie arystotelesowskim pojęciem „substancja” i „postacie”. Bardziej niż do Osoby Chrystusa obecnego w Eucharystii, nawiązywano do ciała i krwi i zajmowano się metafizycznymi prawami materii aby lepiej wytłumaczyć transsubstancjację czyli przemianę chleba i wina w ciało i krew Chrystusa, oraz interesowano się eucharystyczną obecnością czyli obecnością Chrystusa w Eucharystii²⁰⁷.

Liczni teologowie nie czuli się usatysfakcjonowani interpretacją eucharystycznej przemiany przez transsubstancjację²⁰⁸. Była ona widziana jakby pojęciem samym w sobie, które mało wyjaśnia to prawdziwe wydarzenie dla naszego zbawienia. Liczni chcieli zamiast substancjalnej zmiany ukazać znaczenie i cel tego wydarzenia tłumacząc w nowy sposób eucharystyczną przemianę, ponieważ dla tych teologów „cel” i „znaczenie” okazują się pojęciami bardziej zrozumiałymi i jednakowo głębokimi jak pojęcie „substancji” należące do tradycji²⁰⁹.

Z tego powodu szukali oni przejścia od analizy kwestii „jak się realizuje” transsubstancjacja, to jest od jej ontologicznej perspektywy, do kwestii „dlaczego” taka przemiana, to znaczy do jej funkcjonalnej perspektywy, wydobywając w ten sposób na światło dynamiczny aspekt Eucharystii.

Według nich transsubstancjacja jest równoznaczna transsignifikacji (zmianie znaczenia) i transfinalizacji (zmianie celu). Odwołują się oni do Pisma św. aby wytłumaczyć zbawcze znaczenie tej obecności Chrystusa, która sakramentalnie aktualizuje zbawcze dzieło dokonane przez Chrystusa i jednocześnie czyni sakramentalnie obecnym eschatologiczne zbawienie.

Zamierzamy teraz przedstawić zagadnienie eucharystycznej przemiany w teologii Eucharystii ostatnich czasów prezentując kościelne nauczanie mające miejsce przed pontyfikatem Ojca św. Pawła VI, później nauczanie samego Papieża i w końcu nowe opinie transfinalizacji i transsignifikacji.

4. 1. przed pontyfikatem Ojca św. Pawła VI

W ruchu „nowej teologii” rozwijającym się w latach trzydziestych XX wieku wylaniały się niebezpieczne orientacje, które przeszły w eucharystyczny symbolizm i reprezentowały w pewien

sposób przygotowanie do transsignifikacji i transfinalizacji. Te idee znalazły pełny wyraz w pracy zatytułowanej, „La presence réelle” (1936), która po śmierci jej autora w 1944 roku została prywatnie rozpowszechniona i jej treść stała się źródłem dla błędów odnośnie do transsubstancjacji. W tej sprawie pisał papież Pius XII w encyklice „Humani Generis”:

„Nie brakuje takich, którzy utrzymują, że doktryna transsubstancjacji, ponieważ zbudowana jest na przestarzałym pojęciu substancji, powinna być poprawiona w sposób redukujący rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii do symbolizmu, w którym konsekrowane postacie nie byłyby niczym innym jak tylko skutecznymi znakami obecności Chrystusa i Jego wewnętrznej jedności w Mistycznym Ciele z wierzącymi członkami”²¹⁰.

Według tej opinii chleb i wino przed konsekracją mają jak każda inna naturalna rzecz symboliczne znaczenie religijne. Na mocy konsekracji stają się one skutecznymi symbolami ofiary Chrystusa i w konsekwencji symbolami Jego duchowej obecności. Czyli ich symboliczne znaczenie się zmieniło²¹¹.

Poprzez stwórczą wolę Boga poddają się one głębokiej przemianie, którą my nazywamy transsubstancją.

Aby przekonać się, że ta przemiana jest rzeczywista, należy wierzyć, że prawda religijna jest najgłębszą prawdą bytu. Jednakże według tej teorii chleb i wino nie zmieniają się lecz zmienia się ich religijne znaczenie i jak to znaczenie jest istotą rzeczywistości tak eucharystyczna przemiana jest w najgłębszym sensie realną zmianą. Ci którzy utrzymują taką opinię nie akceptują terminu „transsubstancja”.

Z naszej strony należy zauważyć, że każda realność ma swoje najgłębsze znaczenie, którym jest sama ontologiczna rzeczywistość. Jeśli religijne znaczenie nie pokrywa się z metafizycznym i ontologicznym, to zmiana tego znaczenia pozostawia nie zmienioną ontologiczną rzeczywistość chleba i wina.

Podsumowując ideę tutaj przedstawioną możemy zaznaczyć, że przemiana eucharystyczna ujęta w tym sensie, pozostając na płaszczyźnie czystego symbolu, prowadzi do symbolicznej tylko obecności Chrystusa w Eucharystii, co jest całkowicie błędne. Czyli ma rację encyklika „Humani Generis” kiedy w fragmencie wyżej cytowanym, słusznie określa tę doktrynę jako niewystarczającą interpretację eucharystycznej przemiany.

Papież Pius XII z okazji Kongresu Liturgii Pastoralnej odbywającego się w Asyżu w 1956 roku, w drugiej części swojego dokumentu mówił o obecności Chrystusa, jasno rozróżniając dogmatyczną zawartość teologicznej spekulacji.

Teologiczna spekulacja musi być wyraźnie oparta na świadomości, że Kościół posiada. Wiara i nauczanie Kościoła mają pierwszeństwo przed naukowym systemem i teoretycznym rozważaniem. To nauka musi być zgodna z Objawieniem a nie odwrotnie. Kiedy jakaś filozoficzna koncepcja zniekształca objawioną prawdę, to nie jest ona więcej precyzyjna i nie można jej poprawnie używać²¹².

Ojciec św. Pius XII wymienił niektórych teologów, którzy wprawdzie akceptują tradycję o doktrynę Soboru Trydenckiego o rzeczywistej obecności transsubstancjacji, to jednak prowadzą do jej zniekształcenia poprzez teologiczne spekulacje, interpretując słowa Chrystusa i soboru w taki sposób, że z obecności Chrystusa nie pozostaje nic innego jak pusta powłoka jej naturalnej zawartości. Uważał on za niewystarczającą tę interpretację²¹³, jednak jego relacja wydaje się zbyt schematyczna w swojej całości, aby można ją było zidentyfikować z opinią któregośkolwiek autora²¹⁴.

Encyklika „*Mysterium Fidei*” przywołała później tę interpretację papieża Piusa XII podkreślając, że on „przypomnił granice, których w głębszych rozprawach o tajemnicy przeistoczenia nie wolno przekraczać”. (MF 54)

W Holandii w okresie liturgicznej reformy, teologowie próbowali przemyśleć rzeczywistą obecność i eucharystyczną przemianę według zasad fenomenologii egzystencjalnej. Eucharystyczna celebracja w takiej perspektywie jest rozumiana jako uczta ze Zmartwychwstałym Panem, eucharystyczny chleb i wino są wyrazem miłości i przyjaźni z Chrystusem. Chleb i wino identyfikują się z Panem, aby wyrazić, że On identyfikuje się ze swoimi darami.

Według tej personalistycznej opinii, zamiast rozróżnienia między postacią i substancją, właściwych dla scholastycznej filozofii, używa się rozróżnienia między rzeczywistością fizyczną i chemiczną chleba i wina a ich antropologicznym znaczeniem. Poprzez ludzką determinację, rzeczywistość fizyczna nabywa religijnego i ludzkiego znaczenia czyli swoją antropologiczną rzeczywistość.

Na mocy słów konsekracji, chemiczna i fizyczna rzeczywistość chleba i wina nie zostaje usunięta ani przemieniona, lecz staje się znakiem w którym Pan daje siebie aby być spżyty jako pokarm, dlatego lepiej jest mówić o transsignifikacji i transfinalizacji, natomiast słowo transsubstancjacja zostaje wyłączone.

Eucharystia czyni bardziej bliskim osobową obecność Chrystusa, dlatego obecność naznaczona przez postacie chleba i wina nazywana jest realną, ponieważ czyni rzeczywistą Jego obecność wśród nas.

Te idee wywarły mocne wrażenie i sprowokowały zaniepokojenie wśród katolików holenderskich. Mówią one, że akceptują trydencki dogmat o eucharystycznej przemianie i rzeczywistej obecności, lecz przez użycie pojęcia transsignifikacja i transfinalizacja nie zachowują prawdziwego i właściwego znaczenia dogmatu osłabiając go, jak to później zauważy encyklika *Mysterium Fidei* w swoim tekście. (Por. MF 10)

Nowe opinie o Eucharystii zawierają pewne ważne elementy, które mogą być harmonicznie zestawione z klasyczną teologią, przynajmniej w niektórych punktach, jak to zostało ukazane przez papieża Pawła VI w jego encyklice „*Mysterium Fidei*”. Zawierają one jednak niektóre elementy nie odpowiadające autentycznemu sensowi dogmatu, a nawet go zniekształcają.

Stwierdzają one, że w eucharystycznej przemianie pozostaje fizyczna i chemiczna rzeczywistość chleba i wina, podczas gdy bez ontologicznej zmiany, zmienia się ich dogłębne znaczenie.

Jeśli fizyczna i chemiczna rzeczywistość chleba i wina oznacza cząsteczkową i energetyczną, nuklearną i subnuklearną strukturę a więc pozostaje ona nie zmieniona w eucharystycznej przemianie zachodzącej na płaszczyźnie substancjalnej czyli na płaszczyźnie rzeczywistości ontologicznej i metafizycznej.

Lecz jeśli fizyczna i chemiczna rzeczywistość chleba i wina nie tylko ich cząsteczkową i energetyczną strukturę, ale też ich ontologiczną rzeczywistość, więc nie jest prawdą, że rzeczywistość chleba i wina pozostaje nie zmieniona w eucharystycznej przemianie²¹⁵.

4. 2. Podczas pontyfikatu Ojca św. Pawła VI

4. 2. 1. Przed encykliką „*Mysterium Fidei*”

Podczas pontyfikatu Ojca św. Pawła VI, powiedzmy do końca 1965 roku nie wspomina się bezpośrednio o nowych próbach wyjaśnień eucharystycznej obecności lecz jedynie przypomina się tradycyjną doktrynę.

28 maja 1964 roku z okazji procesji „Bożego Ciała” papież Paweł VI mówił, że Eucharystia jest „sakramentem najbardziej czcigodnym, w którym znajduje się nie tylko znaczenie lecz rzeczywistość zawarte jest Ciało Pańskie”²¹⁶.

Następnie z okazji siedemsetlecia bulii „Transiturus”, 11 sierpnia 1964 roku, Papież wymienił trudności współczesnej mentalności gdy chodzi o misterium eucharystyczne, które tylko wiarą może być przyjęte. Wyróżnił on trzy aspekty w Eucharystii:

„W Eucharystii możemy uznać trzy aspekty: pierwszy, to co się widzi: chleb i wino; drugi, to co się wierzy i jest przedstawione pod postaciami chleba i wina, i co w rzeczywistości jest Ciałem i Krwią Chrystusa; trzeci, to co oznacza to okazywanie Ciała i Krwi Chrystusa pod postaciami chleba i wina”²¹⁷.

11 listopada 1964 roku papież Paweł VI pisząc do Kardynała Agagianiana, nawiązując do mającego się odbyć Kongresu Eucharystycznego w Bombaju, na nowo powracał do tradycyjnej trydenckiej doktryny eucharystycznej²¹⁸. Począwszy od 1965 roku Ojciec św. rozpoczął serię interwencji zakończoną encykliką „*Mysterium Fidei*” i potem ogłoszeniem Credo Ludu Bożego.

Papież Paweł VI podczas homilii we Wielki Czwartek, 15 kwietnia 1965 roku w Arcybazylice Lateraneńskiej przedstawił ważne rozróżnienie między znaczeniem bezpośrednim i intencjonalnym słów wypowiedzianych przez Chrystusa w momencie ustanowienia Eucharystii:

„Pragniemy natychmiast sobie uświadomić ich bezpośrednie znaczenie: są one słowami przemieniającymi; i pragniemy sobie uświadomić ich intencjonalne znaczenie: są one słowami uczy, które zapraszają na Wieczерę Pańską”²¹⁹.

Jak zauważył Ojciec św., są jednak ludzie, którzy okazują rezerwę względem słów Pana: „Są też tacy, którzy pragną, aby umniejszyć pełnię Bożego słowa mówiąc, że chodzi tutaj o prostą rytualną wieczerę, gdzie nie mówi się o obecności rzeczywistej, lecz tylko symbolicznej; (...) Tajemnica, w znaczeniu niemożliwości do zrozumienia, taką pozostanie i wzrasta, tajemnica w sensie boskiej rzeczywistości obecnej i ukrytej, tak się rozplywa. I tak się rozplywa i znika słowo Chrystusa”²²⁰.

Jeszcze zbyt wyraźnych aluzji do nowych opinii nie można się tu dopatrzeć, ale będzie ona bardziej precyzyjna i zdecydowana w homilii wygłoszonej na Kongresie Eucharystycznym w Pizie. 10 czerwca 1965 roku podczas XVII Włoskiego Narodowego Kongresu Eucharystycznego w Pizie, papież Paweł VI mówił na nowo o symbolizmie potwierdzając, że znaki eucharystyczne zawierają Chrystusa w Jego Osobie. „Bóg jest z nami! Dlaczego Chrystus jest z nami! Ponieważ święte znaki Eucharystii nie są tylko symbolami i figurami Chrystusa, czy wskazującymi sposobami zainteresowania się kimś, czy jakiegoś Jego działania odnośnie do biesiadników uczy, lecz zawierają Jego Chrystusa żywego i prawdziwego, wskazują Go obecnego takim jakim jest, żyjący w wiecznej chwale, lecz tu przedstawiany w akcie swojej ofiary”²²¹.

Papież wyraźnie powtarzał: „My świadomie głosimy tajemnicę, lecz tak jest”. I wyjaśniał, że należy rozwiązywać niektóre wątpliwości powstałe w ostatnich latach z prób podania zwodniczych interpretacji odnośnie do tradycyjnej i autorytatywnej doktryny Kościoła w przedmiocie tak wielkiej wagi”²²².

4. 2. 2. W okresie encykliki „*Mysterium Fidei*”

4. 2. 2. 1. Nowa eucharystyczna teologia

E. Schillebeeckx w syntezie uczynionej na temat fundamentalnych motywów nowej eucharystycznej teologii²²³. Zauważył, że Pismo św., patrystyka, średniowieczna scholastyka, w przeciwieństwie do potrydenckiej teologii, zawsze kładły akcent na „res - sacramenti”, czyli na obecność Chrystusa w naszych sercach²²⁴. Natomiast teologia potrydencka przesunęła ten akcent

na „res et sacramentum”, czyli na rzeczywistą obecność w Hostii. W konsekwencji tego przesunięcia kult Najświętszego Sakramentu i eucharystycznej obecności był jakby izolowany od kontekstu eucharystycznej celebracji.

To przesunięcie akcentu z pewnością spowodowało reperkusje odnośnie do pojęcia eucharystycznej obecności. Rzeczywiście ta obecność zostaje usytuowana w kontekście międzyosobowej relacji między Chrystusem i nami. Chodzi o międzyosobowość, w której Chrystus daje się człowiekowi poprzez chleb i wino, które, z powodu tego daru, doznały ontologicznej transfinalizacji i transsignifikacji. Czyli rzeczywistość (to znaczy substancja) ofiarowanego chleba i wina nie jest więcej ani chlebem ani winem, lecz rzeczywistą obecnością Chrystusa ofiarowanego nam pod znakami pokarmu i napoju.

Z punktu widzenia tradycyjnej interpretacji w przedstawieniu fundamentalnych motywów nowej eucharystycznej teologii, według E. Schillebeeckxa, nie wystarczy stwierdzić, że transfinalizacja i transsignifikacja dokonały w chlebie i winie ontologicznej przemiany, bez dokładnej precyzacji znaczenia tego słowa²²⁵.

Dlatego należy stwierdzić, że fizyczna i chemiczna rzeczywistość chleba i wina nie jest zniszczona ani zmieniona w Eucharystii, lecz staje się znakiem Chrystusa, który się daje ludziom. W eucharystycznej celebracji chleb i wino nie pozostają powszechnym chlebem i winem, lecz stają się znakiem Chrystusa, który całkowicie daje się Ojcu dla naszego zbawienia, dlatego zmienia się ich antropologiczne znaczenie i będąc przeznaczonymi do najwyższego religijnego zadania jednocześnie zmienia się także ich cel. Z tego też powodu mówi się o transsignifikacji i transfinalizacji.

Aby nowa opinia mogła zgodzić się z wiarą określoną przez Sobór Trydencki, koniecznym jest, aby w zmianie znaczenia (transsignifikacja) i przedmiotowego celu (transfinalizacja) realnie zawierała się transsubstancjacja (przemiana substancji chleba i wina).

To co się proponuje w nowej eucharystycznej teologii, może być przyjęte jako ubogacenie tradycyjnej teologii, jeśli transfinalizacja i transsignifikacja będą się pokrywały z transsubstancjacją. W przeciwnym razie pójdą one w kierunku osłabienia eucharystycznego realizmu. One obydwie, nawet jeśli oddzielone, powinny być nierozdzielnie zakotwiczone w transsubstancjacji na której bazują i z której wynikają. „*Mysterium Fidei*” ostrzega nas przed tymi opiniami, ponieważ jeśli się ujmuje transfinalizację i transsignifikację bez zakładania transsubstancjacji ryzykujemy rozumienie eucharystycznej przemiany w sensie tylko symbolicznym. W rzeczywistości w tym przypadku transsubstancjacja faktycznie poddana jest wątpliwości.

Odnośnie do nowej eucharystycznej teologii musimy zauważyć zainteresowanie i otwarcie encykliki „*Mysterium Fidei*” na ważne elementy, które wprowadzają pewne ubogacenie. Encyklika z jednej strony odrzuca zmysłowo-fizyczne pojęcie rzeczywistej obecności²²⁶ i z drugiej strony, zwraca swoją uwagę na nowe znaczenie i nowy cel, które otrzymują eucharystyczne elementy poprzez konsekrację.

Kiedy encyklika preferuje zastąpienie pojęcia „substancja” wyrażeniem „rzeczywistość” (por. MF 46), — intuicyjnie omijając doktrynalne ukierunkowanie na pojęcie substancji w sensie arystotelesowskiej filozofii i ukazując transsubstancjację jako transelementację (przepierwiastkowanie) (por. MF 47), — wydaje się nam, że ona roztropnie się odsuwa od potrydenckiej interpretacji eucharystycznego faktu i papież Paweł VI czyni krok naprzód względem aktualnych antropologicznych tłumaczeń. Słowo „przepierwiastkowanie” wydaje się rozszerzać ontologiczny horyzont.

Przy tym temacie trzeba być świadomym, jak stwierdził Papież, że jeśli chodzi o Eucharystię, nie należy zawierać zmysłom „przekazującym tylko właściwości chleba i wina, lecz słowom Chrystusa, które posiadają tak wielką moc, że zmieniają, przekształcają, przepierwiastkowują chleb i wino w Jego ciało i krew”. (MF 47)

4. 2. 2. 2 Problem holenderski

27 kwietnia 1965 roku holenderscy biskupi piszą pasterski list, w którym podkreślają, że w ostatnich czasach w Eucharystii został położony akcent na znaczenie „pokarmu”. Natomiast dzisiaj zostały lepiej zrozumiane różne sposoby, według których Chrystus jest obecny wśród ludzi. Współczesna dyskusja nie zajmuje się zbytnio problemem, czy Chrystus jest prawdziwie obecny w Eucharystii, ponieważ to należy do dziedzictwa, którego Kościół nie może nigdy opuścić, lecz bardziej problemem, jak i w jaki sposób można pojąć i określić tę tajemnicę naszej wiary²²⁷.

Biskupi holenderscy w swoim liście podzielali radość wielu aktywnie uczestniczących w Eucharystii, jednocześnie podkreślając jednak, że niektórzy z wiernych byli zaniepokojeni nowymi teologicznymi wyjaśnieniami. Z jednej strony entuzjazm a z drugiej niepokój zdeterminowały psychologiczną sytuację skłaniającą biskupów do napisania tego listu.

Dokument wychodzi od biblijnych faktów, potwierdzając wiarę Kościoła odnośnie do ustanowienia przez Chrystusa eucharystycznej ofiary, jak także uwiecznienia ofiary Krzyża i udzielenie Kościołowi w ten sposób pamiątki Jego śmierci i zmartwychwstania²²⁸.

Następnie piszą oni, że między jedyną ofiarą Krzyża i eucharystyczną ofiarą istnieje mistyczna jedność. Celebracja eucharystyczna jest spotkaniem Ludu Bożego z ofiarą Chrystusowego przymierza z Bogiem. Lud jest zaproszony do wspólnoty przez uczestnictwo w ofierze w pełny sposób i przez otrzymanie zadatku wiecznego życia. Kościół zawsze wierzył słowom Chrystusa, że On nam daje w Eucharystii swoje Ciało i Krew, że chleb i wino na mocy Jego słowa są Jego Ciałem i Krwią, że Chrystus jest prawdziwie obecny pod postaciami chleba i wina²²⁹.

List mówi dalej, że w historii eucharystyczny akcent się zmieniał, dzisiaj bardziej akcentuje się aspekt uczty w Eucharystii, zapomina się natomiast o adoracji. Wcześniej była zbyt akcentowana eucharystyczna obecność w samej sobie, dzisiaj zaś akcentuje się różne obecności Chrystusa w Kościele bez zamiaru zmniejszania szczególnego sposobu Jego obecności w Eucharystii²³⁰.

List holenderskich biskupów mówi także o aktualnej dyskusji w sprawie eucharystycznej obecności dotyczącej nie jej faktu lecz sposobu, dodając jednak natychmiast, że w obszarze Kościoła dyskusja nie może przechodzić do wiedzy: jak i w jaki sposób można rozumieć i zdefiniować tę tajemnicę naszej wiary.

Kończąc to pismo, biskupi holenderscy zachęcają do szanowania tradycyjnej treści eucharystycznej wiary, zalecając spokój i zaufanie doktrynie Kościoła.

19 lipca 1965 roku Ojciec św. Paweł VI wysłał list do Kardynała Alfrinka, Przewodniczącego Episkopatu Holandii, w którym gratulował im takiego duszpasterskiego dokumentu, chwając czujność biskupów w pobudzaniu wiary przeciw fałszywym doktrynom²³¹.

Nieco później 3 września 1965 roku, została wydana encyklika, w której na mocy swego zwyczajnego Magisterium Papież przedstawia także dyskusyjną doktrynę eucharystycznej obecności. Encyklika jest cenna nie tylko ze względu na celowość jej ogłoszenia, lecz także ze względu na siłę i przejrzystość stylu, precyzję i jasność pojęć, duże bogactwo tekstów Pisma św., patrystycznych, i Kościoła z akcentem dogmatyczno - duszpasterskim²³².

4. 2. 3. Po encyklice „*Mysterium Fidei*”

9 października 1966 roku ujrzał światło dzienne Katechizm holenderski i już przy końcu listopada tegoż roku grupa holenderskich katolików napisała list do papieża Pawła VI,

przedstawiając mu, że różne dogmaty Kościoła zostały ukazane w tym katechiźmie w odmienny sposób aniżeli w katechiźmie zawsze przez Kościół zachowywanym²³³.

Papież 30 marca 1967 roku wysłał do Kardynała Alfrinka list, w którym wskazywał niektóre korekty do naniesienia w katechiźmie. Następnie od 8 do 10 kwietnia 1967 roku w Gazzada (Włochy) spotykali się E. Dhanis, J. Visser i B. Lemeer jako reprezentanci Stolicy Apostolskiej oraz M. Bless, E. Schillebeeckx i P. Schoonenberg jako przedstawiciele Episkopatu Holenderskiego, aby przedyskutować kontrowersyjne punkty katechizmu²³⁴.

Odnosnie do eucharystycznej obecności delegacja rzymska podkreśliła obecność substancjalną Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami i po przedstawieniu zastrzeżeń do tego problemu i związanej z nim eucharystycznej przemiany, delegacje pozostały przy swych stanowiskach bez możliwości dojścia do zgody. Później papież Paweł VI utworzył komisję kardynałów z zadaniem zbadania problemu i wydania odpowiedniej oceny. Z dniem 28 czerwca 1967 roku zostaje przez nich wprowadzona Międzynarodowa Komisja Teologów — Konsultorów, która zajmie się tą sprawą.

Autorzy katechizmu holenderskiego 6 września 1967 roku proponują poprzez ich biskupów nową redakcję dyskusyjnych punktów, lecz Komisja Kardynałów dnia 14 grudnia 1967 roku, po zasięgnięciu opinii teologów konsultorów, określiła jako niewystarczającą większą część nowej redakcji. Decyzja została przekazana w lutym 1968 roku Episkopatowi holenderskiemu²³⁵.

Po korekcji dokonanej przez mieszaną komisję teologów wyznaczoną przez Komisję Kardynałów i Episkopatu holenderskiego, zostaje ona odrzucona przez autorów nowego Katechizmu holenderskiego.

W dniu 15 października 1968 roku została opublikowana Deklaracja Komisji Kardynałów „Nowego Katechizmu”²³⁶. Co do Eucharystii precyzowała ona, że tekst katechizmu, aby mógł być aprobowany, musi usunąć kontrowersyjne elementy i jasno potwierdzić, że po konsekracji chleba i wina Ciało i Krew Chrystusa są obecne na ołtarzu, że Ciało i Krew są sakramentalnie otrzymywane w Komunii św. i ci, którzy ją przyjmują, są duchowo odnowieni przez Chrystusa.

Należy dodać ponadto, że chleb i wino w swej głębokiej rzeczywistości po słowach konsekracyjnych przemieniają się w Ciało i Krew Chrystusa i że ta przemiana została przez Kościół nazwana transsubstancją. Postacie chleba i wina zawierają samego Chrystusa i konsekwentnie zamykają w sobie nowe znaczenie i nowy cel ponieważ zrealizowała się transsubstancja²³⁷.

Te problemy związane z eucharystycznym misterium i szczególnie z rozumieniem transsubstancji, które dotychczas przedstawialiśmy, mają swój rdzeń także w przemianie świata i sposobu myślenia dzisiejszego człowieka, który zakwestionował niektóre pewniki wiary Kościoła. Ta troska została ukazana bardzo wyraźnie przez Ojca św. Pawła VI w jego „Wyznaniu wiary”, gdzie nie mówi się o dogmatycznej definicji w sensie ścisłym, lecz Papież chciał wyznać swoją wiarę rozwijając i przywołując sytuacje naszych czasów, zasadniczo przywołując Credo z Nicei i dodając: „Jesteśmy świadomi niepokoju, który podburza pewne współczesne środowiska w sprawach wiary. Nie potrafią oni umknąć wpływom świata i w swej głębokiej przemianie tak wielką liczbę pewników poddali w wątpliwość i dyskusję. Dostrzegamy także katolików, którzy poddają się pewnego rodzaju pasji na rzecz zmian i nowości. Kościół bez wątpienia ma obowiązek niezmiennie postępować w wysiłku pogłębiania i prezentowania, w sposób coraz bardziej dostosowany do pokoleń, które się pojawiają, nieprzeniknionych Bożych tajemnic, płodnych dla wszystkich owoców zbawienia. Lecz jednocześnie, w wypełnianiu nieodzownego obowiązku poszukiwania, koniecznym jest największa troska, by nie uszczuplić nauczania chrześcijańskiej doktryny”²³⁸.

W sprawie odnoszącej się do naszego tematu Papież, przypominając słowa Trydentu, powiedział; „My wierzymy, że tak jak konsekrowane chleb i wino przez Pana podczas Ostatniej

Wieczerzy zostały zmienione w Jego Ciało i Krew (...) tak w ten sam sposób chleb i wino konsekrowane przez kapłana są przemienione w Ciało i Krew Chrystusa uwielbionego, królującego w niebie. Wierzymy, że ta cudowna obecność Pana pod tym, co się objawia tak jak i wcześniej naszym zmysłom, jest prawdziwą, rzeczywistą i substancjalną obecnością (por. DS 1651)²³⁹.

Ojciec św. Paweł VI uwydatnił niedwuznacznie, jak już uczynił w encyklice „*Mysterium Fidei*”, prawdę wiary odnoszącą się do substancjalnej przemiany w Eucharystii.

4. 3. Dyskusja wokół nowych opinii

Niektórzy teologowie, zwolennicy fenomenologii egzystencjalnej, chcą zastosować nową, nie scholastyczną filozofię do interpretacji eucharystycznego dogmatu²⁴⁰. Zaproponowali oni, aby odrzucić termin transsubstancjacja preferując inne: transsignifikacja, by wskazać nowe znaczenie przyjęte przez chleb i wino i transfinalizacja, aby potwierdzić nowy cel tego pokarmu.

Nowa opinia transfinalizacji potwierdza, że obecność Chrystusa w Eucharystii nie jest obecnością lokalną i fizyczną, lecz obecnością osoby względem osoby, dlatego też obecnością wspólnoty i duchowej jedności. To jest prawdą, lecz pod warunkiem, że ta osobowa obecność jest potwierdzona przez rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Chrystusa²⁴¹.

Zwolennicy tej opinii mówią, że Chrystus się ofiaruje jako dar dla wspólnoty i jest obecny jako ofiara w swojej osobowej rzeczywistej obecności. W tej perspektywie transsubstancjacja jest interpretowana jako zmiana znaczenia chleba i wina, rozumiejąc zatem, że te elementy nie są więcej przeznaczone do odżywiania ciała, lecz zmieniają swoje znaczenie poprzez osobową obecność Pana, podczas gdy ich celem nie jest już umacnianie życia ciała. Czyli chleb, który w swojej fizyczno - chemicznej rzeczywistości pozostaje nie zmieniony, przemienia się w znak, pod którym Pan daje siebie jako pokarm²⁴².

Encyklika *Mysterium Fidei* dotyka później problemu transsubstancjacji mówiąc, że: „Nie godzi się przecież (...) rozprawiać o tajemnicy przeistoczenia, nie czyniąc wcale wzmianki o zadziwiającej przemianie całej substancji chleba w Ciało a całej substancji wina w Krew Chrystusa, o której mówi Sobór Trydencki, jakby ta przemiana polegała jedynie na «zmianie znaczenia» (transsignifikacja) i «zmianie celu» (transfinalizacja)”. (MF 11)

Z tego, co zostało wyżej powiedziane, jasno wynika, że dozwolone jest mówienie o transsignifikacji i transfinalizacji pod warunkiem, że równocześnie uznaje się eucharystyczną przemianę substancji chleba i wina w substancję Ciała i Krwi Chrystusa. Encyklika nie potępia tych pojęć, ponieważ nie neguje, że tutaj zachodzi transsignifikacja i transfinalizacja, ona uznaje nowe znaczenie i nowy cel pod warunkiem, że będą one powodowane przez słowa konsekracji. W eucharystycznej przemianie ma miejsce przemiana ontologiczna, a nie tylko przemiana znaczenia i celu.

Papież Paweł VI mówił to jasno w swojej encyklice: „Po dokonanej przeistoczeniu postaci chleba i wina nabierają nowego bez wątpienia znaczenia i nowego zadania, ponieważ nie są już pospolitym chlebem i pospolitym napojem, lecz znakiem rzeczy świętej i znakiem duchowego pokarmu; ale dlatego przybierają nowe znaczenie i nowy cel, że zawierają nową «rzeczywistość», którą słusznie nazywamy ontologiczną”. (MF 46)

Rzeczywistość, która była wcześniej obecna, na mocy transsubstancjacji już więcej nie istnieje, ponieważ substancja chleba i wina jest przemieniona rzeczywiście i obiektywnie w substancję Ciała i Krwi Chrystusa; z tego powodu także znaczenie i cel postaci chleba i wina są zmienione. Jak przed transsubstancjacją chleb i wino wskazywały naturalny i powszechny pokarm i napój, tak po transsubstancjacji wskazują Ciało i Krew Chrystusa rzeczywiście

i cieleśnie obecnego, aby były pokarmem duchowym. Ta myśl tak jest w encyklice wyrażona: „Pod wspomnianymi bowiem postaciami nie kryje się już to, co było przedtem, lecz coś zupełnie innego, a to nie tylko ze względu na przeświadczenie wiary Kościoła, ale rzeczy samej, ponieważ po przemianie substancji czyli istoty chleba i wina w ciało i krew Chrystusa nie pozostaje już nic z chleba i wina poza samymi postaciami, pod którymi przebywa Chrystus cały i nieuszczuplony, w swej „fizycznej rzeczywistości, obecny nawet ciałem, chociaż nie w ten sam sposób, w jaki ciała są umiejscowione w przestrzeni”. (MF 46)

„*Mysterium Fidei*” wskazuje, że można używać pojęć transsignifikacji i transfinalizacji zakładając katolicką doktrynę transsubstancjacji mówiącej, że jest ona całkowitą eucharystyczną przemianą substancji chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Transsignifikacja oznacza i tłumaczy tę samą całkowitą przemianę pod aspektem znaczenia pojmowanego na bazie nowej ontologicznej rzeczywistości, a transfinalizacja oznacza i tłumaczy transsubstancjację ujmowaną pod aspektem końcowego celu wynikającego z tej samej bazy.

Encyklika nie potępia prawdziwych i właściwych herezji także dlatego, że zwolennicy nowych opinii nie zaprzeczyli wyraźnie i ze stanowczością dogmatu rzeczywistej obecności, jednak jakieś poczucie zaniepokojenia jest widoczne w różnych punktach encykliki: „Każdy widzi, że te (...) rozpowszechniane zapatrywania w niemałym stopniu naruszają wiarę w Eucharystię i jej kult” (MF 12); „posiew fałszywych opinii” (MF 13); „poważne niebezpieczeństwo tych opinii dla prawowitej wiary”. (MF 14)

Mówiąc tylko o transsignifikacji i transfinalizacji bez wspomnienia przemiany substancji chleba i wina ryzykuje się, że wierni zrozumieją eucharystyczną przemianę tylko jako zmianę znaczenia i końcowego celu chleba i wina czyli przyjmą przemianę tylko symboliczną. I właśnie tę myśl encyklika wspomina, że tego rodzaju poglądy powodują niepokój w duszach wiernych, wnosząc poważny zamęt w sprawach wiary (por. MF 10), stanowczo dodając, że „zachowując nieskażoną wiarę, trzeba również przestrzegać odpowiedniego sposobu wyrażania się, żeby na skutek używania przez nas niedyscyplinowanych słów nie nasuwały się, broń Boże, błędne zapatrywania co do wiary w najwyższe rzeczy”. (MF 23)

Encyklika stwierdza logiczne i rzeczywiste pierwszeństwo transsubstancjacji przed transfinalizacją i transsignifikacją w takim sensie, że rzeczywista zmiana tego co jest, poprzedza i zakłada otrzymanie ze strony zmienionej rzeczywistości nowego znaczenia i celu. Podmiot nowego bytu nadaje nowe znaczenie i nowy cel²⁴³.

Dla celów duszpasterskich, aby uczynić bardziej przystępnym współczesnej mentalności formułowanie dogmatu i dla celu ekumenicznego nowe opinie mówiące o transsignifikacji i transfinalizacji mogą być akceptowane, zawsze jednak w ścisłym związku z transsubstancjacją. W tym sensie nowa teologia może być akceptowana jako ubogacenie teologii tradycyjnej.

5. Symbol i rzeczywistość Eucharystii

Symbol jest samomanifestacją rzeczywistości, jest przyjmowany jako integralny element eucharystycznej obecności, nawet jeśli nie uważa się go za element wyczerpujący i zdolny do wytłumaczenia sam z siebie specyfiki tej obecności²⁴⁴.

Ojciec św. Paweł VI przypominał to często w swoim nauczaniu.

5 czerwca 1969 roku podczas uroczystości Bożego Ciała, Papież tak się wyraził: „Umysł się gubi, ponieważ nie może zrozumieć, zmysły wątpią, ponieważ znajdują się przed rzeczywistościami powszechnymi i znanymi: chlebem i winem, dwoma najprostszymi elementami naszego codziennego pokarmu. A jednak właśnie «znak», pod którym ta boska obecność nam się ofiaruje wskazuje nam jak mamy o niej myśleć: chleb i wino, te postacie tak powszechne mają wartość

symbolu, znaku — ten sakrament jest znakiem, że Chrystus chce być naszym pokarmem, wewnętrzną podstawą życia dla każdego z nas”²⁴⁵.

28 października 1970 roku podczas końcowego posiedzenia pierwszego duszpasterskiego Kongresu Rzymskich Kapłanów Papież tłumaczył jeszcze głębiej tę prawdę. Być znakiem to znaczy być mową, to znaczy zatem, że nasza mentalność odnośnie sakramentalnego życia musi być stale napięta w wyniku przenikania sakramentalnego znaczenia Eucharystii. Symbol chleba i wina, najpierw pośród nadprzyrodzonych prawd, kieruje nasze myślenie na jedność Kościoła²⁴⁶.

Cudowna całkowita przemiana, która jest potwierdzeniem rzeczywistej obecności Chrystusa, chroni przed czystym symbolizmem. Prawda sakramentalnego symbolu, w którym eucharystyczny chleb i wino wskazują na Ciało i Krew Chrystusa, religijny pokarm duszy, bazuje na rzeczywistej przemianie elementów, zachodzącej na mocy słów konsekracji. Dlatego eucharystyczny symbol nie jest pustym znakiem, lecz opiera się na rzeczywistości nowej, ontologicznej zawartości elementów.

Papież Paweł VI w „*Mysterium Fidei*”, odwołując się do encykliki Piusa XII „*Humani Generis*”, sprzeciwiał się sprowadzającym Eucharystię „do ram symbolizmu, jakby ten najczcigodniejszy sakrament nie zawierał nic poza skutecznym znakiem «duchowej obecności Chrystusa i jego wewnętrznego zjednoczenia z wiernym członkiem w Mistycznym Ciele»²⁴⁷”. (MF 39)

Mówiąc następnie o eucharystycznym symbolizmie Ojciec św. Paweł VI podkreślał, że był on rozważany przez Ojców Kościoła i scholastyków szczególnie w relacji do jedności Kościoła, wspominając stwierdzenie Soboru Trydenckiego: Chrystus zostawił Eucharystię swojemu Kościołowi jako symbol jedności i miłości (por. MF 40). Ta myśl została rozwinięta w drugim rozdziale niniejszej pracy. Papież akceptuje symbolizm jako integralny element eucharystycznej obecności Chrystusa, który pomaga nam dobrze zrozumieć własny skutek Eucharystii, nawet jeśli nie wyjaśnia tej obecności: „choć symbolizm Eucharystyczny naprowadza nas trafnie na zrozumienie właściwego temu Sakramentowi skutku, jakim jest jedność Ciała Mistycznego, to przecież nie wyjaśnia, nie wyraża natury tego Sakramentu, która go wyróżnia od innych”. (MF 44)

Cytowana wypowiedź encykliki oddzielona od ogólnego kontekstu, mogłaby jednak dać sposobność do błędnych interpretacji. Ponieważ z tego tekstu byłoby błędem dedukować, że w Eucharystii „ratio signi” rozciąga się tylko na skutki łaski powstające w tych którzy ją otrzymują, i o wiele mniej rozciąga się na skutek, którym jest jedność Kościoła, bez rozszerzania się na wewnętrzną naturę Eucharystii — przez którą odróżnia się od innych sakramentów, — przede wszystkim na rzeczywistą, substancjalną obecność Chrystusa²⁴⁸.

Zakończenie części II

Ta część naszej pracy w swojej problematyce i ustawieniu jest całkiem różna od części poprzedniej, także z racji poważnych zastrzeżeń pochodzących od współczesnej mentalności w rozumieniu problemu eucharystycznej przemiany.

W encyklice *Mysterium Fidei* Papież broni dogmatu Soboru Trydenckiego o transsubstancjacji zatrzymując nieodzowną ontologiczną interpretację eucharystycznej przemiany, aby ratować ortodoksję wiary Kościoła.

W znamienity sposób, także z ekumenicznego punktu widzenia, ten dokument między różnymi sposobami rzeczywistej obecności Chrystusa w Kościele umieszcza Jego obecność

prawdziwą, rzeczywistą i substancjalną w Eucharystii. Odróżniając, lecz nie oddzielając, eucharystyczną obecność od innych sposobów obecności Chrystusa w Kościele ukazuje ten nierozdzielny związek między Kościołem i Eucharystią. Rozważając różne sposoby obecności Chrystusa w Kościele i tę substancjalną w Eucharystii, powinniśmy brać pod uwagę, że jest ona zawsze osobową obecnością Chrystusa w jego uwielbionej rzeczywistości, a nie umieszczać jej na równi z fizyczną obecnością naszego ciała w jakimś określonym miejscu. Pojęcie „fizyczna” użyte przez papieża Pawła VI odnośnie eucharystycznej obecności Chrystusa, musi być rozumiane jako wskazanie, że uwielbione ciało Chrystusa jest rzeczywiście obecne w Eucharystii.

Ojciec św. Paweł VI w *Mysterium Fidei* pragnął zachować pojęcie transsubstancjacji z całą jego zawartością, a równocześnie chciał jednak wprowadzić pojęcia bardziej zrozumiałe dla współczesnego świata: np. zamiast pojęcia substancja proponował „rzeczywistość”. Pojęcie „rzeczywistość”, jak też pojęcia patrystyczne „zmiana” i „przemiana” wprowadzone w tym dokumencie, próbują wyeliminować fizykalne rozumienie eucharystycznej przemiany, chociaż to obciążenie będzie tam jeszcze rozpoznawalne. Przy problemie eucharystycznej przemiany musimy podkreślić jako ważny argument otwarcie encykliki na antropologiczną wizję nowego znaczenia celu, zawsze jednak istotowo związanych z ontologiczną przemianą.

Należy wspomnieć też w tej części, że istnieją niektóre słabsze elementy w encyklice *Mysterium Fidei* oraz niewystarczająco przez nią podkreślone. Niezbyt jasno ukazany jest fundament rzeczywistej obecności Chrystusa, znajdujący się w sakramentalnej ofierze eucharystycznej. Ponadto całkowicie brakuje wyjaśnienia dzieła Ducha Świętego odnośnie do realizacji eucharystycznej obecności poprzez transsubstancjację, jak to jest ukazane w nowych eucharystycznych modlitwach.

Pragniemy jeszcze zauważyć, że w tak ważnym temacie, jakim jest transsubstancjacja, papież Paweł VI postąpił bardzo ostrożnie, z jednej strony obstając przy zachowaniu pojęcia już tradycyjnego, natomiast z drugiej strony otwierał drogę do uzupełniającej i uwspółcześniającej interpretacji.

Ks. Marian Rojek

PRZYPISY:

¹ Ojcowie soborowi poświęcili większość swego zainteresowania przede wszystkim tematyce Kościoła. Jednakże zagadnienie Eucharystii w tych rozważaniach posiadało zawsze charakter centralny. Sobór nie przedstawił nam specjalnego dokumentu odnośnie do eucharystycznego misterium, nawet jeśli prawie wszystkie dokumenty ogłoszone przez Sobór wzmiankują o Eucharystii. Nie wspominają o niej tylko: Dekret „*Inter mirifica*” o środkach społecznego przekazywania myśli, Deklaracja „*Dignitatis humanae*” o wolności religijnej i Deklaracja „*Nostra aetate*” o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Podstawowe tematy dokumentów soborowych, które odznaczają się przeważnie charakterem pastoralnym są następujące: wyjątkowe miejsce Eucharystii, jej aspekt eklezjalny i ekumeniczny, związek Eucharystii z życiem chrześcijańskim indywidualnym i społecznym. Por. L. Savoia, *Elementi della struttura fondamentale dell'Eucaristia*, SD 47 (1967)s. 299 - 300; C. Giacobelli, *L'Eucaristia sacramento della carità sintesi di una ecclesiologia eucaristico-missionaria*, Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum, PUG Roma 1982, s. 43 - 44.

² Encyklika *Mysterium Fidei* o Eucharystii była ogłoszona przez papieża Pawła VI 3 września 1965 roku, kilka dni przed czwartą sesją Soboru Watykańskiego II (14 wrzesień 1965). Posługujemy się tłumaczeniem włoskim zawartym w „*Insegnamenti di Paolo VI 1963-1970. L'Encicliche*” używając zawartej tam numeracji. (Tłumaczenie na język polski własne)

² E. Ozorowski, *Nauka o Eucharystii w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, AK 447 (1983) s. 197 - 212; R. Kostecki, *Obecność Chrystusa w Eucharystii w świetle encykliki Pawła VI „Mysterium Fidei”*, RBL 20(1967) s. 32 - 39; W. Hanc, *Obecność Chrystusa w Eucharystii*, AK 447(1983) s. 213 - 230; A. Zuberbier, „*To jest ciało moje*”. Obecność Ciała i Krwi Pańskiej w Eucharystii, AK 448(1983) s. 336 - 348.

³ G. Romanato, F. Molinari, Le letture del Giovane Montini, „Scuola Cattolica” 11(1983) s. 37 - 78; G. Montini. Colloqui religiosi. La preghiera dell'anima. Le idee di S. Paolo, Roma 1981 s. 42 - 43.

⁴ A. Haddad, A dimensao eclesial e social da graca eucaristica no ensinamento de Paulo VI, (Dissertatione ad Doctoratum), PUG Roma 1984, s. 32.

⁵ P. Visentin, L'Eucaristia Pasqua della Chiesa, w: Studi eucaristici — Atti della settimana internazionale di alti studi teologici e storici (Orvieto, 21 - 26 set. 1964), dz. zb., Torino 1966, s. 154; A. Gerken, Teologia dell'Eucaristia, Alba 1977, s. 188; G.J. Bekes, Dimensioni riscoperte della teologia eucaristica, w: Eucaristia sfida alle Chiese divise (estratto), Padova 1984, s. 200; Y. Congar, Je Crois en l'Esprit Saint, t.1, Paris 1979, s. 218 - 222; tamże, t.3, s. 331 - 341.

⁶ Są one następujące: 1. Eucharystia została ustanowiona przez Chrystusa podczas Ostatniej Wieczerzy (por. MF 4,28); 2. Konsekracja eucharystyczna jest czyniona „in persona Christi” poprzez wyświęconego kapłana (por. MF 32 - 33); 3. Rzeczywista obecność Chrystusa jest powodowana przez transsubstancjację dzięki formule konsekracyjnej (por. MF 11,46,52); Ciało i Krew Chrystusa, pełne Jego człowieczeństwo nierozdzielne od Jego bóstwa jest rzeczywiście obecne w Eucharystii (por. MF 39); 5. Ofiara krzyża jest sakramentalnie obecna w celebracji eucharystycznej poprzez rzeczywistą obecność (por. MF 4); 6. Chrystus jest kapłanem i żertwą ofiarną (por. MF 27 - 28,31). Bekes, Dimensioni riscoperte, s. 200 - 201.

⁷ R. Marle, L'Encyclique „*Mysterium Fidei*” sur l'Eucharistie, „Etudes” 2 (1965) s. 544. H. Apodaca ukazuje, że także w Hiszpanii encyklika była konieczna może bardziej dla kleru niż dla ludu zawsze wiernego swemu katolicyzmowi. Por. H. Apodaca, La „*Mysterium Fidei*” y su circunstancia, Il Clero 59 (1966) s. 26. „Si, tamien a Espana. Cierto que al pueblo espanol, autentico en su catolicismo secular, no le hacia falta un aviso tan fuerte, pero al clero si”.

⁸ Por. Apodaca, dz. cyt. s. 26.

⁹ Ogólne spojrzenie na katolicyzm holenderski zostało przedstawione przez H. Holstein, Quand les catholiques hollandais s'interrogent, „Etudes” 2(1965) s. 559 - 570. Trudności katolicyzmu holenderskiego zostały uwydatnione także przez Kardynała Alfrinka. Por. F. de Santis, Alfrink il cardinale d'Olanda, Milano 1969, s. 138; M. Wrzeszcz, Paweł VI. Szkice do portretu wielkiego papieża, Warszawa 1982, s. 75.

¹⁰ Brief van zestien katholieken aan Kard. Alfrink en de Nederlandse Bisschoppen, Kath. Arch. 20 (1965) s. 676 - 677. Wyliczone były następujące problemy: 1. bóstwo Jezusa Chrystusa 2. cudowne istnienie Jezusa 3. cudowne zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa 4. rzeczywista obecność Chrystusa w Eucharystii 5. znaczenie chrztu św. 6. sakrament pokuty 7. nierozzerwalność sakramentu małżeństwa 8. kult Maryi i świętych 9. życie przyszłe 10. nauczanie nieomylnego Kościoła 11. posłuszeństwo papieżowi 12. sprzeczność między boskim Objawieniem a ludzkim rozumem.

¹¹ „La fide nella presenza reale di Cristo nell'Eucaristia appartiene al patrimonio che noi non potremo mai abbandonare”. Herderlijk schrijven van het nederlands Episcopaat over de Eucharistie, Kath. Arch. 20(1965) s. 598; de Santis, Alfrink il cardinale, s. 154.

¹² Herderlijk schrijven, s. 600.

¹³ AAs 57(1965) s. 875.

¹⁴ O encyklice nie mówiło się wcześniej, nawet nie stawiano tego problemu podczas Soboru, ona powstawała bez rozgłosu. Interesującym byłoby zobaczyć przebieg myśli Ojca św. Pawła VI podczas cotygodniowych przemówień skierowanych do wiernych w okresie wakacji 1965 roku. Papież nie ukrywał w nich swego wzrastającego niepokoju dotyczącego nowych opinii zmierzających do zakłócenia prawdziwej wiary Kościoła odnoszącej się do sakramentu Eucharystii.

¹⁵ Editoriale, Nel „*Mysterium Fidei*” il simbolo e la fonte della perfetta unita, „L'Osservatore Romano” n. 211, 13 - 14 set. 1965, s. 2.

¹⁶ Niektórzy domyślali się, że w ogłoszeniu encykliki przed czwartą sesją Soboru (14 wrzesień 1965) możnaby dojrzeć pewnego rodzaju ostrzeżenie dla biskupów żądające od nich by ponownie przemyśleli swoje pragnienie odnowy. Por. Marle, L'Encyclique „*Mysterium Fidei*”, s. 547.

¹⁷ J. Galot, Theologie de la presence eucharistique, NRTh 85 (1963) s. 28 - 29.

¹⁸ G. Trape, Il mistero eucaristico in Egidio Romano alla luce dell'enciclica „*Mysterium Fidei*”, Div 10(1966) s. 440.

¹⁹ Ins. 111(1965)s. 1036; H. de Lubac, Il cuore della Chiesa, w: Meditazione sulla Chiesa, (tł. wł.), Milano 1978, s. 82; Ch. Journet, L'Eglise du Verbe incarné, t. 2, Burges — Paris 1951, s. 672. Papież Paweł VI w tym swoim przemówieniu odnośnie do poruszanego tematu dokładnie go wyjaśnił ukazując podstawowe elementy relacji między Eucharystią i Kościołem.

²⁰ M. Schmaus, Dogmatica Cattolica, t. 4/1, (tł. wł.) Casale 1966, s. 445 - 464; W. Granat, Dogmatyka katolicka, t. 7, Lublin 1961, s. 155 - 158. Wyrażenie „ofiara i sakrament” w odniesieniu do Eucharystii pochodzi z czasów Soboru Trydenckiego, który jako reakcja na nauczanie Lutera, negującego obecność Chrystusa w Eucharystii i ofiarną wartość Mszy św., traktował oddzielnie te dwa zagadnienia na różnych sesjach: Sesja XIII 11 października 1551 — Dekret o Najświętszej Eucharystii (DS 1635 - 1661 i Sesja XII 17 wrzesień 1562 — Doktryna o Ofierze Mszy św. (DS 1738 - 1759).

²¹ To oddzielenie może być usprawiedliwione tylko z racji dogmatycznej precyzacji dwóch różnych aspektów tej samej rzeczywistości. Por. G.J. Bekes, *Eucaristia e Chiesa. Ricerca dell'unita nel dialogo ecumenico*, Casale Monferrato 1985, s. 103; C. Vagaggini, *La messa sacramento del sacrificio pasquale di Cristo e della Chiesa*, RL 56(1969) s. 180; G. Colombo, *La teologia dell'Eucaristia*, w: dz. zb., *Eucaristia, presbiteri e comunita*, Milano 1983, s. 23. A. Sicari odwołując się do artykułu H. U. Balthasar, *La messa e un sacrificio della Chiesa?*, w: *Spiritus Creator, Saggi teologici III*, (tł. wł.), Brescia 1983(2), s. 202 nota 160, uważa, że należałoby ponownie przeanalizować problem tradycyjnego rozdzielenia Eucharystii na czynność ofiarną i duchową ucztę, ponieważ biblijnie ofiara i ucztą są nierozdzielne w intencji Chrystusa dania siebie samego i ofiarowania się w taki sposób, aby być w tym samym czasie przyjętym, spożytym. Por. A. Sicari, *Eucarestia. Sacrificio di Cristo, della Chiesa, dell'Umanita*, Com 81(1985) s. 34.

²² H. De Lubac stwierdza, że „rozróżnienie” między ofiarą i eucharystycznym sakramentem istnieje wewnątrz tego samego misterium, lecz nie można mówić o ich „rozdzieleniu”. Por. H. de Lubac, *Corpus Mysticum. L'Eucaristia e la chiesa nel Medioevo*, (tł. wł.), Milano 1982, s. 87.

²³ E. Quarello, *Il sacrificio di Cristo e della sua Chiesa*, Brescia 1970, s. 8 - 9. Odnowiony klimat studiów biblijnych prowadzi do bardziej wyraźnego rozpoznania miłości Boga ukazanej w ofierze Chrystusa i do wyjaśnienia tej właśnie ofiary.

²⁴ W czasie Soboru często mówi się o Eucharystii jako „eucharystycznej ofierze”. Teksty najbardziej znamienne, w porządku chronologicznym wydają się być następujące: KL 47; KK 7,28; DK 2,5,13. Por. L. Renwart, *L'Eucharistie a la lumiere des documents recents*, NRTTh 89(1967) s. 238 - 241, 251.

²⁵ Ins. 4(1966)s. 645 - 646; F. Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico nella dottrina del Concilio. I testi conciliari alla luce del magistero di Paolo VI e degli studi teologici postconciliari*, Milano 1969, s. 7 - 8.

²⁶ H. U. von Balthasar, *Un sacrificio che non costa nulla?* Com 81(1985)s. 7; P. Henrici, „Fate questo in memoria di me”. *Il sacrificio di Cristo e il sacrificio dei fedeli*, Com 81(1985) s. 25.

²⁷ Ins. 7(1969) s. 1307.

²⁸ W swojej encyklice papież Paweł VI nie wchodzi w meritum interpretacji „jak” ofiarnego wymiaru Mszy św., które sugerowały w okresie potrydenckim teorie Ofiary — Komunii św., Ofiary — oblacji (ofiarowanie chleba i wina — złożenie widzialnego daru) i Ofiary — immolacji (zniszczenie ofiarnego daru). Por. F. X. Durrwell, *L'Eucaristia, sacramento del mistero pasquale*, (tł. wł.), Roma 1983 s. 24 - 25.

²⁹ I. Filograssi mówi, że głównym celem Ojców Soboru Trydenckiego w formułowaniu dekretu o Mszy św. było pragnienie stwierdzenia identyczności Mszy św. z ofiarą Krzyża. Por. I. Filograssi, *De Sanctissima Eucharistia, Romae 1965(8)* s. 394.

³⁰ AAS 39(1947) s. 548. Ofiarowanie (złożenie daru) i immolacja (zniszczenie daru) będące według niektórych teologów istotą ofiary są charakterystyczne dla dwóch szkół, które się ugruntowały na przestrzeni wieków w katolicyzmie po Soborze Trydenckim wśród dyskusji na temat ofiary. Jak się wydaje encyklika „*Mediator Dei*” pragnie pogodzić obydwie opinie, lecz nie zawiera jasnego pojęcia „oblacji” i „immolacji”. U. Thiesen, *O conceito de Sacrificio seguindo a „Mediator Dei”*, „*Revista Ecclesiastica Brasileira*” 2(1951) s. 130 - 131.

³¹ Ogólnie w ofierze rozróżnia się „między rytym ofiarnym, który zawsze jest symboliczny, nawet jeśli jest spełniany przez krwawe zniszczenie daru ofiarnego i jest rzeczywistością reprezentowaną i wyrażaną przez ryt, który się identyfikuje (...) szczególnie z wewnętrznym aktem człowieka pragnącego zjednoczyć się z Bogiem odrywając się od siebie samego. To wewnętrzne i niewidzialne pragnienie człowieka stanowi konieczną istotę ofiary, ono wyraża się widzialnie w ofiarnym złożeniu daru człowieka dla Boga”. A. Ambrosiano, *Eucaristia*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia* (a cura di G. Barbaglio e S. Dianich), Roma 1985(4) s. 475.

³² Por. Vagaggini, *La messa sacramento del sacrificio*, s. 182. Liczni potrydenccy teologowie dali różnorodne definicje ofiary, przede wszystkim w swoich traktatach o Eucharystii. Por. R. Biagi, *Il sacrificio di Cristo*, SD 1(1984) s. 30; Quarello, *Il sacrificio di Cristo* s. 174 - 194.

³³ Św. Tomasz, *STh II - II*, q. 85, a. 2. „*Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo*”. Por. tamże, *III*, q. 22, a. 2.

³⁴ Por. Vagaggini, *La messa sacramento del sacrificio*, s. 182 - 183.

³⁵ Por. J. Betz, *La presenza memoriale del sacrificio di Cristo: il carattere sacrificale della eucarestia*, w: *Mysterium Salutis*, t.8, (ed. it.), Brescia 1982(3) s. 339 - 340.

³⁶ Vagaggini, *La messa sacramento del sacrificio* s. 183; F. Danese, *Eucaristia e Corpo Mistico (Excerptum e dissertatione ad lauream)*, PUG Roma 1962, s. 18; R. Biagi, *La causalita efficiente ed esemplare del sacrificio di Cristo*, SD 1(1985) s. 36,41.

³⁷ Biagi, *Il sacrificio di Cristo* s. 34; H. U. von Balthasar, *Editoriale di Hans Urs von Balthasar*, Com 81(1985) s. 2; Sicari, *Eucarestia. Sacrificio di Cristo* s. 31 - 32.

³⁸ Ins. 6(1968) s. 125.

³⁹ Ins. 7(1969) s. 1307; Biagi, *Finalita e perpetuita del sacrificio di Cristo*, SD 2(1985) s. 155 - 156; Tenze, *Il sacrificio di Cristo* s. 36; M. Flick, *La nascita di un trattato: la teologia della Croce*, RdT 4(1975) s. 321.

⁴⁰ Ten chwalebny aspekt ofiary Chrystusa jest wyrażony w Piśmie św., w doktrynie Ojców szczególnie

z IV i V wieku i w liturgii. Nowy Testament ukazuje śmierć i zmartwychwstanie jako dwa elementy tego samego misterium zbawienia. Por. F. X. Durrwell, *La resurrection de Jesus mystere de salut*, Paris 1960(5) s. 97; K. Rhaner, *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Roma 1969(2) s. 163.

⁴¹ KK 11; MF 31. O nowych perspektywach Kościoła jako Ludu Bożego pisze, O. Semmelroth, *La Chiesa nuovo popolo di Dio*, w: *La Chiesa del Vaticano II*, (ed. G. Barauna), Firenze 1965 s. 439 - 452.

⁴² Wydarzenie to miało miejsce na Synaju, kiedy Mojżesz połową krwi młodych cielców skropił ołtarz i drugą połową pokropił lud mówiąc: „Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami”. (Wj 24,8). Por. I. Biffi, *Enciclopedia Eucaristica*, Milano 1964 s. 25.

⁴³ A. Schenker, *Espiazione profana, culturale e eucaristica*, *Com* 81(1985) s. 67; A. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, Vaticano 1983(3) s. 72.

⁴⁴ Por. F. Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico nella dottrina del Concilio. I testi conciliari alla luce del magistero di Paolo VI e degli studi teologici postconciliari*, milano 1969 s. 22.

⁴⁵ W. Kasper, *Unita e molteplicita degli aspetti dell'eucaristia. Sulla recente discussione circa la forma e il significato fondamentali dell'eucaristia*, *Com.* 81(1985) s. 40.

⁴⁶ Nawiązujemy do terminologii użytej przez papieża Pawła VI w encyklice *Mysterium Fidei*, nawet jeśli dzisiaj należałoby powiedzieć „celebracja eucharystyczna” zamiast „Msza św.”. W rzeczywistości dokument używa słowa „Eucharystia”, lecz mówiąc o ofierze Chrystusa wiąże ją zawsze z terminem „Msza”.

⁴⁷ Prawda została dokładnie określona przez św. Tomasza i następnie zaaprobowana przez Sobór Trydencki. Por. św. Tomasz, *STh* II. q. 22, a. 3; Biagi, *Il sacrificio di Cristo*, s. 35; Tenze, *Finalita e perpetuita*, s. 164 - 165; Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, s. 136.

⁴⁸ Encyklika *Mysterium Fidei* używa nie tylko pojęcia „memoriale” (pamiętka). Pamiętkę (anamnesi, memoria, zikkaron) należy określić jako rytualne przywołanie przeszłego wydarzenia i uaktualnienie jego pierwotnej mocy a jeszcze bardziej jako włączenie tch, którzy ją sprawują w samo wydarzenie upamiętniane przez tą celebrację. Por. A. Stenzel, *Il servizio divino celebrato dalla comunita culturale e liturgica adunata in Cristo*, w: *Mysterium Salutis*, t. 8, (ed. it.), Brescia 1982(3) s. 18 - 22.

⁴⁹ Biffi, *Enciclopedia Eucaristica* s. 24.

⁵⁰ J. Ratzinger, *Eucharistie — Mitte der Kirche*, München 1978 s. 10,18; Kasper, *Unita e molteplicita degli aspetti* s. 40.

⁵¹ Quarello, *Il sacrificio di Cristo* s. 85 - 93. Autor mówi o ofiarnym charakterze celebracji eucharystycznej w zakresie patrystycznym i liturgicznym. Ta sama prawda jest uroczyście potwierdzona przez Sobór Trydencki. Por. DS 1740,1743.

⁵² *Ins.* 12(1974) s. 342.

⁵³ Sens oryginalny słowa „ciało” (basar) wskazuje na całość żyjącej osoby Chrystusa, który się daje na pokarm dla obecnych. Por. B. Cooke, *Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice*, „*Theological Studies*” 21(1960) s. 25 - 28.

⁵⁴ K. Journet, *Msza Święta. Obecność ofiary krzyżowej*, Poznań 1959, s. 73; S. Marsili, *Teologia della celebrazione eucaristica*, *RL* 1(1970) s. 95 - 96.

⁵⁵ J. Ratzinger, *L'Eucaristia e un sacrificio?*, „*Concilium*” 4(1967) s. 94; P. M. Rakotomahefa, *Le repas — Sacrifice*, (Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum), PUG Roma 1981, s. 50; Balthasar, *La messa e un sacrificio della Chiesa?* s. 179; *Ins.* 7(1969) s. 1130.

⁵⁶ Balthasar, *La messa e un sacrificio della Chiesa?* s. 171; J. Ratzinger, *Forma e contenuto della celebrazione eucaristica*, *Com* 35(1977) s. 18 - 30.

⁵⁷ M. J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, (tł. wł.) Brescia 1953(2) s. 323.

⁵⁸ I. Cisar, *Annotazioni sulla reale presenza eucaristica*, *RdT* 4(1972) s. 229; Quarello, *Il sacrificio di Cristo* s. 135, 166 - 170; J. Mouroux, *Fate questo in memoria di me*, (tł. wł.), Brescia 1971 s. 52.

⁵⁹ Doktryna Mistycznego Ciała spowodowała w pewnym sensie ponowne odkrycie Eucharystii jako ofiary Kościoła.

⁶⁰ P. Dacquino, *Il sacerdozio del nuovo popolo di Dio e la prima lettera di Pietro*, w: *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Brescia 1967, s. 291 - 317; A. Feuillet, *Les „sacrifices spirituels” du sacerdoce royal des baptises* (P 2,5), *NRTh* 96(1974) s. 704 - 728.

⁶¹ MF 31; *Ins.* 7(1969) s. 257; VIII(1970) s. 299.

⁶² Y. Congar, *Jalons pour une Theologie du laicat*, Paris 1954(2) s. 277; G. Philips, *La partecipazione dei fedeli al Sacrificio della Messa*, w: A. Piolanti (ed.) *Eucaristia. Il Mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa*, Roma 1957 s. 360; K. Romaniuk, *Kapłaństwo w Piśmie św. Nowego Testamentu*, Katowice 1972.

⁶³ *Ins.* 8(1970) s. 937.

⁶⁴ A. Nocent, *L'annuncio del vangelo nella liturgia*, w: *L'annuncio del vangelo oggi. Commento all'Esortazione Apostolica di Paolo VI „Evangelii Nuntiandi”*, PUU Roma 1977 s. 225.

⁶⁵ *Ins.* 6(1968) s. 134.

⁶⁶ Podczas XXIX Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego odbywającego się 22.08.1968 roku w Bogocie, papież Paweł VI sprecyzował, że kapłan ministerialny w Eucharystii w odniesieniu do sakramentalnej ważności ofiary działa „in persona Christi”, lecz odnośnie do aplikacji działa jako sługa Kościoła. *Ins.* 6(1968) s. 362.

⁶⁷ *Ins.* di Giovanni Paolo II, II/I(1979) s. 866 - 867; H. de Lubac, *Il cuore della Chiesa*, w: *Meditazione sulla Chiesa*, (tł. wł.), Milano 1978 s. 87; M. Salvatore, *Teologia della celebrazione eucaristica. Note sul nuovo „Ordo Missae”*, *RL* 57(1970) s. 109.

⁶⁸ Dobry komentarz do tego aspektu został napisany przez J. L. Murphy, *The Church Offers the Mass*, „*American Ecclesiastical Review*” 142(1960) s. 241 - 245. Por. F. Spadafora, *La Scrittura nella enciclica „Mysterium Fidei”*, *Div* 10(1966) s. 354.

⁶⁹ *AAS* 39(1947) s. 554. Wyrażenie „również” użyte przez tę encyklikę, kiedy mówi ona o Kościele ofiarującym w Eucharystii, nie jest precyzyjne, ponieważ wierni nie są dołączeni do celebracji eucharystycznej, lecz oni sami celebrują ofiarując przez ręce kapłana eucharystyczną ofiarę.

⁷⁰ Tamże, s. 554 - 555. Posługujemy się włoskim tłumaczeniem encykliki według *Civ. Cat.* 98(1947) s. 505. (Tłumaczenie polskie własne). Jeżeli prawdą jest, że wiara wpływa na formy modlitewne, to trwała i żywa wiara Kościoła odnośnie do kultowej mocy wszystkich wiernych jest różnorodnie wyrażana przez liturgiczne modlitwy mszalne jakiegokolwiek rytu. Por. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, s. 528 - 529.

⁷¹ A. Piolanti, *I motivi dell'enciclica „Mysterium Fidei”*, *Div* 10(1966) s. 242; Balthasar, *Un sacrificio che non costa nulla?*, s. 7.

⁷² Quarello, *Il sacrificio di Cristo*, s. 149.

⁷³ Marsili, *Teologia della celebrazione*, s. 108.

⁷⁴ Balthasar, *La messa e un sacrificio della Chiesa?*, s. 179.

⁷⁵ Tamże, s. 159.

⁷⁶ O. Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1960(4) s. 138.

⁷⁷ Św. Augustyn, *De Civitate Dei*, X,6: PL 41,284 (tekst polski według: *O Państwie Bożym*, opr. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa 1977, s. 449; por. MF 31 nota 24. Te słynne słowa zostaną przytoczone w DK 2, aby wyjaśnić powszechną ofiarę Kościoła.

⁷⁸ Betz, *La presenza memoriale del sacrificio*, s. 350; Sicari, *Eucarestia. Sacrificio di Cristo*, s. 26 - 27.

⁷⁹ E. Ruffini, *La celebrazione del Memoriale del Signore nella dottrina e nelle norme dell'Istruzione*, w: *dz. zb. Eucaristia. Memoriale del Signore e Sacramento permanente*, Torino 1967 s. 96 - 97.

⁸⁰ S. Marsili szeroko tłumaczy, że co do tego zagadnienia dołączyła się fałszywa interpretacja rytu znanego dotychczas jako „ofertorium we Mszy św.”. Por. Marsili, *Teologia della celebrazione eucaristica*, s. 110 - 111. W OWMR (*Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*)(1967) pierwsza część liturgii eucharystycznej nosi tytuł „przygotowanie darów”. (Por. OWMR 49)

⁸¹ Marsili, *Teologia della celebrazione eucaristica*, s. 113.

⁸² Biagi, *Finalita e perpetuita*, s. 158 - 159.

⁸³ Biagi, *Il sacrificio di Cristo*, s. 33. E. Springer stwierdza, że Eucharystia rozważana jako ofiara jest źródłem wszystkich duchowych dóbr. One, a na pierwszym miejscu łaska uświęcająca, wynikają z ofiary Chrystusa na krzyżu, która to zostaje ponownie przedstawiona przez Kościół w Eucharystii. Por. E. Springer, *De SS. Eucharistiae virtute atque necessitate*, „*Gregorianum*” 9(1928) s. 118 - 138, 609 - 627.

⁸⁴ MF 30; por. Św. Cyryl Jerozolimski, *Cat. Myst.* 5: PG 33,1118.

⁸⁵ MF 30; por. Św. Cyryl Jerozolimski, *Cat. Myst.* 5: PG 33,1115.

⁸⁶ Por. Łk 22,20; Mt. 26,28; Mk 14,24; MF 28.

⁸⁷ Jednakże ofiara eucharystyczna nie zmazuje bezpośrednio grzechu ani tego powszedniego, ani śmiertelnego, lecz czyni to przez otrzymanie łaski skruchy i pomnażanie miłości. Por. Schmaus, *Dogmatica Cattolica*, s. 441.

⁸⁸ MF 30; por. Św. Cyryl Jerozolimski, *Cat. Myst.* 5: Pg 33,1115.

⁸⁹ MF 30; por. S. Agostino, *Confessioni*, IX,31: PL 32,777.

⁹⁰ *Ins.* 7(1969) s. 911; Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico*, s. 15 - 18.

⁹¹ Por. także Giovanni Paolo II, *Lettera a tutti i vescovi della Chiesa sul mistero e il culto dell'Eucaristia*, w: *Ins.* di Giovanni Paolo II, 3/I(1980) s. 630; R. Tucci, *Lettera pontificia sul mistero e il culto dell'Eucaristia*, *Civ. Cat.* 2(1980) s. 60; V. Messori, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo (Milano) 1985s. 136 - 137.

⁹² *Ins.* 8(1970) s. 235.

⁹³ *Ins.* 7(1969) s. 189.

⁹⁴ *Ins.* 8(1970) s. 556.

⁹⁵ Jak mówi KK 3: „Równocześnie w sakramencie chleba eucharystycznego uprzytamnia się i dokumentuje jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 10,17)” i także KK 11: „Posileni zaś w świętej Komunii Ciałem Chrystusowym, (wierni) w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”.

⁹⁶ Didache, Ignazio di Antiochia, Giustino. Por. A. Barruffo, *L'Eucaristia e missione*, *RdT* 4(1984) s. 317.

- ⁹⁷ Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, s. 597 - 598.
- ⁹⁸ Papież Paweł VI był świadomy, że „przed jednością ekumeniczną Kościoła Pan pyta nas o braterską jedność w Kościele”. A. Ugenti, *La Chiesa dei tempi nuovi*, Vaticano 1983 s. 202.
- ⁹⁹ *Ins.* 5(1967) s. 114.
- ¹⁰⁰ *Ins.* 3(1965) s. 358; por. *Ins.* 2(1964) s. 207; 5(1967) s. 114; 7(1969) s. 336 - 337.
- ¹⁰¹ J. M. R. Tillard, *L'Eucaristia e la Chiesa*, *SD* 47(1967) s. 326 - 327, 335 - 336; Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico*, s. 147 - 149.
- ¹⁰² Por. Kasper, *Unita e molteplicita degli aspetti*, s. 55 nota 67. Papież Paweł VI w encyklice „*Mysterium Fidei*” nie używa pojęcia „Kościół lokalny” lecz tłumaczy tę samą prawdę używając terminów: „wspólnota religijna”, „wspólnota parafialna”. Por. MF 68 - 69.
- ¹⁰³ K. Rahner, J. Ratzinger, *Episkopat und Primat*, Freiburg 1963 s. 26.
- ¹⁰⁴ *Ins.* 2(1964) s. 206; 7(1969) s. 697; 8(1970) s. 554; 10(1972) s. 912 - 915. Także w „Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego” włączonym do nowego Mszału Pawła VI, głównym zainteresowaniem w sposób prawie wyłączny cieszy się wspólnota lokalna. OWMR 74: „W Kościele lokalnym pierwsze miejsce należy przyznać Mszy św., której przewodniczy biskup w otoczeniu swych kapłanów, duchowieństwa i ludu Bożego. Wtedy bowiem w szczególny sposób objawia się Kościół”.
- ¹⁰⁵ G. Vodopivec, *Chiesa locale — viva matrice dell'evangelizzazione*, w: *L'annuncio del Vangelo oggi. Commento all'Esortazione Apostolica di Paolo VI „Evangelii Nuntiandi”*, PUU Roma 1977 s. 179.
- ¹⁰⁶ Tamże, s. 170; EN 62; *Ins.* 6(1968) s. 144.
- ¹⁰⁷ MF 75; por. S. Ignatio d'Antiochia, *Ep. ad Philad.*, 4: PG 5, 700; *Ins.* 7(1969) s. 1041.
- ¹⁰⁸ Bekes, *Eucaristia e Chiesa*, s. 81.
- ¹⁰⁹ *Battesimo, eucaristia, ministero*. Lima 1982, „*Regno, documenti*” 15(1982) s. 478.
- ¹¹⁰ Bekes, *Dimensioni riscoperte*, s. 199.
- ¹¹¹ F. Marinelli, *L'Eucaristia fa la Chiesa*, Bergamo, s. 40.
- ¹¹² Także ze strony Kościołów Wschodnich mówi N. Afanassieff: „Nasz podział jednakże nie złamał definitywnie naszej eucharystycznej jedności”. A następnie „Kiedy uczestniczymy w eucharystycznym zgromadzeniu jesteśmy zjednoczeni z tymi wszystkimi, którzy w tym momencie uczestniczą w zgromadzeniu eucharystycznym, nie tylko w zgromadzeniach Kościoła ortodoksyjnego, lecz także w tych kościoła katolickiego, ponieważ wszędzie i zawsze jest spełniana jedna i ta sama Eucharystia”. N. Afanassieff, *L'Eucaristia, legame tra cattolici e gli ortodossi*, *RdT* 4(1966) s. 247.
- ¹¹³ Według doktryny katolickiej Eucharystia zakłada ministrów (kapłanów) ważnie konsekrowanych. Por. DS 802, 1752; KK 26, 28; DE 22; Bekes, *Eucaristia e Chiesa*, s. 28. Odmiennie przedstawiają problem H. Kung, *Wozu Priester?*, Zurich - Einsiedeln - Koln 1971; E. Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, Dusseldorf 1981.
- ¹¹⁴ *Ins.* 6(1968) s. 600. „Nous voulons parler de certains cas d'admission de chretiens non catholiques a la communion eucharistique dans l'Eglise catholique; ou inversement de participation de catholiques a l'eucharistie celebree par des non catholiques; ou encore d'intercelebrations entre ministres des diverses communions chretiennes. Nous le disons avec tristesse, mais la loyauté Nous en fait un devoir: loin de faire progresser l'ecumenisme, ces initiatives precipitees en retardent le marche. Elles ne tiennent pas compte, en effet, des lines essentiels qui existent entre le mystere de l'Eucharistie et le mystere de l'Eglise, et prejudent dun accord, qui n'est pas encore entierement realise a l'heur actuelle, sur la nature de ministere et sur l'Eucharistie”. Por. także *Ins.* 7(1969) s. 190; 8(1970) s. 60; A. Bea, *L'Eucaristia e l'unione dei cristiani*, *Civ. Cat.* 3(1965) s. 405; Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico*, s. 152 - 155; J. Coventry, *L'intercomunione, problema cruciale dell'ecumenismo*, „*Il Regno. Documentazione cattolica*” 163(1968) s. 269.
- ¹¹⁵ V. Vajta, E. Timidias, *Que piensan los otros sobre la enciclica „Mysterium Fidei”?*, „*Cncilium*” (język hiszpański) 14(1966) s. 626 - 642.
- ¹¹⁶ H. Apodaca, *En torno a la „Mysterium Fidei”* (La reaccion de nuestras hermanos separados), *Il Cler* 59(1966) s. 525 - 528.
- ¹¹⁷ Vladimiro Boublik, w swym artykule przedstawia ten problemw doktrynie św. Tomasza mówiąc, że według Anielskiego Doktora szczególne miejsce należy się Eucharystii ze względu na eucharystyczną obecność Chrystusa i podporządkowanie jej wszystkich sakramentów. Por. V. Boublik, *L'Eucaristia come „Sacramentum praefigurativum fruitionis Dei”* in S. Tommaso d'Aquino, *Div* 10 (1966) s. 417, 424.
- ¹¹⁸ Bekes, *Eucaristia e Chiesa*, s. 99.
- ¹¹⁹ MF 5; por. C. A. Prestipino, *L'Eucaristia nel pensiero e nella vita di S. Caterina da Siena*, *SD* 2(1983) s. 214; C. Mc Garry, *La celebrazione eucaristica come manifestazione perfetta della Chiesa*, *RdT* 4(1967) s. 238.
- ¹²⁰ Ogólna wizja odnośnie do wymiaru eschatologicznego znajduje się u G. Wainwright, *Eucharist and Eschatology*, New York 1981.
- ¹²¹ Kasper, *Unita e molteplicita degli aspetti*, s. 58.
- ¹²² MF 65; por. S. Agostino, *In Joannem*, tract. 26.13: PL 35, 1613.

¹²³ Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, s. 602.

¹²⁴ *Ins.* 16(1978) s. 422; por. MF 72; *Ins.* 7(1969) s. 336.

¹²⁵ Kontynuacja numeracji rozdziałów następuje w relacji do całej pracy a nie w odniesieniu do części na które praca jest podzielona.

¹²⁶ L. Bogliolo, *Realismo della presenza eucaristica*, *Div* 10(1966) s. 327; A. Bertuletti, *A proposito di uno studio recente sulla presenza reale e transustanziazione*, *Div* 10(1966) s. 338. Autor przedstawia niektóre obserwacje odnośnie do artykułu E. Pousset, *L'Eucharistie: Presence réelle et transubstantiation*, „*Recherches de Science religieuse*” 54(1966) s. 177 - 212. Na temat wzmiankowanego artykułu, Roberto Masi napisał: „wydaje się, że względem jego nowego teologicznego opracowania powinno się uczynić poważne zastrzeżenia”. R. Masi, *La conversione eucaristica nella teologia odierna transustanziazione e transignificazione*, *Div* 10(1966) s. 315.

¹²⁷ Na przykład osoba ojca obejmuje, rozciąga się na dzieci.

¹²⁸ L. Ligier, *Il Sacramento dell'Eucaristia*, Roma 1977, s. 133 - 138.

¹²⁹ MF 35. W różnych dokumentach, o których tutaj mówimy, znajdujemy zawsze wyrażenia obecności Chrystusa nieco odmienne niż w encyklice *Mysterium Fidei* (w języku polskim nie da się wyrazić tej różnicy). Może to być zależne od następujących racji: 1. Oficjalny tekst encykliki w języku łacińskim używa tutaj gramatycznej formy celownika „*Praesens adest Ecclesiae*”, natomiast inne dokumenty używają „*Praesens in Ecclesiae*”. 2. To wyrażenie podkreśla jeszcze mocniej eklezjalny aspekt działań Chrystusa, które odbywają się w obszarze Kościoła.

¹³⁰ Różne sposoby obecności Chrystusa w Kościele są już ukazane w encyklice „*Mediator Dei*”, mówiącej, że w każdej czynności liturgicznej wspólnie z Kościołem jest obecny także Chrystus, czyli w ofierze ołtarza czy to w osobie jego kapłana, czy przede wszystkim pod eucharystycznymi postaciami, jest obecny w sakramentach, w modlitwach i wezwaniach kierowanych do Boga. Por. AAS 39(1947) s. 528. Wynika z tego, że Sobór Watykański II inspirował się tym tekstem *Mediator Dei* — chociaż KL 7 nie wymienia jej — ukazując obecność Chrystusa w czynnościach liturgicznych. Do tych sposobów obecności Chrystusa w Kościele KL 7 dodaje obecność poprzez Słowo, podczas gdy encyklika *Mysterium Fidei* uzupełnia te różne sposoby. Także Instrukcja „*Eucharisticum mysterium*” ukazuje te sposoby obecności Chrystusa w Kościele. Por. G. Ferraro, *Il nuovo „Rito della comunione fuori della Messa e culto eucaristico”*, *Civ. Cat.* 1(1980) s. 365 - 366; F. Salvestrini, *Il Mistero Eucaristico del magistero di Paolo VI e degli studi teologici postconciliari*, Milano 1969 s. 102 - 104.

¹³¹ J. Ratzinger, W. Beinert, *Il problema della transustanziazione e del significato dell'Eucaristia*, Roma 1969 s. 72 nota 4.

¹³² Te sposoby obecności Chrystusa w swoim Kościele przedstawione przez *Mysterium Fidei* są także wymienione przez A. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, s. 289.

¹³³ Masi, *La conversione eucaristica* s. 309.

¹³⁴ P. de Haes, *Presentia realis*, „*Collectanea mechlinensia*” 49(1964) s. 133 - 150; tenże, *Les presences du Christ - Seigneur. Differentes modes d'actualisation dans la liturgie*, „*Lumen vite*” 20(1965) s. 259 - 274.

¹³⁵ Niewłaściwie tłumaczyłoby się tę formę obecności Chrystusa w Eucharystii, jako obecność Ciała uwielbionego Chrystusa w naturze duchowej wyobrażonego wszechobecnie, albo redukując ją do ram symbolizmu, jakby ten sakrament egzystował tylko w skutecznym znaku „duchowej obecności Chrystusa i jego wewnętrznego zespolenia z wiernymi, członkami Mistycznego Ciała”. Pius XII, *Humani Generis*, AAS, 42(1950) s. 570 - 571; MF 39.

¹³⁶ Nocent, *L'annuncio del Vangelo* s. 227 - 228.

¹³⁷ Tamże, s. 234 - 235; Casel, *Das christliche Kultmysterium* s. 192 - 194; K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, „*Schriften zur Theologie*” IV(1964) s. 313 - 355.

¹³⁸ W tym przypadku lepiej byłoby powiedzieć „zgromadzenie”, dostosowując się jednak do terminologii użytej przez papieża Pawła VI w encyklice, posługują się pojęciem „wspólnota”. Por. MF 68 - 69.

¹³⁹ Pousset, *L'Eucharistie: Presence réelle* s. 189.

¹⁴⁰ *Ins.* 6(1968) s. 377.

¹⁴¹ W. J. Hill, *L'Eucarestia come presenza escatologica*, *Com* 35(1977) s. 37.

¹⁴² *Ins.* 7(1969) s. 257.

¹⁴³ *Ins.* 8(1970) s. 234.

¹⁴⁴ Masi, *La conversione eucaristica* s. 308.

¹⁴⁵ *Ins.* 8(1970) s. 554.

¹⁴⁶ Masi, *La conversione eucaristica* s. 308.

¹⁴⁷ *STh* III, q. 83, a. 4.

¹⁴⁸ Marinelli, *L'Eucaristia fa la Chiesa* s. 91 - 97. Znajdujemy tu także bogatą bibliografię na ten temat i myśli niektórych teologów zainteresowanych tym kierunkiem. Na temat dotyczący szczególnego miejsca zajmowanego przez Eucharystię wśród sakramentów na mocy rzeczywistej obecności Chrystusa, tak pisze E. Schillebeeckx: „W Eucharystii ta cudowna obecność jest w najwyższym stopniu, ponieważ tutaj Chrystus jest rzeczywiście i osobowo obecny”. E. Schillebeeckx, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, (tł. wł.) Roma 1970 s. 96.

¹⁴⁹ Masi, *La conversione eucaristica* s. 306.

¹⁵⁰ MF 11. Także Luter nie chciał nigdy porzucić doktryny rzeczywistej obecności, ponieważ uważał, że jest ona wyraźnie określona w słowach Jezusa. Zauważa się jak powoli protestanci przybliżają się do tej doktryny np. kalwiński teolog, pastor Leenhardt, czy także brat z Wspólnoty w Taizé Max Thurian. Por. H. Leenhardt, *Ceci est mon corps. Explication de ces paroles de Jesus - Christ*, Neuchatel 1955; tenże, *La presence eucharistique*, „Irenikon” 33(1960) s. 146,172; M. Thurian, *L'Eucharistie, memorial du Seigneur sacrifice d'action de grace et d'intercession*, Neuchatel 1963; J. Galot, *Realita e valore della presenza eucaristica*, *Civ. Cat.* 4(1965) s. 234 - 235.

¹⁵¹ Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 71.

¹⁵² Cisar, *Annotazioni sulla reale presenza* s. 226.

¹⁵³ MF 45; *Ins.* 8(1970) s. 554 - 555.

¹⁵⁴ Galot, *Realta e valore* s. 231.

¹⁵⁵ STh III, q. 75, a. 2; Masi, *La conversione eucaristica* s. 276. Substancjalna obecność uwielbionego ciała Chrystusa pod eucharystycznymi postaciami jest wyrażona także w dokładny sposób przez scholastyczne pojęcie, że Chrystus jest obecny w Eucharystii „totus in toto, et totus in qualibet parte”. Dla scholastyków „physis” oznaczała naturę tak w sensie fizyczno - materialnym jak i duchowym (np. dusza).

¹⁵⁶ Obecność „fizyczna” przybiera odmienne znaczenie kiedy odnosi się do ciała w jego naturalnym stanie (ta fizyczność nigdy nie była przypisywana Eucharystii) albo w nadprzyrodzonym stanie, kiedy jest stanem sakramentalnym.

¹⁵⁷ Por. MF 45. Słowa „prawdziwie”, „rzeczywiście” i „substancjalnie” zostały użyte przez Sobór Trydencki: „vere, realiter, substantialiter” (DS 1651), aby wskazać, że w Eucharystii Chrystus nie jest obecny symbolicznie czy też tylko wirtualnie.

¹⁵⁸ Por. STh III, q. 75, a. 1, ad 3. Św. Tomasz słusznie uważa Berengariusza nie tylko za negującego transsubstancjację, lecz także rzeczywistą obecność. Berengariusz negując transsubstancjację logicznie dochodzi do odrzucenia także rzeczywistej obecności. One obydwie są prawdami wewnątrznie powiązany- mi. Por. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 104.

¹⁵⁹ MF 44; por. Św. Ignacy Antiocheński, *Ep. ad Smyrn.*, 7,1: PG 5,714; Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 150.

¹⁶⁰ MF 17; Por. Św. Jan Chryzostom, *In Mt. hom.* 82, n. 4 - 5: PG 58,743; Piolanti, *dz. cyt.*, s. 185.

¹⁶¹ Por. DS 1643 - 1645; Schmaus, *Dogmatica Cattolica*, t. 4/1 s. 340.

¹⁶² Por. Orygenes, *In Ex. hom.* 13,3: PG 12,391; MF 58; Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 175.

¹⁶³ *Ins.* 7(1969) s. 585. *The Sacrament of the Blessed Eucharist, the most mysterious, but also the holiest and most life - giving of all the Sacraments, gives us Jesus Christ Himself into living bread for our souls”.*

¹⁶⁴ MF 49; por. Św. Jan Chryzostom, *De prodit. Judae*, *hom.* 1,6: PG 49,380.

¹⁶⁵ Kasper, *Unita e molteplicita degli aspetti* s. 52.

¹⁶⁶ L. Bouyer, *Celebrazione eucaristica e preghiera nello Spirito*, *Com* 35(1977) s. 89.

¹⁶⁷ Aby zobaczyć w pełnym świetle pneumatologiczny wymiar Eucharystii, trzeba będzie poczekać na Instrukcję „*Eucharisticum Mysterium*” (1967). Por. EM 3.

¹⁶⁸ P. Rosato, *La transustanziazione nella luce della nuova creazione*, „*Via, Verita e Vita*” 32(1983) s. 49.

¹⁶⁹ MF 50; por. Św. Cyryl Aleksandryjski, *Comm. in Mt.* 26: PG 72,451.

¹⁷⁰ Aby zrozumieć epiklezę por. J. Betz, *Die liturgische Gestalt der eucharistischen Incarnation: Die Ubereigung der Elemente in Tat und Wort, Prospora und Epiklese*, w: *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Vater*, t. 1/1, Freiburg 1964(2) s. 320 - 342; J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*, t. 2, Wien 1962(5) s. 238; J. P. de Jong, *Epiklese*, w: *Lexikon fur Theologie und Kirche*, t. 3, Freiburg 1959 s. 935 - 937.

¹⁷¹ Pozwolę sobie uczynić interesującą obserwację, która w tym świetle jest bardzo znacząca. Ojciec św. Paweł VI w encyklice *Mysterium Fidei* cytował fragment Katechezy św. Cyryla Jerozolimskiego i w nocy 21 powoływał się na kolumny 1115 - 1118 *Patrologii Greckiej* 33. Natomiast w tekście, który znajduje się w bezpośrednim kontakcie z fragmentem cytowanym przez Ojca św. Pawła VI czytamy: „*Prosimy Boga, aby zesłał Ducha Świętego jest uświęcone i zmienione*”. *Cat. Myst.* 5, 7: PG 33, 1114 - 1115. Tekst ten ukazuje dokładnie, że eucharystyczna przemiana dokonuje się pod wpływem działania Ducha Świętego. Idąc za tym co zostało ukazane, możemy sugerować, że wątpliwym jest, aby Papież Paweł VI nie znał tego fragmentu. Pytamy się, dlaczego Papież nie użył tego tekstu bogatszego w swej treści o wyraźny pneumatologiczny wymiar zamiast innych tekstów przez niego cytowanych w encyklice *Mysterium Fidei*?

¹⁷² *Ins.* 8(1970) s. 235.

¹⁷³ *Ins.* 6(1968) s. 308.

¹⁷⁴ Ligier, *Il Sacramento dell'Eucaristia* s. 236.

¹⁷⁵ Bogliolo, *Realismo della presenza eucaristica* s. 319.

¹⁷⁶ *Ins.* 6(1968) s. 308. „*Dlatego Chrystus nie może być obecny w tym sakramencie jak tylko poprzez przemianę w swoje Ciało i Krew samej rzeczywistości chleba i wina, podczas gdy nie zmienione pozostają tylko właściwości chleba i wina dostrzegalne przez nasze zmysły. Ta cudowna przemiana w sposób bardzo odpowiedni jest nazwana przez Kościół „transsubstancjacją*”. Także papież Jan Paweł II w swoim

przemówieniu dnia 14 listopada 1981 roku zwracając się do pielgrzymów diecezji Mediolan i Aleksandria podkreślił dogmat transsubstancjacji. Por. Ins. di Giovanni Paolo II, 4/2 (1981) s. 638.

¹⁷⁷ Trape, *Il mistero eucaristico* s. 445.

¹⁷⁸ Termin „transsubstancjacja” wyłonił się z niespokojnych wydarzeń eucharystycznej doktryny XII wieku, w ostatnim okresie kontrowersji spowodowanej przez Berengariusza z Tours. Pierwszym, który go użył, wydaje się że był Rolando Bandinelli, następnie papież Aleksander III, a staje się on powszechnym za czasów scholastyków i był natychmiast przyjęty w oficjalnych dokumentach Kościoła, takich jak Sobór Lateraneński IV, Sobór Lionński, Trydencki. (Por. DS 802,860,1652; MF 53) Jego rzeczywista treść została sprecyzowana przez Sobór Trydencki, który go zdefiniował jako: „Szczególna i cudowna przemiana całej substancji wina w krew Chrystusa, która pozostawia nie zmienione tylko właściwości zewnętrzne”. (DS 1642) Por. także Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 219; J. Betz, *La seconda controversia eucaristica sotto Berengario e la difesa della presenza reale nella scolastica*, w: *Mysterium Salutis*, t. 8, (ed. it.), 1982(3) s. 294 - 295.

¹⁷⁹ Ta ontologiczna przemiana wydaje się nam jasna w momencie, w którym uświadamiamy sobie znaczenie słów użytych przez Chrystusa: Ciało - Mięso, oznaczające w aramejskim całą osobę.

¹⁸⁰ Piolanti, *Il Mistero Eucaristico* s. 220.

¹⁸¹ Tamże, s. 221.

¹⁸² Terminy patrystyczne: zmiana przemiana, przepierwiastkowanie są użyte przez papieża Pawła VI bez uściślenia, od których Ojców Kościoła pochodzą. W następnych tekstach encykliki dostrzegamy, że pojęcie „przemieniać” zostaje użyte w świadectwach św. Jana Chryzostoma i św. Cyryla Aleksandryjskiego; natomiast termin „zmieniać” zostaje użyty w świadectwie św. Ambrożego; gdy chodzi o termin „przepierwiastkowanie”, to nie znajdujemy żadnego przykładu.

¹⁸³ Rosato, *La transustanziazione nella luce* s. 46.

¹⁸⁴ MF 51; por. Św. Ambroży, *De mysteriis*, 9,52: PL 16, 407.

¹⁸⁵ M. Schmaus, *La presenza reale di Cristo nell'eucaristia*, „*Renovatio*” 3(1969) s. 371 - 372.

¹⁸⁶ Encyklika „*Mysterium Fidei*” przedstawia tekst, przy pomocy którego Berengariusz musiał uroczyście wyrzekać się swojej zbyt spirytualistycznej doktryny o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii. Por. MF 52.

¹⁸⁷ Bekes, *Eucaristia e Chiesa* s. 72.

¹⁸⁸ J. Betz, *la presenza reale sostanziale del corpo e del sangue di Gesu*, w: *Mysterium Salutis*, t. 8, (ed. it.), Brescia 1982(3), s. 367.

¹⁸⁹ W znaczeniu bardziej ogólnym pojęcie substancji jest synonimiczne do „natury”, „prawdy”. Ligier, *Il Sacramento dell'Eucaristia* s. 216 - 217, 241 - 242; DS 700. Także bez studiów filozoficznych natychmiast pojmuje się różnicę zachodzącą między tym, co istnieje w sobie (substancja) i co istnieje jako determinacja, kwalifikacja, modyfikacja czegoś innego (rzeczywistości przynależne substancji). To podstawowe rozróżnienie prowadzi nas do przyjęcia istnienia dwóch porządków rzeczywistości: ta, do której należy istnienie w sobie i nie w innym, jako determinacja substancji jej przynależąca. Te drugie rzeczywistości są nazwane elementami przypadłościowymi. To, co jest doświadczalne z materialnej substancji, jest tym tylko na zasadzie jej ujawniających się przypadłości, okazuje się jasnym, że transsubstancjacja nie może nigdy podlegać doświadczeniu. R. Coggi, *Si puo ancora parlare di transustanziazione?*, SD 2(1983) s. 231.

¹⁹⁰ Schmaus, *La presenza reale di Cristo* s. 371; I. Cisar, *Annotazioni sulla reale presenza eucaristica*, RdT 4(1972) s. 226; R. Masi, *Il sacerdozio e l'Eucaristia nella vita della Chiesa*, Roma 1966 s. 395,414.

¹⁹¹ J. de Baciocchi, *L'Eucharistie dans le catholicisme actuel*, „*Lumier et Vie*” 84(1967) s. 17. „Ce que le Christ donne est la verite pure et simple, la 'substantia'. C'est d'un point de vue partiel et relatif, celui de l'experience sensible, qu'il y a toujours pain et vin. La 'substance au sens courant du langage moderne (sens empiriste) est toujours pain et vin; la 'substantia, au sens du langage theologique (sens ontologique) est devenue tout autre”.

¹⁹² K. Rahner, *Die Gegenwart Christi im Sakrament des Herrenmahles*, „*Schriften zur Theologie*” IV(1964) s. 382.

¹⁹³ Por. C. Colombo, *Teologia filosofia e fisica nella dottrina della transustanziazione*, „*Scuola Cattolica*” 83(1955) s. 89 - 124. To stwierdzenie jest również potwierdzone przez Ojca G. Bekesa, który mówiąc o ontologicznej interpretacji Eucharystii w świetle ekumenicznym odwołuje się do niedawnej książki P. L. Carle. Por. Bekes, *Eucaristia e Chiesa* s. 70 - 73; P. L. Carle, *Consubstantiel et Transsubstantiation*, Bordeaux 1974 s. 89 - 95.

¹⁹⁴ Colombo, *Teologia, filosofia e fisica* s. 122. W końcowej części swego konkluzyjnego artykułu C. Colombo wskazuje na nową interpretację eucharystycznego dogmatu znaną nam dzisiaj jako ta, która stała się przyczyną niepokojących teorii transsignifikacji i transfinalizacji. C. Colombo, *Bilancio provvisorio di una discussione eucaristica*, „*Scuola Cattolica*” 87(1960) s. 42 - 45.

¹⁹⁵ R. Masi, *La sostanza materiale ed i suoi accidenti. La conversione eucaristica*, „*Studia Patavina*” 1(1957) s. 140 - 141. Tenże, *Teologia eucaristica e fisica contemporanea*, „*Doctor Communis*” 8(1955) s. 31 - 52.

¹⁹⁷ Por. C. Giraud, Le parole dell'istituzione eucaristica alla luce della comprensione „sacramentale”, Civ. Cat. 2(1986) s. 115.

¹⁹⁸ J. Galot, Realta e valore s. 232; tenże, Il culto della presenza eucaristica nella Chiesa d'oggi, Civ. Cat. 1(1965) s. 551; tenże, Il culto eucaristico e in declino?, „Digest Cattolico” 5(1964) s. 26; Spadafora, La Scrittura nella enciclica s. 356 - 357; J. Betz, Die Realpresenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament, w: Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Vater, t. 2/1, Freiburg 1964(2) s. 37; A. van Bruggen, Reflexion sur l'adoration eucharistique, (Dissertatio ad lauream), PUG Roma 1968 s. 140. C. Giraud zajmuje się dogłębnie tym problemem, naukowo i lingwistycznie rozważając słowa „ciało i krew” oraz ich znaczenie w sensie semitycznym. Por. Giraud, Le parole dell' istituzione s. 117 - 121. Mówiliśmy tylko o synoptykach; św. Jan jednak, aby w misterium eucharystycznym wskazać eucharystyczny pokarm (J 6, 51n), używa tej samej formuły którą opisuje Wcielenie: „Słowo stało się Ciałem” (J 1, 14). Rzeczywiście tylko św. Jan zachował to słowo „ciało” dla eucharystycznego pokarmu, co oznaczałoby, że także w jego myśli Wcielenie miało eucharystyczny cel. Por. D. M. Stanley Contemplation on the Incarnation, „Theology Digest” 12(1964) s. 279 - 280.

¹⁹⁹ „*Mysterium Fidei*” nie zwraca uwagi na pierwotne świadectwa Ojców Kościoła, jak św. Justyna, św. Ireneusza, Tertulina, Klemensa Aleksandryjskiego, lecz przytacza świadectwa późniejszych Ojców. Por. Masi, La conversione eucaristica s. 298.

²⁰⁰ MF 48; por. Św. Cyryl Jerozolimski, Cat. 22 (myst. 4): PG 33, 1103.

²⁰¹ MF 49; Św. Jan Chryzostom, De prodiit. Judae, hom. 1,6: PG 49, 380; tenże, In Mt. hom. 82, 5: PG 58,744.

²⁰² MF 17; por. Św. Jan Chryzostom, In Mt. hom. 82, 4: PG 58, 743.

²⁰³ MF 51; por. Św. Ambroży, De mysteriis 9, 50 - 52: PL 16,405 - 407.

²⁰⁴ MF 45; por. DS 1651; P. A. Zigrassi, L'Eucaristia nel Magistero della Chiesa, w: A. Piolanti (ed.) Eucaristia. Il Mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa, Roma 1957 s. 185 - 217.

²⁰⁵ R. Masi, La conversione eucaristica nella teologia odierna transustanziazione e transignificazione, Div 10(1966) s. 297; H. de Lavalette, Transsubstantiation et transfinalisation, „Etudes” 11(1965) s. 572 - 573; Bogliolo, Realismo della presenza eucaristica s. 326. L. Bogliolo, zauważa, że Ojcowie Soboru Trydenckiego aż do wigilii sesji definiującej dogmat byli niezgodni w swych decyzjach co do użycia terminu „transsubstancjacja”.

²⁰⁶ D. Bonifazi, Immutabilita e relativita del dogma secondo la teologia contemporanea, (Corona Lateranensis n. 1), Roma 1959 s. 101.

²⁰⁷ Masi, La conversione eucaristica s. 278.

²⁰⁸ Ratzinger, Beinert, Il problema s. 84 - 86.

²⁰⁹ M. Vanneste, Bedenkingen bij de transsubstantie — leer, „Collationes brugenses” 3(1960) s. 321 - 348.

²¹⁰ AAS 42(1950) s. 570 - 571. (tłumaczenie własne) Por. Savoia, Elementi della struttura s. 296 - 297; N. G. Garces, En torno a la „*Mysterium Fidei*” (Pablo VI recuerda el unico seguro camino de la Teologia), Il Cler 59(1966) s. 129; T. Urquiri, En torno a la „*Mysterium Fidei*” (Exposicion y bendicion eucaristicas. Reflexiones liturgico - pastorales), Il Cler 59(1966) s. 699 - 700.

²¹¹ W perspektywie symbolicznej mówiło się, że jakaś rzecz jest przede wszystkim znakiem duchowej rzeczywistości i że Bóg mógł sprawić iż ona stałaby się znakiem różnym od tego co powinna oznaczać z własnej natury. W tej hipotezie, rzecz zmienia swoją funkcję, stając się inną rzeczą bez zmiany swych właściwości, powodując rzeczywistą zmianę. Masi, La conversione eucaristica s. 275.

²¹² AAS 48(1956) s. 719. „La speculation doit prendre comme regle que le sens litteral des textes de l'Ecriture, la foi et l'insegnement de l'Eglise ont le pas sur le systeme scientifique et les considerations theoriques; c'est la science qui doit se conformer a la revelation, et non l'inverse. Quand une conception philosophique deforme le sens naturel d'une verite revelee, c'est qu'elle n'est pas exacte, ou qu'on ne l'utilise pas correctement”.

²¹³ Tamże, s. 720.

²¹⁴ Filograssi, De Sanctissima Eucharistia s. 464.

²¹⁵ R. Masi, L'Eucaristia. Il Mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa, Roma 1957 s. 769 - 771.

²¹⁶ Ins. 2(1964) s. 356.

²¹⁷ Ins. 2(1964) s. 483.

²¹⁸ AAS 56(1964) s. 977 - 978.

²¹⁹ Ins. 3(1965) s. 224.

²²⁰ Ins. 3(1965) s. 225.

²²¹ Ins. 3(1965) s. 337. Już wcześniej 30 maja 1965 roku papież Paweł VI w swoim liście skierowanym do Kardynała Florita, arcybiskupa Florencji, wspomniał o podstawowym problemie: rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii, o którym miał się później wypowiedzieć na XVII Włoskim Kongresie Eucharystycznym w Pizie. Por. AAS 57(1965) s. 581; T. Urquiri, La Enciclica „*Mysterium Fidei*” (Culminacion de diversos documentos pontificios), Il Cler 58(1965) s. 703 - 705.

²²² Ins. 3(1965) s. 338 - 339.

²²³ Por. E. Schillebeeckx, Una questione attuale di teologia eucaristica: transustanziazione — transfinalizzazione — transignificazione, „Rivista di pastorale liturgica” 4(1966) s. 242 - 247.

²²⁴ Klasyczne podziały odnośnie do sakramentu Eucharystii są następujące; „sacramentum” — konsekrowany chleb i wino; „res et sacramentum” — rzeczywista obecność Chrystusa w tym „sacramentum”; „res sacramenti” — to jak mówią scholastycy „eklezyjalna wspólnota”, życie wspólnoty w Chrystusie a dla jednostki życie Chrystusa w duszy. Św. Tomasz mówił, że w tym sakramencie, w odróżnieniu od innych „res” jest podwójna, jedna oznaczająca i w nim zawarta (sam Chrystus), druga oznaczająca, lecz nie zawarta (Mistyczne Ciało Chrystusa). Por. STh III, q. 80, a. 4c; tenże, III, q. 73, a. 1c; a. 5c; a. 6c; q. 74, a. 7c.

²²⁵ Bogliolo, Realismo della presenza eucaristica s. 322.

²²⁶ Ratzinger, Beinert, Il problema s. 74 - 76.

²²⁷ Masi, La conversione eucaristica s. 288 - 289; Galot, Realta e valore s. 230. Motywy jeszcze bardziej wiarygodne odnośnie do tego listu zostały przedstawione we wprowadzeniu do naszej pracy.

²²⁸ Por. Herdelijk schrijven van het nederlands Episcopaat over de Eucharistie, Kath. Arch. 20(1965) s. 559.

²²⁹ Tamże.

²³⁰ Tamże, s. 600.

²³¹ Musimy przypomnieć, że w okresie dotyczącym „holenderskiego problemu” papież Paweł VI mocno akcentował w liście z dnia 25 czerwca 1965 roku — skierowanym do Prymasa Peru, Kardynała Ricketts Landazuri, arcybiskupa Limy przed VII Narodowym Kongresem Eucharystycznym w Peru — czystą doktrynę eucharystyczną: Eucharystię jako ofiarę i ucztę paschalną; rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii oraz kult adoracji i czci należny Eucharystii. AAS 57(1965) s. 719 - 721. Ojciec św. Paweł VI 30 sierpnia tego samego roku w swoim radiowym przemówieniu skierowanym do tego Kongresu, obok elementów wyżej wymienionych podkreślił jeszcze, że Chrystus obecny w Eucharystii jest centrum kościelnej wspólnoty i zachowuje oraz rozwija życie wspólnotowe Kościoła i jego jedność z Nim. AAS 57(1965) s. 807.

²³² Urquiri, La enciclica „*Mysterium Fidei*” (Culminacion s. 714.

²³³ W. Bless, Witboek over de nienwe Katechismus in opdracht van het Hoger Katechetisch Instituut, samengesteld door dr. W. Bless, Utrecht 1969 s. 27 - 29. Np. teologia wyrażona w Katechizmie holenderskim przeszła z porządku ontologicznego do ideologicznego nauczając, że przemiana dokonująca się mocą konsekracji odnosi się do celów i znaczeń. Utrzymuje ona iż transsignifikacja i transfinalizacja lepiej odpowiadają charakterowi personalistycznemu niż transsubstancjacja. R. Amerio, L'Eucaristia, w: Jota unum, Milano - Napoli 1985 s. 498 - 499.

²³⁴ E. Schillebeeckx i P. Schoonenberg są znani z teologicznych prac poświęconych nowemu rozumieniu eucharystycznego misterium.

²³⁵ Commissio Cardinalitia de „Novo catechismo” („De nieuwe katechismus”), AAS 60(1968) s. 686.

²³⁶ Tamże, s. 685 - 691. Deklaracja podkreśla w 10 punktach elementy dyskusyjne, przedstawiając prawdziwą wiarę katolicką odnośnie do zagadnień wymagających refleksji i korekcji.

²³⁷ Tamże, s. 689.

²³⁸ Ins. 6(1968) s. 300 - 301. Powinniśmy być świadomi wartości i ciężaru tych słów w momencie kiedy został wydrukowany Katechizm holenderski z licznymi dyskusyjnymi elementami z punktu widzenia prawdziwej katolickiej wiary.

²³⁹ Tamże, s. 308.

²⁴⁰ Oni nie rozwinęli całego teologicznego systemu eucharystycznej teologii, lecz podkreślili w nim tylko niektóre punkty: transsignifikację i transfinalizację.

²⁴¹ Masi, La conversione eucaristica s. 308.

²⁴² J. van Hout, Fragen zur Eucharistielehre in den Niderlanden, „Catholica” 20(1966) s. 179 - 199.

²⁴³ Bertuletti, A proposito di uno studio s. 346; Renwart, L'Eucharistie a la lumiere s. 253 - 255.

²⁴⁴ Symbol nie tylko, że nie sprzeciwia się realności, lecz przeciwnie jest wyrażeniem oraz najgłębszą i najważniejszą komunikacją najintensywniejszych rzeczywistości ludzkiej egzystencji. J. M. Castillo, Simboli di liberta. Analisi teologica dei sacramenti, (tł. wł.), Assisi 1983 s. 220 - 222.

²⁴⁵ Ins. 7(1969) s. 335.

²⁴⁶ Ins. 8(1979) s. 1083.

²⁴⁷ AAS 42(1950) s. 758.

²⁴⁸ C. Vagaggini, Significato generale della Istruzione sul Mistero Eucaristico, w: (dz. zb.) Eucaristia. Memoriale del Signore e Sacramento permanente, Torino 1967 s. 26 - 27.