

ks. Stefan Koperek CR
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków

KOŚCIELNOTWÓRCZY CHARAKTER EUCHARYSTII: RZYMSKOKATOLICKI PUNKT WIDZENIA W UJĘCIU ENCYKLIKI JANA PAWŁA II *ECCLESIA DE EUCHARISTIA*

Rzymskokatolicki punkt widzenia odnośnie do kościelnotwórczego charakteru Eucharystii dobrze wyraża encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, podpisana przez Jana Pawła II w Wielki Czwartek, 17 kwietnia 2003 roku. Streszcza ona bowiem i wyraża całą naukę Kościoła o Eucharystii, zakorzenioną w Biblii, Tradycji i oficjalnym nauczaniu. Oczywiście nie brak w niej argumentacji zaczerpniętej z analizy podstawowych źródeł liturgicznych – *Missale Romanum* czy *Anafor* Kościołów Wschodnich. Dostrzec można w tym dokumencie także bardzo osobisty akcent, a mianowicie świadectwo wiary Jana Pawła II i jego miłości do Eucharystii.

Jest to więc reprezentatywna encyklika na temat Eucharystii i to właśnie w kontekście Kościoła. Na to wskazują pierwsze jej słowa: „Kościół żyje dzięki Eucharystii” (EE 1). Drugi rozdział w całości omawia ów „kościelnotwórczy” charakter Eucharystii, stąd jego tytuł: *Eucharystia buduje Kościół*. Ten problem podejmuje też bardzo szczegółowo czwarty rozdział – *Eucharystia a komunია kościelna*. Ta eklezjotwórcza funkcja Eucharystii ma swoje odbicie w różnych formach obrzędowych, które kształtowały się w ciągu wieków.

1. Eucharystia u początków dziejów Kościoła

To, że Eucharystia buduje Kościół, zauważa się od samego początku. Została ona ustanowiona podczas Wieczery Paschalnej. Wspólna uczta jest jedną z najstarszych form, nie tylko biblijnych, w których wyraża się przyjaźń, serdeczna więź, po prostu umacnia się szczególna, prawie rodzinna wspólnota. Eucharystia wedle woli Chrystusa stanowi Nowe Przymierze zawarte poprzez Jego Ciało wydane i Krew przelaną (por. Mt 26,26-28; Łk 22,19-20) w zbawczej Ofierze za zbawienie świata. Ta więc wybrana grupa wieczernikowa staje się załączkiem i fundamentem paschalnej, mesjańskiej wspólnoty nowego ludu Bożego. „Istnieje – jak stwierdza encyklika – *związek przyczynowy pomiędzy Eucharystią a samym początkiem Kościoła*” (EE 21). Eucharystia jest ściśle związana z całym misterium paschalnym¹. Ustanowiona bowiem w przededniu Najświętszej Ofiary, stanowiącej *przejście* przez krzyż i śmierć do zmartwychwstania i chwały, jest tej ofiary antycypacją. Toteż na początku już encyklika stwierdza, że „Kościół rodzi się z tajemnicy paschalnej. Właśnie dlatego Eucharystia, która w najwyższym stopniu jest sakramentem tajemnicy paschalnej, *stanowi centrum życia eklezjalnego*” (EE 3).

Kościół od pierwszych dni objawia się jako wspólnota eucharystyczna. W dniu Pięćdziesiątnicy – zesłania obiecanego Ducha Świętego (por. J 15,7.13), po zawierzeniu usłyszonym słowom o zbawczym dziele Chrystusa i po przyjęciu chrztu wieczernikowa wspólnota, owo gorczyczne ziarno, rozrasta się w duże drzewo (por. Mk 4,30-32), w wielotysięczną rzeszę. Wszyscy trwają w jedności apostoelskiej nauki i wiary, we wspólnej modlitwie i w „łamaniu chleba” – w Eucharystii (por. Dz 2,42).

Najstarsze, pozabiblijne świadectwo – *Didaché*, czyli Nauka Dwunastu Apostołów – ukazuje chrześcijan, jak w duchu dziękczynienia za „czystą ofiarę” i „duchowy pokarm i napój” gromadzą się „w Dniu Pana [...]”, by łamać chleb i składać dziękczynienie². Owa „wspólnota

¹ Zob. F.X. DURRWELL, *Kościół, Ciało Chrystusa paschalnego*, w: *Eucharystia sakrament paschalny*, Warszawa 1987, s. 150-152.

² *Didaché* 14, w: M. MICHALSKI, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1975, s. 20, cyt. za: J. KOPEĆ, *Eucharystia w starożytności chrześcijańskiej*, w: W. NOWAK (red.), *Misterium Eucharystii*, Olsztyn 2004, s. 30.

zgrupowanych uczniów – jak pisze ks. J. Kopec – jako „częśćka Ciała Kościoła” wyraża „hymn uwielbienia Ojcu z Chrystusem i przez Chrystusa”³. W połowie II wieku św. Justyn jest świadkiem, jak chrześcijanie z miast i wsi gromadzą się jako jeden Kościół na niedzielne sprawowanie Eucharystii. To zgromadzenie liturgiczne jest znakiem Kościoła jako wspólnoty z Chrystusem i z braćmi.

Tak więc, od początku, w świetle Biblii i praktyki starożytnego chrześcijaństwa Eucharystia jest źródłem ożywiającym życie Kościoła⁴. Do tej „jednoczącej skuteczności uczestnictwa” (EE 23) w Eucharystii nawiązywał już św. Paweł, pisząc: „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17). To stwierdzenie dopełnia komentarz św. Jana Chryzostoma, cytowany w tej encyklice: „Czym w rzeczywistości jest chleb? Jest Ciałem Chrystusa. Kim stają się ci, którzy go przyjmują? Ciałem Chrystusa; ale nie wieloma ciałami, lecz jednym ciałem. Faktycznie, jak chleb jest jednością, choć składa się nań wiele ziaren, które choć się nie znają, w nim się znajdują, tak że ich różnorodność zanika w ich doskonałym zjednoczeniu – w ten sam sposób również my jesteśmy wzajemnie ze sobą zjednoczeni, a wszyscy razem z Chrystusem”⁵.

Eucharystia w świadomości starożytnych chrześcijan⁶ stanowiła zatem dopełnienie chrztu, budowała i ożywiała Kościół. Miejsce Eucharystii we wspólnocie Kościoła wyrażało to wszystko, co łączyło się z jej sprawowaniem. To dla niej przystosowano najpierw domy rodzinne, stąd dla budynków sakralnych utarła się nazwa *Domus Ecclesiae*. Tę jedność chrześcijańskiej rodziny wyrażał jeden stół-ołtarz, na którym sprawowano obrzęd Pamiątki Pana – Wieczerzy Pańskiej,

³ J. KOPEC, *Eucharystia...*, dz. cyt., tamże.

⁴ Zob. *La Messe, Liturgies anciennes et textes patristiques*, choisis et présentés par A. HAMMAN, Paris 1964; A. HAMMAN, *Prières eucharistiques des premiers siècles a nos jours*, Paris 1969; *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, w: CH. KANNENGIESSER (red.), *Le point théologique*, Paris 1976; M. THURIAN, *L'Eucharistie*, Paris 1963.

⁵ *In Epistolam I ad Corinthios homiliae*, 24, 2: PG 61, 200, cyt. za: EE 23.

⁶ Zob. J.C. KAŁUŻNY, *Miejsca spotkań eucharystycznych młodego Kościoła w świetle źródeł nowotestamentalnych*, w: A.J. BŁACHUT (red.), *Pietas et Studium*, t. 2, Kraków 2009, s. 371-382.

w którym wszyscy uczestniczyli poprzez przyjęcie Komunii Świętej pod dwoma postaciami. Wszelkie modlitwy liturgiczne związane ze sprawowaniem tych świętych misterii wypowiadane były w liczbie mnogiej, bo należały do całego ludu.

Ten wspólnotowy charakter liturgii wyrażał się poprzez coraz bardziej rozbudowywaną modlitwę zanoszoną do Boga w różnych intencjach (modlitwa powszechna, *ektenia*). Modlono się za cały Kościół, za papieża, biskupów, diakonów, obejmując wspólnym błaganiem różne, konkretne i codzienne sprawy danej wspólnoty. Tym, co również podkreślało i kształtowało wspólnototwórczy charakter były znak (pocałunek) pokoju, jak też późniejsze procesje: na wejście, z darami i na Komunię. Świętowanie Eucharystii łączyło się równocześnie z troską o biednych, bezdomnych, chorych i uwięzionych. Tej eklezjotwórczej roli liturgii eucharystycznej służyło w znacznym stopniu to, że była ona sprawowana w języku zrozumiałym dla jej uczestników i, jak zauważa ks. W. Schenk, „ceremoniał liturgiczny był prosty, przejrzysty i przez to dla ludzi zrozumiały”⁷. I dlatego też, jak pisze tenże śląski historyk liturgii, „życie religijne owego czasu – to nie wiara w system abstrakcyjnych prawd, ale żywy kontakt, stosunek do żywej, konkretnej osoby Chrystusa, a przez Niego do Ojca. Życie religijne było skoncentrowane, skupione wokół osoby Chrystusa jako *unus mediator Dei et hominum* (1 Tm 2,5). Koncentracja ta udzielała wiernym potężnej siły duchowej, zdolnej do przewyciężenia trudności ze strony świata pogańskiego. Liturgia rodziła świadomość i poczucie wspólnoty wszystkich uczestników jako członków gminy chrześcijańskiej, stanowiącej część *Ecclesia Sancta Dei*. Kościół ówczesny to nie organizacja, ale żywy organizm, w którym wszyscy tworzą jedną całość”⁸.

Trzeba zatem powiedzieć, że zgromadzenie liturgiczne, a szczególnie eucharystyczne, jest „najczystszy wyrazem Kościoła, jego prawdziwą epifanią”⁹. To też, jak zauważa ks. J. Kopeć, „sprawowanie Eu-

⁷ *Udział ludu w ofercie Mszy świętej*, w: F. BLACHNICKI, W. SCHENK, R. ZIELASKO (pr. zb.), *Wprowadzenie do liturgii*, Poznań 1967, s. 208.

⁸ Tamże, s. 210-211.

⁹ R. ZIELASKO, *Teologia zgromadzenia liturgicznego*, w: F. BLACHNICKI, W. SCHENK, R. ZIELASKO (pr. zb.), *Wprowadzenie...*, dz. cyt., s. 127.

charystii było dla Kościoła pierwszych wieków – źródłem duchowej mocy, doświadczeniem poczucia jedności braterskiej i prawdziwej natury wspólnoty Ludu Bożego¹⁰.

Ojcowie Kościoła, którzy są świadkami wiary w obecność Ciała i Krwi Chrystusa i ofiarniczego charakteru Eucharystii¹¹, wskazują też na jej eklezjotwórcze znaczenie. I tak np. św. Jan Damasceński uczył, że poprzez Eucharystię jednoczymy się z Chrystusem i z braćmi: „Mówimy o komunii (*koinonia*) – i jest ona rzeczywiście – ponieważ wchodzimy we wspólnotę z Chrystusem i uczestniczymy w Jego Ciele i Bóstwie, a przez to wchodzimy również we wspólnotę i wzajemne zjednoczenie pomiędzy sobą, gdyż biorąc z jednego Chleba stajemy się wszyscy jednym Ciałem Chrystusa i jedną Krwią, a dla siebie nawzajem – członkami, ponieważ razem z Chrystusem stanowimy wspólne ciało”¹². Cała więc starożytna liturgia eucharystyczna potwierdza tę sprawiającą i jednoczącą rolę Eucharystii w myśl wypowiedzi św. Augustyna: „Eucharystia buduje Kościół”¹³. Konkludując, można powtórzyć za opolskim liturgistą: „Zgromadzenie eucharystyczne determinuje Kościół (Ciało Chrystusa) do konkretnego miejsca i czasu. Jest prawdą, że tam jest Eucharystia, gdzie jest Kościół, oraz tam jest Kościół, gdzie jest Eucharystia”¹⁴.

¹⁰ *Eucharystia w starożytności chrześcijańskiej*, w: W. Nowak (red.), *Misterium...*, dz. cyt., s. 44.

¹¹ Święty Cyryl Jerozolimski (†386) uczył nowo ochrzczonych: „Nie dostrzegaj w chlebie i winie prostych i naturalnych elementów, ponieważ Pan sam wyraźnie powiedział, że są Jego Ciałem i Jego Krwią; potwierdza to wiara, chociaż zmysły sugerują ci coś innego” (*Katechez mistagogiczne*, IV, 6, cyt. za: EE 15). A św. Jan Chryzostom, którego również przytacza papież, wyjaśniał: „Ofiarujemy wciąż tego samego Baranka, nie jednego dziś, a innego jutro, ale zawsze tego samego. Z tej racji i ofiara jest zawsze ta sama (...). Również teraz ofiarujemy tę zertwę, która wówczas była ofiarowana i która nigdy się nie wyczerpie” (*In epistolam ad Hebraeos homiliae*, 17, 3; PG 63, 131, cyt. za: EE 12).

¹² *Eucharystia pierwszych chrześcijan*, M. STAROWIEYSKI (wybór i oprac.), Kraków 1997, s. 88.

¹³ *Contra Faust*, 12, 20, PL 42, s. 265, cyt. za: H.J. SOBECZKO, *Zgromadzeni w imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 116.

¹⁴ H.J. SOBECZKO, *Zgromadzeni...*, dz. cyt., tamże.

2. Zanikanie i odrodzenie świadomości wspólnototwórczej roli Eucharystii

Po edykcie mediolańskim (313 rok) rozpoczął się tzw. złoty wiek liturgii. Dla jej sprawowania powstają okazałe budowle bazylikowe. Sama liturgia przyjmuje rozbudowaną szatę obrzędową (powstają rodziny liturgiczne), którą ubogacają świąteczne obchody, kształtując rok kościelny. Jednym z takich elementów podkreślających jedność poszczególnych wspólnot z widzialną Głową Kościoła, zarówno z papieżem, jak i z biskupem miejsca, była sięgająca IV wieku praktyka przesyłania tzw. *fermentum*, czyli cząstki konsekrowanego chleba¹⁵.

Innym zwyczajem podkreślającym i budującym tę eklezjalną wspólnotę były nabożeństwa stacyjne, sięgające do zwyczajów jerozolimskich czy konstantynopolskich. W Rzymie zaczęły się odbywać pod koniec IV wieku. Mimo zewnętrznego rozbudowywania strony obrzędowej zaczyna się zauważać w świadomości wiernych powolne zanikanie przekonania o eklezjotwórczej roli Eucharystii, na co złożyło się zapewne wiele przyczyn¹⁶. A poznać to można było po coraz mniejszym i czynnym ich udziale w liturgii. Gromkie „Amen” ludu z czasów św. Hieronima (†419/420) czy głośne śpiewy psalmów i odpowiedzi wiernych na wezwanie celebransa, znane za czasów św. Augustyna, zastąpił chór scholi (*schola cantorum*). Znamienne jest, że księgi liturgiczne z VI i VII wieku nie wspominają już o udziale ludu¹⁷. Chociaż jeszcze

¹⁵ Zob. J. MIECZKOWSKI, *Geneza i historia fermentum*, RBL 2 (2010), s. 147-163. *Fermentum* przysyłał papież przez akolitów biskupom sprawującym Eucharystię w obrębie Rzymu, czy też biskupi przysyłali je swoim prezbiterom. Tę przesłaną cząstkę zanurzano w kielichu. Był to znak jedności uczestniczących w Eucharystii z papieżem, jak też ze swoim biskupem. Zwyczaj ten przeszedł w ciągu wieków „wielką ewolucję obrzędową i znaczeniową”. I tak ten znak łączności z Biskupem Rzymu w VIII wieku zaczął oznaczać „nieustanną ciągłość i jedność Eucharystii, gdy *fermentum* konsekrowane podczas poprzedniej Eucharystii wpuszczano do kielicha podczas *commixtio*”. Dziś z tego symbolicznego przesyłania *fermentum* zachował się obrzęd włożenia do kielicha cząstki konsekrowanej Hostii w czasie łamania chleba i śpiewu *Baranku Boży* (tamże, s. 163).

¹⁶ R. RAK, *Rozbicie świadomości jedności i jego przyczyny*, w: *Eucharystia w życiu chrześcijańskim*, Katowice 1984, s. 26-43.

¹⁷ W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 213-214.

utrzymywał się zwyczaj składania darów związanych z liturgią Eucharystii, wierni, począwszy od IV wieku coraz rzadziej uczestniczyli w Uczcie eucharystycznej. Jak zauważa ks. W. Schenk, „rzesze, częściowo tylko powierzchownie nawrócone na wiarę chrześcijańską, wpłynęły zapewne obniżająco na poziom życia religijnego i moralnego”¹⁸. Z czasem podupadał i zwyczaj składania przez wiernych darów ofiarnych. Od VI wieku zanikało też przekazywanie sobie pocałunku pokoju.

Najbardziej rażącym znakiem tego upadającego życia eucharystycznego i związanego z nim ducha eklezjalnego było niemal powszechne nieprzystępowanie wiernych do Komunii Świętej. Synod w Agde (506 rok) musiał ustalić wymóg dotyczący kilkukrotnego jej przyjmowania w ciągu roku, to jest w Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zesłanie Ducha Świętego. W końcu IV Sobór Laterański (1215 rok) przywołane zobowiązanie dotyczące komunikowania sprowadził do minimum – do jednego razu w roku, w czasie wielkanocnym.

Pogłębieniu wiary w Eucharystię, jako Uczty i Ofiary, a także w trosce o bardziej świadomy udział wiernych we mszy świętej miała służyć w średniowieczu alegoryczno-mistyczna interpretacja obrzędów (Amalariusz z Metz, †857), która zresztą przetrwała do XX wieku. Liturgia stanowiła więc swego rodzaju „spektakl”¹⁹. Patrząc na poszczególne znaki, gesty, postawy kapłana przy ołtarzu, wierni mieli rozmyślać na temat odpowiednich momentów Męki Pańskiej.

W związku z pojawiającymi się opiniami przeciwnymi nauce Kościoła (Berengariusz z Tours, †1088) o trwałej obecności Chrystusa pod postaciami konsekrowanego chleba i wina został wyakcentowany kult Eucharystii²⁰. Wprowadzono w czasie mszy podniesienie Hostii (XIII wiek) i kielicha (XVI wiek). Uwaga wiernych skupiała się przede wszystkim na tym momencie przeistoczenia i podniesienia.

Ogólnie liturgia z czasem stała się całkowicie domeną duchowieństwa, do czego przyczyniła się także bariera językowa. Zanikającą prak-

¹⁸ Tamże, s. 214.

¹⁹ J.A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, t. 1, Paris [1950], s. 161.

²⁰ Zob. W. GŁOWA, *Eucharystia. Msza święta i kult tajemnicy eucharystycznej poza Mszą świętą*, Przemysł 1997, s. 283.

tykę Komunii sakramentalnej zastępowała tzw. komunია duchowa i rozwijający się pozamszalny kult Eucharystii w formie adoracji, błogosławieństwa i procesji eucharystycznej. Poza tym weszły w zwyczaj tzw. msze prywatne²¹, co było nie do pomyślenia w starożytności. Eucharystię zaczęto traktować jako „prywatny”, osobisty, indywidualny środek uświęcenia, pewną formę pobożności. W związku z tym mnożyły się w kościołach boczne ołtarze, przy których równocześnie mogło odprawiać swe msze wielu księży. Wierni w czasie tych świętych obrzędów odmawiali osobiste modlitwy.

Odnowy życia religijnego Kościoła podjął się Sobór Trydencki (1545-1563). Trzeba tu dodać, że jednym z wielu celów reformy trydenckiej była nie tylko obrona dogmatu eucharystycznego i w ogóle nauki Kościoła odnośnie do sakramentów, ale też troska o powrót do pełniejszego udziału wiernych w liturgii. Sobór zobowiązywał duchownych do objaśniania obrzędów mszalnych, a lud uczestniczący w liturgii zachęcał do częstej Komunii sakramentalnej. Troskę o bardziej świadomy udział wiernych w życiu Kościoła daje się w tej epoce zauważyć w modlitewnikach²². I tak np. w Krakowie w 1579 roku ukazał się modlitewnik²³ zgodny z tradycją potrydencką. Zawierał obfity dobór tekstów biblijnych i liturgicznych, modlitwy odpowiednie do poszczególnych części mszy. Kolejnym znanym modlitewnikiem z epoki potrydenckiej jest *Harfa duchowna* o. Marcina Laterny, jezuita. Najstarszy zachowany egzemplarz pochodzi z 1585 roku. Autor – teolog i kaznodzieja królewski – opracował go, jak pisze, dla „człeka pospolitego”, sięgając do ksiąg liturgicznych, „których po świętym Koncylium Trydenckim Kościół święty, Powszechny zbawiennie używa”. Podane przez

²¹ Zob. M. SZABLEWSKI, *Msza bez ludu – znak jedności czy podziału?: rozwój historyczno-teologiczny*, Kraków 2004. Wersja angielska: *Mass without a congregation – a sign of unity or division?: a historical-theological development*, Kraków 2004.

²² Modlitewniki mają swoją długą historię, bo sięgającą IV wieku. Dostępne one były dla umiejących czytać i odpowiednio zamożnych (zob. W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 228-230). Mają one także swoją historię na ziemiach polskich (D. ZIMOŃ, *Uczestnictwo wiernych we Mszy świętej na ziemiach polskich w XIX wieku w świetle modlitewników i podręczników liturgicznych*, Katowice 2008).

²³ Nie zachowała się jego karta tytułowa.

niego objaśnienia miały charakter teologiczny i historyczny. Wiele rozważań i modlitw formułował na podstawie tekstów biblijnych, cytował także źródła patrystyczne. Podał też przekłady niektórych tekstów z *Ordo missae* i mszalnych oracji. Te modlitewniki, które formowały pobożność ludu w epoce Trydentu, służyły uświadomieniu i ożywieniu eklezjotwórczej roli Eucharystii²⁴.

Ta budząca się odnowa życia religijnego, w szczególności eucharystycznego, została „przygaszona” przez nowy styl sztuki, życia i pobożności – barok. W tym okresie liturgia eucharystyczna często stała się okazją do koncertów, występów wielogłosowych chórów. Ale i w tych wspomnianych stuleciach nie brakowało ludzi i podejmowanych przez nich dzieł, które służyły pogłębieniu teologii, formacji intelektualnej i duchowej, kształceniu duchowieństwa, a przez to wszystko ożywieniu religijności ludu ze szczególnym uwzględnieniem życia eucharystycznego. Tu trzeba wspomnieć choćby św. Ignacego Loyolę (1491-1556), który założył Towarzystwo Jezusowe (1534 rok), jak też kard. Pierre’a de Bérulle’a (1575-1629), twórcę oratorianów francuskich (1611 rok). Podkreślał on szczególne znaczenie Eucharystii dla życia chrześcijańskiego, wskazując, że przez Komunię Świętą „najpełniej urzeczywistnia się przyłgnięcie człowieka do Chrystusa. W niej bowiem spotyka się z Chrystusem zmartwychwstałym obecnym aż do skończenia świata”²⁵. W tym środowisku powstał jeden z najlepszych na owe czasy komentarzy do mszalnej liturgii²⁶. Z tej „szkoły” wyszedł też św. Wincenty à Paulo (1581-1660), założyciel zgromadzenia księży misjonarzy i sióstr miłosierdzia. Do tych czynników, które prowadziły do częstszego przystępowania do Stołu Pańskiego, trzeba zaliczyć rozwijający się wśród wiernych kult Serca Jezusowego, który zapoczątkowały wizje św. Małgorzaty Marii Alacoque w latach 1673-1675. Ta forma

²⁴ Zob. S. KOPEREK, *Dzieje udostępnienia wiernym mszału. Polskie przekłady mszalne dla użytku wiernych od XVI do XX wieku*, w: J. MIECZKOWSKI (red.), *Hymn Chwały*, Kraków 2009, s. 20-22.

²⁵ *Słownik duchowości wincentyńskiej*, t. 1, tłum. W. Bomba, Kraków 1997, s. 212.

²⁶ P. LEBRUN, *Explication littéraire, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la sainte Messe*, t. 4, Paris 1716-1726. Wznowiono wydanie w *Lex Orandi*, t. 9, Paris 1949. Zob. W. SCHENK, *Udział ludu...*, dz. cyt., s. 227.

pobożności stanowiła swoiste antidotum na jansenizm, który podkreślając grzeszność człowieka i Bożą sprawiedliwość, odsuwał wiernych od przystępowania do Komunii Świętej.

Udział w niedzielnej liturgii eucharystycznej wciąż jeszcze praktycznie sprowadzał się właściwie do obowiązku jej wysłuchania. Liturgia została „usztynwiona” poprzez wiele drobiazgowych przepisów (rubrycystyka), które nakazał Sobór Trydencki. Z czasem te przepisy, jak w ogóle kwestia uczestnictwa wiernych w Eucharystii, domagały się reformy. Stąd w XIX wieku zrodził się tzw. ruch liturgiczny, który miał swych prekursorów²⁷ już w wiekach wcześniejszych. Do promotorów i kontynuatorów tego ruchu, zmierzającego właśnie do teologicznego pogłębienia i czynnego uczestnictwa w eklezjotwórczej liturgii Eucharystii, należeli m.in. P. Guéranger (1805-1875), L. Beauduin (1873-1960), C. P. Parsch (1884-1954) i R. Guardini (1885-1968).

To oni, sięgając do Biblii, do epoki ojców Kościoła, na nowo odkrywali i uświadamiali współczesnym poprzez swoje publikacje i duszpasterską aktywność, że liturgia, a zwłaszcza Eucharystia, to prawdziwe „źródło i szczyt” (zob. KL 10) życia Kościoła, to istotny czynnik eklezjotwórczy. Jak widać, ta idea „eklezjotwórczej” roli Eucharystii nie zaginęła całkowicie w ciągu stuleci. Świadomość jednoczącej roli Eucharystii przetrwała również poprzez wielowiekową praktykę odprawiania w kościele parafialnym tzw. sumy, czyli głównej, uroczystej mszy – *missa summa*²⁸.

Ten wymiar eklezjotwórczy w całej pełni przypomniał i ukazał II Sobór Watykański, zwłaszcza poprzez konstytucję o świętej liturgii, która stanowiła ukoronowanie wielu dziesiątków lat pracy promotorów ruchu liturgicznego²⁹. I ten nowy akcent, a właściwie pierwotny, istotny, przywrócił Kościół w życiu wiernych poprzez reformy litur-

²⁷ Przed Guérangerem na tematy liturgiczne pisali m.in. tacy autorzy jak: I. Gretser (†1621), N. Letourneux (†1686), L. Tommassin (†1695), A. Baillet (†1706), J. Croiset (†1738), P. Griffet (†1771), A. Binterim (†1855).

²⁸ Zob. L. BEAUDUIN, *La Messe chantée sommet de la vie paroissiale*, LMD 4 (1945), s. 104-123; S. KOPEREK, *Pastoralny wymiar Mszy św. zwanej sumą w ujęciu Lamberta Beauduina OSB*, w: A.J. BŁACHUT (red.), *Pietas...*, dz. cyt., s. 325-338; *Suma*, w: *Leksykon liturgii*, B. NADOLSKI TChr (opr.), Poznań 2006, s. 1481.

²⁹ Zob. W. PAŁĘCKI, *Ruch liturgiczny przygotowaniem do odnowy liturgii*, w: C. KRĄKOWIAK, B. MIGUT (red.), *Jedna wiara, jedna Msza*, Lublin 2009, s. 37-73.

giczne. Wyrażały się one m.in. w tym, że ustawiano w nowych budow-
lach tylko jeden ołtarz, a w dotychczasowych, starych kościołach, po-
jawił się tzw. ołtarz soborowy, czyli zwrócony „twarzą” do wiernych, co
miało ukazywać jednoczącą, centralną rolę Eucharystii. A dalej zapro-
wadzono koncelebrę oraz czynny udział wiernych w liturgii, przywra-
cając posługę lektorów, kantorów, procesje na wejście, z darami i na
komunię, którym towarzyszyły odpowiednio dobrane śpiewy. Zaczę-
to posługiwać się w liturgii językiem ojczystym.

Wierni przestali zatem być – takie było zresztą założenie soboru –
wiedziami, słuchaczami obrzędów mszalnych, a stawali się świadomymi
uczestnikami misterium Ofiary i Uczty eucharystycznej w łączności
z całym Kościołem. „Dowartościowanie zatem zgromadzenia litur-
gicznego – jak stwierdza ks. H. J. Sobeczko – pod względem teologicz-
nym, a co za tym idzie – również liturgicznym i pastoralnym, należy
zaliczyć do zasadniczych osiągnięć posoborowej odnowy w Kościele”³⁰.
Podsumowanie i niejako streszczenie tego soborowego i posoborowe-
go nauczania odnośnie do Eucharystii i jej relacji z Kościołem stano-
wi analizowana encyklika.

3. Eucharystia – centrum życia i wzrastania Kościoła

Ideą przewodnią tej encykliki jest owa „eklezjotwórcza” rola Eu-
charystii. Nawiązując do II Soboru Watykańskiego, papież stwierdza,
że Ofiara eucharystyczna tkwi w centrum procesu wzrastania Kościoła.
Odpowiadając na pytanie: „W jaki sposób wzrasta?”, stwierdza, cytu-
jąc za konstytucją o Kościele (KK 3): „Ilekoć sprawowana jest na ołtar-
zu ofiara krzyża, w której *Chrystus został złożony w ofierze jako nasza
Pascha* (1 Kor 5,7), dokonuje się dzieło naszego Odkupienia. Jednocześ-
nie w sakramencie Chleba eucharystycznego przedstawiana jest i do-
konuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie
(por. 1 Kor 10,17)” (EE 21). Kościół, stając na gruncie dogmatu o sakra-
mentalnej obecności Chrystusa i o ofiarniczym wymiarze Eucharystii,
potwierdza, że jego wzrastanie jako wspólnoty dokonuje się poprzez

³⁰ H. J. SOBECZKO, *Zgromadzeni...*, dz. cyt., s. 34.

Komunię Świętą. Eucharystia jest więc głównym źródłem, dopełnieniem i ukoronowaniem wspólnotowości Kościoła (zob. EE 22). Ta jednocząca rola Eucharystii ma kilka aspektów.

Aspekt chrystologiczny. Od Wieczernika „aż do końca czasów – stwierdza encyklika – Kościół buduje się przez tę Komunię sakramentalną z Synem Bożym, który się za nas wydał: *To czyńcie na moją pamiątkę... Czyńcie to, ile razy pic będziecie, na moją pamiątkę* (1 Kor 11,24-25; por. Łk 22,19)” (EE 21). To zbawcze, ofiarne dzieło Chrystusa „urzeczywistnia się w pełni, kiedy w Komunii przyjmujemy Ciało i Krew Pana. Ofiara eucharystyczna sama z siebie jest skierowana ku wewnętrznemu zjednoczeniu nas, wierzących z Chrystusem przez Komunię: otrzymujemy Tego, który ofiarował się za nas, otrzymujemy Jego Ciało, które złożył za nas na krzyżu, oraz Jego Krew, którą przelał *za wielu [...] na odpuszczenie grzechów* (Mt 26,28)” (EE 16). I dlatego „*Eucharystia to prawdziwa uczta, na której Chrystus ofiaruje siebie jako pokarm*” (EE 16). Owocem przyjęcia Komunii Świętej jest najpierw niezwykła wspólnota z Jezusem Chrystusem. „Możemy powiedzieć, że nie tylko *każdy z nas przyjmuje Chrystusa, lecz także Chrystus przyjmuje każdego z nas. Zacieśnia więź przyjaźni z nami: Wy jesteście przyjaciółmi moimi* (J 15,14). My właśnie żyjemy dzięki Niemu: *Ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie* (J 6,57)” (EE 22).

Aspekt pneumatologiczny. W encyklice tej szczególnie wyakcentowane jest działanie Ducha Świętego w Misterium Eucharystii. Jest to akcent, który zapewne wynika stąd, że ojcowie soborowi, szukając dróg odnowy, sięgali zarówno do źródeł – *ad fontes* – do Biblii, do nauczania ojców Kościoła i praktyki starożytnego chrześcijaństwa, jak i oczywiście do liturgicznej Tradycji Kościoła, z uwzględnieniem zwłaszcza doświadczenia Kościołów Wschodnich. Ten nurt pneumatologiczny zaistniał nie tylko w nauce soboru, ale i w liturgii, zwłaszcza w rzymskich modlitwach eucharystycznych³¹. Znamienne jest, że ta „eucharystyczna” encyklika odwołuje się do Osoby Ducha Świętego aż 26 razy. Oto niektóre charakterystyczne wypowiedzi: Eucharystia, to „*nasza Pascha*

³¹ Zob. J. STEFAŃSKI, *Modlitwy eucharystyczne w posoborowej reformie liturgicznej*, Gniezno 2002.

i Chleb żywy, który przez swoje ożywione przez Ducha Świętego i ożywiający Ciało daje życie ludziom” (EE 1); „Gdy w Komunii św. przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa, przekazuje On nam także swego Ducha” (EE 17). Autor encykliki cytuje św. Jana Chryzostoma, który uczy, że przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej jest zarazem „komunią z Duchem Świętym”, i dodaje, iż „przez dar swego Ciała i swojej Krwi, Chrystus pomnaża w nas dar swego Ducha, wylanego już w Chrzcie świętym i udzielanego jako *pieczęć* w sakramencie Bierzmowania” (EE 17). A dalej czytamy: „Eucharystia wzmacnia nasze wcielenie w Chrystusa, ustanowione w Chrzcie św., przez dar Ducha Świętego (por. 1 Kor 12,13.27)”. W niej „ma miejsce to wspólne i nierozłączne działanie Syna i Ducha Świętego, które było u początków Kościoła [...]. Boski Pocieszyciel umacnia Kościół przez uświęcenie eucharystyczne wiernych” (EE 23).

Aspekt trynitarny. Nawiązując do słów Jezusa: „Jak Mnie posłał żyjący Ojciec, a Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie” (J 6,57), autor encykliki wskazuje, że to eucharystyczne zjednoczenie ma charakter trynitarny (zob. EE 16). Dalej czytamy, że Eucharystia „w Chrystusie jednoczy nas za sprawą Ducha Świętego z Ojcem” (EE 35), przez nią „wchodzimy w prawdziwą komunie z Ojcem i Synem i Duchem Świętym” (EE 36).

Wskazując na trynitarny wymiar Eucharystii i pragnąc „pełni komunii w wierze i w celebracji”, papież, sięgając do bogactwa sztuki wschodniej, stwierdza, że spełnienie tego wielkiego pragnienia „wymaga, aby Kościół był *głęboko eucharystyczny* – jak na słynnej ikonie Trójcy Świętej Rublowa, na której dzielenie się tajemnicą Chrystusa w łamanym chlebie jest jakby zanurzone w niezgłębionej jedności Trzech Osób Boskich – czyniąc samego siebie *ikoną* Trójcy Świętej” (EE 50).

Eucharystia stanowi „zwięzczenie wszystkich sakramentów”, sprawia, że dzięki niej „osiągamy doskonałą komunie z Bogiem Ojcem przez utożsamienie się z Jednorodzoną Synem, dzięki działaniu Ducha Świętego” (EE 34). I tu Jan Paweł II cytuje wypowiedź wschodniego teologa, Nicolasa Cabasilasa (†1380), uznawanego przez prawosławie za ostatniego ojca Kościoła na Wschodzie³². On to, mówiąc

³² Zob. J. KOPEĆ, *Eucharystia...*, dz. cyt., s. 36.

o Eucharystii, stwierdza: „w odróżnieniu od każdego innego sakramentu tajemnica [komunii] jest tak doskonała, iż prowadzi do szczytu wszelkich dóbr: to tu znajduje swój kres wszelkie ludzkie pragnienie, ponieważ tu otrzymujemy Boga i Bóg wchodzi w doskonałe zjednoczenie z nami” (EE 35).

Aspekt eschatologiczny. Liturgia Eucharystii bardzo wyraźnie wskazuje na związek liturgii ziemskiej z niebieską, przedstawiając Kościół jako lud Nowego Przymierza, który „rozpoczął swoje pielgrzymowanie ku ojczyźnie niebieskiej”. W tej właśnie „wędrówce” Eucharystia – „Najświętszy Sakrament niejako wyznacza rytm jego dni, wypełniając je ufną nadzieją” (EE 1). Ten aspekt mocno akcentuje encyklika. I dlatego też „nawet wtedy [...], gdy Eucharystia jest celebrowana na małym ołtarzu wiejskiego kościoła, jest ona wciąż poniekąd sprawowana *na ołtarzu świata*. Jednoczy niebo z ziemią” (EE 8). Na ten „wymiar eschatologiczny Ofiary eucharystycznej (por. 1 Kor 11,26)” wskazuje mszalna aklamacja wypowiedzana przez lud: „oczekujemy Twego przyjścia w chwale” (EE 18). A dalej czytamy: „Ukierunkowanie eschatologiczne Eucharystii wyraża i wzmacnia komunię z Kościołem *zbawionych w niebie* [...], gdy sprawujemy ofiarę Baranka, uczestniczymy w liturgii niebiańskiej i jednoczymy się z niezliczonym tłumem, który woła: *Zbawienie w Bogu naszym, Zasiadającym na tronie i w Baranku* (Ap 7,10)” (EE 19).

Aspekt wewnątrzkościelny. Eucharystia to sakrament jedności wiernych między sobą. Jednocząc przede wszystkim z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, jest zarazem, jak stwierdza encyklika, „najwyższym sakramentem jedności Ludu Bożego” (EE 43). Wcześniej autor przypomina bardzo jasne wypowiedzi II Soboru Watykańskiego: „*nie zbuduje się [...] żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii* (DK 6)” (EE 33). Kościół, sprawując „Ofiarę eucharystyczną”, jak czytamy, „zanosi błaganie do Boga Ojca miłosierdzia, aby udzielił swoim synom pełni Ducha Świętego, tak by się stali w Chrystusie jednym ciałem i jednym duchem” (EE 43). Sprawdzianem tej braterskiej jedności jest miłość społeczna od początku realizowana przez chrześcijan, a wyrażająca się w podejmowaniu różnych dzieł miłosierdzia.

Eucharystia z natury swej jest zatem istotnym źródłem jedności Kościoła. „Dzięki zjednoczeniu z Ciałem Chrystusa Kościół coraz głębiej staje się w Chrystusie – czytamy w encyklice – *jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego*. [...] Eucharystia, budując Kościół, właśnie dlatego tworzy komunie pomiędzy ludźmi” (EE 24).

Aspekt apostołski. Celebrowanie Eucharystii stanowi też o apostołskim charakterze Kościoła. „Kościół sprawując Eucharystię na przestrzeni wieków, nieustannie zachowuje ciągłość działania Apostołów, posłusznych zaleceniu Pana” (EE 27). Eucharystia jest tym uprzywilejowanym momentem głoszenia Ewangelii w łączności z papieżem i kolegium biskupim. W to dzieło apostołskiej liturgii Eucharystii włączają się wszyscy wierni „na mocy swego królewskiego kapłaństwa” (EE 28).

Encyklika, reprezentując naukę Kościoła rzymskokatolickiego i wskazując na eklezjotwórczą rolę Eucharystii, podaje pewne *konieczne warunki* jej sprawowania. Pierwszym z nich jest wymóg *święceń kapłańskich i sukcesji apostołskiej*. „Jest [ona] niezbędna, aby Kościół istniał w sensie właściwym i pełnym” (EE 28). Istnieje bowiem ścisły związek Eucharystii z kapłaństwem. Papież przypomina wypowiedź ze swego Listu apostołskiego *Dominicae Cenaе*: „Eucharystia *jest główną i centralną racją bytu sakramentu Kapłaństwa, który definitywnie począł się w momencie ustanowienia Eucharystii i wraz z nią* (DC 115)” (EE 31).

Kolejny wymóg udziału w Eucharystii to *jedność z Kościołem*. „Sakrament wyraża tę więź komunii zarówno w wymiarze *niewidzialnym*, który w Chrystusie jednoczy nas za sprawą Ducha Świętego z Ojcem i między nami, jak też w wymiarze *widzialnym*, obejmującym komunie w zakresie nauczania Apostołów, sakramentów i porządku hierarchicznego” (EE 35). Konkretnie zatem, jak czytamy w encyklice, „każda ważna celebracja Eucharystii wyraża tę powszechną komunie z *Piotrem* i z całym Kościołem lub też przywołuje ją *obiektywnie*, jak to się dzieje w wypadku Kościołów chrześcijańskich odłączonych od Rzymu” (EE 39).

Encyklika wskazuje też na konieczny warunek moralny prawdziwego uczestnictwa w Komunii Świętej. Jest nim *stan łaski*: „Komunia

niewidzialna, która ze swej natury ciągle wzrasta, zakłada życie w łasce, dzięki czemu stajemy się *uczestnikami Boskiej natury* (2 P 1,4) oraz praktykowanie cnót wiary, nadziei i miłości. [...] Nie wystarczy wiara, ale trzeba trwać w łasce uświęcającej i w miłości, pozostając w łonie Kościoła *ciałem i sercem*; potrzebna jest, mówiąc słowami św. Pawła, *wiara, która działa przez miłość* (por. Ga 5,6)” (EE 36).

Ukazując wzajemną relację Eucharystii i Kościoła, encyklika wskazuje pośrednio także na naturę Kościoła. Ma on stronę widzialną i niewidzialną. Ta jego widzialna, sakramentalna strona stanowi „przestrzeń”, w której mocą Ducha Świętego Chrystus uobecnia całe swoje zbawcze dzieło. Dzięki „zjednoczeniu z Ciałem Chrystusa” Kościół staje się coraz bardziej w Chrystusie „znakiem i narzędziem” jedności z Bogiem w Trójcy Jedynym i ludźmi (zob. EE 24). Tę jedność buduje wieloraka obecność Chrystusa wśród chrześcijan. W dążeniu do owej komunii wspólnota ochrzczonych ma „do dyspozycji Słowo i sakramenty, przede wszystkim Eucharystię, dzięki której Kościół ustawicznie *żywi się i wzrasta*, i w której jednocześnie sam siebie wyraża” (EE 34). Najbardziej wyraźnym znakiem tej jedności i wspólnoty jest właśnie zgromadzenie liturgiczne. To w nim „dokonuje się dzieło zbawcze i oddaje się kult Bogu Ojcu przez Chrystusa i w Duchu Świętym. To w Kościele, który się gromadzi, sprawowana jest liturgia, udziela się chrztu, sprawuje Eucharystię i inne sakramenty, głosi się słowo Boże i zanosz liturgiczną modlitwę godzin. To w zgromadzeniu liturgicznym dokonuje się owa *szczególna manifestacja Kościoła*”³³.

Mówiąc o eklezjotwórczej roli Eucharystii, o owej *manifestacji Kościoła*, dotykamy najboleśniej rany Chrystusowego Kościoła, Kościoła rozbitego, pozbawionego wewnętrznej i zewnętrznej jedności. „W ostatnich dziesięcioleciach – jak przypomina encyklika – wielu wiernych we wszystkich częściach świata doznawało gorącego pragnienia jedności wszystkich chrześcijan” (EE 43). Z pewnością nie chodzi tu, jak pisze o. J. Kijas, omawiając dialog między Kościołem rzymskokatolickim a metodystycznym, o jakiś „kolejny tekst bilateralnych uzgodnień”, ale o pełen szacunku i miłości trud podejmowania „na różnych

³³ H.J. SOBECZKO, *Zgromadzeni...*, dz. cyt., s. 112.

szczeblach dialogu ekumenicznego³⁴, który zauważa się we współczesnych wspólnotach chrześcijańskich. II Sobór Watykański dopatruje się w tym „szczególnego daru Bożego” (EE 43). Jednakże obecnie nie jest możliwa jedność na tej eucharystycznej płaszczyźnie. Zdaniem Kościoła rzymskokatolickiego, istotnym warunkiem urzeczywistnienia jedności „przez ofiarę i komunię z Ciałem i Krwią Pana” jest pełna komunია „w zakresie wyznania wiary, sakramentów i władzy kościelnej” (EE 44). Stąd niemożliwe jest międzykonfesyjne koncelebranie jednej liturgii eucharystycznej. Kościół podaje zasadę: „Droga ku pełnej jedności może być realizowana tylko w prawdzie” (EE 44). Kościół rzymskokatolicki jest przekonany, jak pisze ks. P. Nowakowski, „że pomiędzy komunią eklezjalną i eucharystyczną istnieje ścisła więź, której nie można rozdzielać. Dzieje się tak dlatego, że Komunia eucharystyczna nie jest tylko indywidualną z Chrystusem, ale również z Kościołem, a co za tym idzie, stanowi ona jedność z komunią kościelną³⁵. Jak zauważa ks. T. Kałużny, podobnie przedstawia się ta sprawa w Kościele prawosławnym: „Komunia święta – w przekonaniu większości [...] – nie może być stosowana jako środek w dążeniu chrześcijan do osiągnięcia jedności w wierze, ale powinna być rezultatem i ukoronowaniem osiągniętej już jedności³⁶”.

Tak więc z pewnością jeszcze wiele trudu stoi przed teologami i przede wszystkim przed Kościołami i wspólnotami chrześcijańskimi, zanim dotrzemy do owej upragnionej jedności eucharystycznej. Dostrzegając tę aktualną niemożliwość wspólnego celebrowania Eucharystii, Jan Paweł II cytuje pełne ufności zdanie z encykliki

³⁴ Z.J. KIJAS, *Widzialna jedność Kościoła. Wymagania stawiane przez stronę katolicką i metodystyczną. Ósmy raport Międzynarodowej Komisji Dialogu między Kościołem rzymskokatolickim i Kościołem metodystycznym* pt. *The Grace Given You in Christ: Catholics and Methodists Reflect Further on the Church* (2006), w: S. SZCZEPANIEC, J. SUPPERSON, J. MIECZKOWSKI (red.), *Introibo ad altare Dei*, Kraków 2008, s. 663.

³⁵ P. NOWAKOWSKI, *Kościół rzymskokatolicki w poszukiwaniu interkomunii z Kościołami odmiennych tradycji liturgicznych*, RBL 2 (2007), s. 107.

³⁶ T. KAŁUŻNY, *Relacje Kościoła prawosławnego z całym światem chrześcijańskim*, w: TENŻE, *Nowy Sobór ogólnoprawosławny. Natura, historia przygotowań, tematyka*, Kraków 2008, s. 319.

*Ut unum sint*³⁷: „Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną. Razem zwracamy się do Ojca i czynimy to coraz bardziej *jednym sercem*” (EE 44)³⁸.

Jednym z pewnych znaków zbliżenia tego momentu są fakty odnotowane w omawianej encyklice, w pewnym sensie również „ekumenicznej”. A mianowicie, że „w szczególnych przypadkach pojedynczych osób” istnieje możliwość przyjęcia Eucharystii przez osobę należącą do „Kościołów lub Wspólnot kościelnych nie pozostających w pełnej jedności z Kościołem katolickim” (EE 45). Również „w pewnych szczególnych przypadkach duchowni katolicy mogą udzielać sakramentu Eucharystii, Pokuty i Namaszczenia chorych innym chrześcijanom, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim”. Analogicznie „na zasadzie wzajemności również katolicy mogą – w określonych przypadkach i szczególnych okolicznościach – prosić o te same sakramenty duchownych tych Kościołów, w których są one ważne”. Nie można przyjąć tych sakramentów w tych wspólnotach, w których „brak ważnego sakramentu Świąceń” (EE 46). Trzeba tu jeszcze zacytować słowa encykliki pełne szacunku dla wiernych tych wspólnot, które zdaniem Kościoła nie mają wspomnianych święceń: „jednak [wierni] sprawując

³⁷ Zob. T. KAŁUŻNY, Ł. KAMYKOWSKI, *Encyklika „Ut unum sint”. Wokół recepcji zaproszenia do dialogu na temat posługi Biskupa Rzymu*, w: S. KOPEREK (red.), *Testi Ioannis Pauli II*, Kraków 2009, s. 437-460. Jak autorzy odnotowali, zaproszenie papieża do dyskusji na temat znalezienia „takiej formy sprawowania prymatu, która byłaby zgodna z wolą Chrystusa i służyła jedności wszystkich chrześcijan” (s. 437), to, jak się jednak okazało, „problem, do którego rozwiązania Jan Paweł II zaprosił cały świat chrześcijański, nie jest prosty” (s. 460).

³⁸ O ekumenicznej posłudze Jana Pawła II tak pisze abp Piero Marini: „W rzeczywistości celebracje ekumeniczne stały się zwyczajną praktyką w kalendarzu celebracji papieskich. W czasie 27 lat swojego pontyfikatu Jan Paweł II przewodniczył 77 celebracjom ekumenicznym, w większości podczas swoich podróży apostolskich. Aby zrozumieć wagę, jaką celebracje ekumeniczne nabrały wtedy, wystarczy przypomnieć, że Ojciec Święty Paweł VI, w czasie 14 lat swojego pontyfikatu, przewodniczył tylko czterem. [...] Jan Paweł II był przekonany, że celebracje ekumeniczne wróciły do obowiązków Biskupa Rzymu, jako służba dla komunii” (*Tradycja i odnowa w celebracjach liturgicznych*, w: S. KOPEREK (red.), *Testi Ioannis Pauli II...*, dz. cyt., s. 384-385).

w świętej Uczcie pamiętkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia” (EE 30).

Tak zatem, podejmując ekumeniczną refleksję teologiczną dotyczącą Eucharystii, nie tylko kontynuujemy burzenie pozostałych jeszcze może resztek „starych murów” wznoszonych przez wieki, „murów” wzajemnej niechęci i nieznamości³⁹, ale i wytyczamy ścieżki prowadzące ku jedności.

L'Eucharistie constituant l'Église. Le point de vue catholique dans l'encyclique de Jean Paul II *Ecclesia de Eucharistia*

Résumé

Cette encyclique datant du 17.04.2003 résume et présente les éléments essentiels de l'enseignement de l'Église catholique vis à vis L'Eucharistie en basent sur la Bible, la Tradition et l'enseignement de l'Église. Elle traite d'une façon particulière le sujet de la relation Eucharistie-Église, c'est pourquoi elle commence par les mots *Ecclesia de Eucharistia vivit* – „l'Église vit de L'Eucharistie” (EE 1).

L'Eucharistie qui a été constituée par Jésus Christ comme l'Alliance Nouvelle dans le cadre de la Cène Pascale. Dès le début elle exprime, anime et renforce cette Communauté Apostolique qui se répand dans le monde entier du moment de la Pentecôte. Le rassemblement eucharistique constitue le signe de l'Église le plus visible. „L'Eucharistie, comme nous le lisons dans l'encyclique consolide notre incarnation dans le Christ, initiée en Baptême par le don de l'Esprit Saint (cf. 1 Co 12,13-17)” (EE 23).

Malheureusement, à travers des siècles cette idée qui montrait l'union essentielle de l'Eucharistie avec la vie de l'Église avait été perdue dans la con-

³⁹ O. ROUSSEAU, *In memoriam: Dom Lambert Beauvain (1873-1960)*, IR (Irénikon), 33 (1960), s. 3-20; S. KOPEREK, *Apostoł Jedności*, w: *Lambert Beauvain, Modlitwa Kościoła*, przekł. i wpraw. TENŻE, Kraków 1987, s. 26.

science des théologiens, des prédicateurs des prêtres et des fidèles. C'est à cause de cela que les messes dites privées existaient dans l'histoire.

Le rôle de l'Eucharistie a été souligné avec force par le Concile Vatican II comme celle qui construit la communauté de l'Église. C'est surtout la Constitution *Sacrosanctum Concilium* qui l'accentue. En remontant à la Bible et aux Pères de l'Église le Concile a montré que c'est grâce à l'Eucharistie que l'Église progresse dans l'aspect vertical et horizontal. L'Eucharistie à travers l'unité avec le Christ lie l'homme avec Dieu dans la Sainte Trinité et en même temps avec toute la communauté de l'Église, celle qui pérégrine sur la terre et aussi celle qui participe déjà dans la gloire du ciel. La réforme de la liturgie après le Concile Vatican II fait preuve de ce renouveau.

Elle consiste entre autre au retour de la participation active des fidèles à la liturgie. On met aussi l'autel face aux gens pour souligner que la mystère de l'Eucharistie est véritablement „la source et le comble” (SC 10) de la vie de toute l'Église.

Il ne manque pas non plus l'accent ecuménique dans cette encyclique. Malgré un effort constant des théologiens chrétiens et le désir de l'unité de plus en plus grand, pour le moment il n'y a pas de possibilité ni pour la concélébration ni pour la communion interconfessionnelles. L'Église romaine trouve que le sacerdoce lié avec la succession apostolique est obligatoire pour importance de l'Eucharistie.

Malgré toutes ces difficultés il faut espérer que les conférences, les discussions et les rencontres interreligieuses pourront approcher l'heure de l'accomplissement de la prière du Seigneur durant la Cène: „Que tous soient un” (J 17,21).

Ks. prof. dr hab. Stefan Koperek, zmartwychwstaniec, emerytowany prof. UPJPII; na uczelni pełnił funkcje m.in.: prorektora, prodziekana i dziekana, dyrektora Instytutu Liturgicznego, kierownika Katedry Historii Liturgii; autor kilku książek, współautor podręczników liturgicznych, redaktor wielu prac zbiorowych, autor haseł encyklopedycznych i wielu artykułów naukowych publikowanych na łamach m.in. „Analecta Cracoviensia”, „Collectanea Theologica”, „Ruchu Biblijnego i Liturgicznego”, „Roczników Teologicznych”.