

EUCHARYSTIA JAKO PODSTAWA I NAJWAŻNIEJSZE KRYTERIUM ROZUMIENIA WSPÓLNOTY WIARY

Edward Sienkiewicz¹
Uniwersytet Szczeciński

Wprowadzenie

Zasygnalizowana przez papieża Benedykta XVI i zatwierdzona przez Franciszka zmiana w rycie chrztu świętego sformułowania: „wspólnota chrześcijańska”² na „Kościół Boży” jest najprawdopodobniej przejawem pewnego kryzysu. A w najlepszym wypadku poważnych obaw przed możliwością dość daleko idących nieporozumień. Niewątpliwie ich najważniejszą przyczyną jest współczesny kontekst religijnego doświadczenia, związanego z wiarą jako taką i jej instytucjonalizacją w Kościele. Do tego kontekstu, który nie może być obojętny należącym do Kościoła, trzeba zaliczyć obecny kształt wielu instytucji oraz różnych, administracyjnych i społecznych, rozwiązań. Nie należą one oczywiście do porządku religijnego. Nie mogą także wpływać na decyzje i rozstrzygnięcia podejmowane w Kościele. Niemniej w dużym stopniu kształtują należących do Kościoła chrześcijan i wpływają na ich życie; stopień i sposób uspołecznienia tworzonych międzyosobowych relacji. Nawet jeśli w Kościele, choćby przez samą przynależność do tej wspólnoty wiary, pojawiają się relacje o nieco innym charakterze, to każdy wierzący, żyjący w konkretnym środowisku, w określonej społeczności, w której obowiązują właściwe jej prawa, zasady i obyczaje, związany

¹ Ks. Edward Sienkiewicz, profesor nauk teologicznych, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego. Adres: ul. Papieża Pawła VI nr 2, 71–459 Szczecin; e-mail: esienkiewicz@op.pl.

² *Obchody chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, Katowice 2008, s. 56.

z tymi wszystkimi doświadczeniami, nie pozostaje tak po prostu poza przestrzenią religijną; poza odniesieniami właściwymi wymiarowi kultu. Do tych doświadczeń trzeba również zaliczyć kryzys wielu tradycyjnych i dotąd bardzo trwałych form społecznej organizacji. Nie wolno, chcąc być rzetelnym, wyłączać z tego doświadczenia także poważnego kryzysu, a przynajmniej niebagatelnych problemów naturalnych wspólnot, do których należy przede wszystkim rodzina³. Mimo to Kościół stanowi szczególną przestrzeń relacji międzyosobowych. Podobnie jak szczególnego rodzaju są w tej przestrzeni odniesienia osób do siebie, posiadające wprawdzie społeczny charakter, ale tylko dlatego nie mogą być one sprowadzane do tych właściwych innym, znanym i szeroko rozpowszechnionym instytucjom, a nawet strukturom społecznym. Tak samo jak nie mogą być naśladownictwem tego, co w tych, obecnych w każdym społeczeństwie – choć możliwa jest pewna, uwarunkowana wieloma czynnikami, specyfikacja – instytucjach jest charakterystyczne i właściwe⁴.

O jakie zatem relacje chodzi w tej przestrzeni religijnej i w tej konkretnej instytucjonalizacji wiary, jaką jest założony przez Jezusa Chrystusa Kościół? W jakim stopniu związane z tym doświadczenie wpływa na nasze rozumienie wzajemnych, międzyosobowych relacji oraz będącego ich konsekwencją porządku społecznego? I wreszcie, o jaki kryzys chodzi, nawet jeśli będziemy uparczywie utrzymywać, że mamy do czynienia jedynie z pewnymi obawami; głęboką troską o właściwe rozumienie rzeczywistości wspólnoty w Kościele i wynikające z tego uczestnictwo w tej wspólnotcie, tudzież świadectwo? Pytania te zdają się dotyczyć rozumienia wspólnoty, a odpowiedzi na nie zakładać kryterium jej rozumienia i najważniejszą podstawę refleksji na ten temat, z której nie powinno się wyłączać pojawiających się zagrożeń i kryzysów. Przy czym stan czy też sytuacja kryzysu nie musi być jeszcze czymś dramatycznym; świadczyć o jakiejś wielkiej porażce, a tym bardziej pomyłce. Taką sytuację, która pojawia się często jako konsekwencja poważnych przeszkód na drodze realizacji jakiejś misji, zadania, trzeba rozumieć jako wyzwanie. Tym bardziej gdy okazuje się ono dość wielkie i trudne. Poza tym rzeczywistość wielkich wyzwań i przeszkód, wręcz oporu wobec misji Kościoła, nie jest niczym nowym i nadzwyczajnym w jego historii. Towarzyszą one wspólnotcie wierzących od samego początku i dość paradoksalnie tę współ-

³ W. Majkowski, *Czynniki dezintegracji współczesnej rodziny polskiej*, Kraków 1996; tenże, *Małżeństwo na próbę*, w: E. Ozorowski (red.), *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa–Łomianki 1999, s. 238; R. Bieleń, *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce*, Lublin 2001, s. 346–347; J. Balicki, *Rodzina*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s. 1117.

⁴ C.S. Bartnik, *Nauka społeczno-polityczna Kościoła*, Lublin 2008, s. 29–38.

notę umacniają, przyczyniając się do lepszego zrozumienia jej istoty i miejsca w świecie.

1. Wspólnota, ale szczególnego rodzaju

Może łatwo dostrzec, że na kryzys rozumienia wspólnoty w Kościele, automatycznie wpływający na wzajemne, międzyosobowe relacje ochrzczonych, na religijne doświadczenie, nakłada się kryzys o nieco szerszych wymiarach. Dość symptomatyczny jest dziś bowiem ambiwalentny obraz instytucji w ogóle, a przez nie także społecznych relacji i rozwiązań. Otóż bardzo daleko idącej obecnie instytucjonalizacji życia społecznego, znoszenia w wielu miejscach prywatności, towarzyszy poważny kryzys instytucji oraz zaufania do nich. W efekcie tegoż pojawiające się coraz nowe formy instytucjonalnych ingerencji w życie ludzkie ulegają szybkiemu demontażowi, rozkładowi przy wycofywaniu się człowieka w prywatność, w której nie czuje się bezpieczny, tym bardziej spełniony⁵. Nie bez znaczenia, zarówno w tych instytucjonalnych procesach, jak i w rozumieniu oraz doświadczeniu relacji bardziej naturalnych, jest inny kryzys. Chodzi o słabość, a nawet rozpad bardzo tradycyjnych wspólnot, dotąd uznawanych za fundamentalne w życiu ludzkim i niewzruszone. Wystarczy wspomnieć w tym miejscu wspólnotę rodzinną, małżeńską, narodową, sąsiedzką.

Przejawem kryzysu religijnej wspólnoty i tym samym osłabienia, aż po całkowity brak w niej właściwych jej relacji, jest choćby traktowanie Kościoła tylko jako instytucji pożytku publicznego. W rozumieniu wielu wierzących jako jednej spośród licznych, które mają za zadanie rozwiązać określone problemy lub zaspokoić konkretne potrzeby. Trudno pominąć tu kwestię całkowitego pomylenia instytucji, zewnętrznej struktury – dość nietrwałej i bardzo zmiennej – ze wspólnotą, z zasady swojej posiadającą charakter trwały i naturalny⁶. Ale to pomylenie ma wyraźne przyczyny. Jakie są więc te najważniejsze? Jest nią na pewno wspomniana instytucjonalizacja naszego życia i wzmiankowany poważny kryzys instytucji jako takich. Poza tym rozpad, a przynajmniej poważne zagrożenie tradycyjnych wspólnot, takich jak rodzina. Innym powodem, nabierającym ostatnio coraz większego znaczenia, są procesy globalizacyjne. Człowiek w coraz większym stopniu czuje się dziś obywatelem świata, coraz mniej związanym z konkret-

⁵ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 22.

⁶ J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, tłum. A. Bielecka, Warszawa 2009, s. 15–30.

nym miejscem i uzależnionym od właściwych temu miejscu, środowisku cech⁷. Ale i w tym wymiarze dostrzegamy pojawianie się dość wyraźnych i miejscami radykalnych mechanizmów obronnych, polegających na podkreślaniu znaczenia małych ojczyzn i właściwych im procesów; pielęgnowaniu rodzimej tradycji oraz obyczajów⁸.

W nawiązaniu do wspomnianej zmiany w rycie chrztu, wynikającej niewątpliwie z dość powszechnego niezrozumienia – nieporozumienia, jeśli już nie chcemy tego stanu nazywać kryzysem – trzeba przyznać, że mamy do czynienia z poważnym problemem. Zasygnalizowane kwestie odgrywają w nim bez wątpienia niebagatelne znaczenie. Osłabienie międzyosobowych relacji, właściwych wspólnotom naturalnym, takim jak rodzina i naród, prowadzi do zacierania się różnic między wspólnotą a strukturą społeczną i właściwą tej ostatniej instytucją, co jest przyczyną coraz większego nieporozumienia. To właśnie ono leży u podstaw nie tylko traktowania wspólnoty wiary jak każdej innej wspólnoty, ale wprost jako instytucji lub rzeczywistości społecznej, z właściwymi sobie strukturami, zawsze bardziej zewnętrznymi i nietrwałymi, w odróżnieniu od relacji kształtujących wspólnotę. W takiej sytuacji zamiar podkreślenia przez Benedykta XVI szczególnego charakteru religijnej wspólnoty, co zamierza osiągnąć przez wyakcentowaną rzeczywistość Kościoła, jest bez wątpienia bardzo uzasadniony. Nie wolno jednak zapominać, że jest to zaledwie początek drogi, po której trzeba pójść, aby nie tylko rozumieć zasygnalizowane różnice, wyjątkowy, szczególnie charakter tej wspólnoty, jaką jest Chrystusowy Kościół, ale aby w niej uczestniczyć, co jest jednoznaczne z jej tworzeniem. W związku z tym pojawia się pytanie: na czym polega wyjątkowość chrześcijańskiej wspólnoty wiary i co decyduje o tej wyjątkowości, aż po wyraźne różnice w porównaniu z innymi wspólnotami religijnymi?

W Wierzniku jerozolimskim, który należy uznać za podstawowe miejsce w kształtowaniu się nowej wspólnoty religijnej, według Ewangelii św. Jana dochodzi do wskazania przez Jezusa relacji oraz włączenia w nią uczniów, co – przy głębszej refleksji – musi być dla nich wprost oszałamiające, o ile nie szokujące. Otóż Jezus, wskazując na swoje podstawowe odniesienie do Ojca, zaprasza uczniów do jedności i miłości, jaka jest właściwa Ojcu i Synowi (J 17,21–23). Innymi słowy, do relacji dotąd człowiekowi niedostępnej, która ma być podstawą

⁷ H. Juros, *Kościół – kultura – Europa*, Lublin–Warszawa 1997, s. 59–60.

⁸ J. Życiński, *Potrzeba domu w jednoczącej się Europie*, w: A. Czaja, V. Kmieciak (red.), *Wspólnota Kościoła a jedność Europy*, Lublin 2006, s. 31–33.

istnienia tej nowej, założonej przez Jezusa wspólnoty i najważniejszym kryterium jej rozumienia⁹. Oczywiście składa się na to szereg elementów zarówno prowadzących do tego momentu, przygotowujących go¹⁰, jak również bliżej określających i warunkujących, tudzież pozwalających dobrze – właściwie, czyli zgodnie z intencjami Jezusa – rozumieć, co przy wspomnianym oszołomieniu uczniów i wyjątkowości wskazanej przez Jezusa relacji może być bardzo utrudnione. Wszystkie te elementy koncentrują się wokół pożegnalnego posiłku Jezusa ze swoimi uczniami w bliskiej perspektywie Jego odejścia do Ojca, które to odejście – w przekonaniu i woli samego Jezusa – nie położy kresu istnieniu już zawiązanej przez Niego wspólnoty¹¹. Co więcej, właśnie to odejście Jezusa ma umożliwić inny charakter Jego obecności, zachowującej wspólnotę w jej istnieniu i trwaniu, co ma być fundamentem jej istnienia i trwania, najpierw przez wspomniane odniesienie tworzących wspólnotę do Ojca, a następnie także do siebie. Mówiąc zatem o wyjątkowym charakterze wspólnoty Kościoła, niepozwalającym sprowadzać jej do jakiegokolwiek innej wspólnoty, tym bardziej do jakiegokolwiek struktury społecznej czy też instytucji, wypada wskazać na najważniejszą podstawę jej odróżnienia i zarazem wyjątkowości. Chodzi o sposób realizacji – urzeczywistnienie wskazanej przez Jezusa relacji, która tak jak jest właściwa Jezusowi, teraz ma być właściwa Jego uczniom; wszystkim należącym do założonej przez Niego wspólnoty: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie; aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17,20–21).

Wskazanie na taką postawę jest o tyle ważne, o ile znaczące są dla nas informacje dotyczące samorozumienia wspólnoty, które kształtowało się wprawdzie w obecności Jezusa; najbardziej podczas pożegnalnego posiłku, choć nie tylko, ale już w perspektywie Jego odejścia. Jak się okazuje, pojawiające się przy tej

⁹ H. Witczyk, *Kościół Syna Bożego. Studium eklezjologii czwartej Ewangelii*, Kielce 2012, s. 471–473.

¹⁰ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 68, 80; S.S. Montefiore, *Jerozolima. Biografia*, tłum. M. Antosiewicz, W. Jeżewski, Warszawa 2011, s. 110–111; M.S. Wróbel, *Antyjudajizm a Ewangelia według św. Jana. Nowe spojrzenie na relację czwartej Ewangelii do Judaizmu*, Lublin 2005, s. 182.

¹¹ R. Laurentin, *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, tłum. T. Jania, Kraków 1999, s. 255–258, 330; H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003, s. 310–312; D. Kotecki, *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006, s. 376–389; G. Lohwink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg 1998, s. 219.

okazji elementy, chociażby przez swoje treściowe bogactwo, takiego jednoznacznego rozumienia nie ułatwiają, mimo że przesadzają o wartości oraz wyjątkowości zawiązującej się rzeczywistości. Przynależność do niej została w Nowym Testamencie określona terminem: *koinonia* – *communicatio* (Wulgata). Może on oznaczać właśnie wspólnotę, ale równie dobrze także Eucharystię i społeczność. Chodzi bowiem o pojęcia połączone w jednym słowie, mimo że w naszym języku oznaczające zupełnie różne rzeczywistości¹². Jak się okazuje, grecki termin *koinonia* posiada żydowskie korzenie, czemu odpowiada hebrajskie słowo: *chaburah*, oznaczające „spółkę”, „spółdzielnię”. Słowo to pojawia się już w I wieku przed Chrystusem, kiedy to nazywa nim siebie grupa faryzeuszów. Do II wieku po Chrystusie terminem tym określają siebie rabini, a także niewielka – dziesięcioosobowa – grupa zbierająca się na spożywanie Paschy. Dlatego też mogło ono służyć podczas pożegnalnego posiłku Jezusa z uczniami do wyjaśnienia wydarzeń z Ostatniej Wieczerzy i czynności, przy ich odnoszeniu do tradycji starotestamentowych, znanych zgromadzonym w Wieczerniku i przez to ułatwiających zrozumienie aktualnych wydarzeń, których autorem jest Jezus.

I tu narzuca się wprost brak jakichkolwiek podstaw w Starym Testamencie do określania terminem *koinonia* wspólnoty między człowiekiem i Bogiem, jak to ujmuje w swojej Modlitwie Arcykapłańskiej Jezus. Dystans bowiem dzielący człowieka od Boga nie pozwala na taką więź, którą moglibyśmy – w nawiązaniu do słów i gestów z Wieczernika – nazwać zjednoczeniem, ponieważ instytucja Przymierza w Starym Testamencie wprost zakłada radykalną nierówność, gdyż Bóg i człowiek nie występują jako równorzędni partnerzy¹³. Nie znosi tego również Jezus w Wieczerniku, podkreślając transcendencję Boga, której w żadnym sensie nie osłabia Jego wcielenie. Podobnie jak nie znosi właściwego człowiekowi wymiaru doczesności, który w słowach i czynach Jezusa ukazany jest w kontekście wyznaczonych człowiekowi w tym miejscu bardzo szerokich perspektyw. Jednak wyraźnie mówi o wspólnocie – *koinonia* (*communio*) – między człowiekiem i Bogiem. Nawiązując do owych szerokich perspektyw, jakie ukazuje człowiekowi Jezus w swoich słowach z Wieczernika, nie wolno pomijać ich bardzo bliskiego kontekstu, na który składa się bliska, zapowiadana przez Niego,

¹² J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005, s. 74–76.

¹³ Tamże, s. 83–85.

własna śmierć i sposób trwania tej wspólnoty, czyli rzeczywistość Kościoła¹⁴. O tyle niezbędna, będąca właściwie konsekwencją słów i gestów Nauczyciela, o ile charakter wspólnoty założonej w tym momencie przez Jezusa nie jest już do zaakceptowania w ramach kategorii starotestamentowego rozumienia wspólnoty. A nie jest ze względu na podstawę jej istnienia, wprawdzie zapowiadaną w Starym Przymierzu, ale już – podobnie jak założona przez Jezusa wspólnota – niemożliwą do zamknięcia w nim, na co wyraźnie wskazuje dokonana przez Jezusa i przez Niego zinterpretowana celebrowanie chleba i wina¹⁵. Tę powstającą nowość należy rozumieć jako Nowe Przymierze, zawarte we Krwi Jezusa, nie tylko podkreślające różnicę między Starym i Nowym Testamentem, ale – chociażby przez fakt powstania nowej wspólnoty – umożliwiające realizację tego, co na poziomie Starego Testamentu było niemożliwe¹⁶.

Wyjątkowość zatem założonej przez Jezusa wspólnoty, która przesądza o wyjątkowości i niepowtarzalności relacji, jakie w ramach tej wspólnoty powinny zachodzić między należącymi do niej – tworzącymi ją – osobami, nie polaryzuje się tylko na poziomie społeczności i wspólnot naturalnych, właściwych człowiekowi w jego ziemskiej egzystencji. Chodzi także o wyjątkowość w znaczeniu religijnym. Zanim – po ukazaniu kontekstu rysujących się różnic w tej wyjątkowości – spróbujemy pochylić się nad tym, co jest jej podstawą, może dobrze będzie uświadomić sobie, że już w historii Izraela odchodzenie od zobowiązań wynikających z Przymierza, czyli pomijanie wymiaru religijnego, skutkowało rozpadem wspólnoty; jej poważnym zagrożeniem i kryzysem (2 Krn 30.35). Ten nierozzerwalny związek religii i wspólnoty podkreślały każdorazowo obchody żydowskiej Paschy, spożywanej we wspólnocie – rodzinie (Wj 12,3.21), przy wyraźnym zaleceniu poszerzenia jej w razie potrzeby (gdyby okazała się ona za mała do spożycia całego baranka – Wj 12,4)¹⁷.

¹⁴ E. Sienkiewicz, *Wspólnota Kościoła*, Szczecin 2013, s. 216–217; J. Gnilka, *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004, s. 221–252; L. Bouyer, *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999, s. 291; G.L. Müller, *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, traktat V, tłum. W. Szymona, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 1998, s. 207–208.

¹⁵ J. Ratzinger, *Communio – Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: O. Horn, V. Pfnür (red.), *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003, s. 53–79.

¹⁶ F.J., Nocke, *Sakramentologie. Ein Handbuch*, Düsseldorf 1997, s. 170–186.

¹⁷ K. Baran, *Eucharystia celebrowaniem paschalnego misterium. Teologia liturgiczna Eucharystii w pismach Salvatore Marsilego O.S.B. (1910–1983)*, Warszawa 1994, s. 128–129.

2. Jedność i miłość przez szczególną obecność

W księdze Dziejów Apostolskich znajdujemy opis wzmiankowanej formy trwania założonej przez Jezusa wspólnoty, będącej konsekwencją Jego słów i gestów z Wieczernika. Okazuje się ona nie tylko pierwotną w historii tego trwania i rozwoju, ale także wzorcą dla wszystkich następnych pokoleń i epok. Charakteryzują ją – według autora Dziejów Apostolskich – cztery konstytutywne elementy: „Trwali oni w nauce Apostołów, we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (2,42). Nauka – wiedza, połączona ze wspólną modlitwą, umożliwia trwanie we wspólnocie, mimo zmieniających się kontekstów i przychodzących kolejnych pokoleń. Sercem tej wspólnoty jest łamanie chleba – Eucharystia, podczas której Jezus wszystkich karmiących się Nim czyni jednym ciałem. Wspomniana niemożliwość pojawienia się wspólnoty, jakiej chce Jezus dla wierzących w Niego, tylko na podstawie Starego Przymierza, aby mogła być przewyciężona, wymaga czegoś tak szczególnego, co dotychczas było nieosiągalne. Nieosiągalne nie oznacza jednak braku takiego pragnienia i braku związanej z nim obietnicy. Jezus, kierując podczas Ostatniej Wieczery prośbę do Ojca, aby wybrani przez Niego uczniowie, a także ci, którzy uwierzą w Niego dzięki ich słowu, pozostawali w takiej miłości i jedności, jaka jest właściwa Ojcu i Synowi, zdaje się nawiązywać do obecnej już w Starym Testamencie podstawy takich relacji. Jednak – jak już wspominaliśmy – nie okazała się ona wystarczającą. O jaką podstawę chodzi i co czyni ją niewystarczającą?

Chodzi o najbardziej istotny wymiar człowieka, czyli powołanie go do życia na obraz Boży, będący w każdym człowieku przyczyną tęsknoty za pierwotną, utraconą jednością z Bogiem i z drugim człowiekiem. Ta pierwotna jedność – bliskość Boga i wynikające z niej szczęście człowieka, na które składało się również to, że „miał odpowiednią dla siebie pomoc” (Rdz 2,18)¹⁸, nie przetrwały z powodu wyboru samego człowieka. Wyboru tak bardzo dramatycznego i brzemiennego w swoich skutkach, że człowiek już nie był w stanie nad nim

¹⁸ *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. 1–6, red. D.J.A. Clines, Sheffield 1993–2007, s. 604; J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, w: A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina (red.), *Nowy komentarz biblijny – Stary Testament*, Częstochowa 2013, s. 233; *Epos o Gilgameszu*, tłum. K. Łyczkowska, Warszawa 2002, s. 5–9; Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek, Teologia narracyjna Rdz 1–3*, „Rozprawy i Studia Biblijne” [Warszawa] 13 (2003), s. 367–368.

zapanować¹⁹. Mimo wyraźnej przestrogi Boga – zakazu – człowiek, łamiąc go, wszedł niejako w *mysterium iniquitatis*, przekraczając nie tylko jego możliwości poznawcze, zrozumienia, ale i skutecznego przewyciężenia zła. Innymi słowy, życia wolnego od grzechu, oddalającego człowieka od Boga, czyli rozrywającego pierwotną bliskość, bez której trudnym do przewyciężenia okazał się także podział między ludźmi²⁰. Jak wiemy z Objawienia, Bóg nie pozostawił człowieka w dramacie, który człowiek sam sobie przygotował. Zapowiada – składa obietnicę przewyciężenia źródła podziału, pokonania braku jedności, co wyrażone zostało w słowie „nieprzyjaźń” (Rdz 3,15), oznaczającym brak jakiegokolwiek związku ze złem²¹. Wiąże się to z nową bliskością i nową obecnością Boga. Taką, która okaże się skuteczna wobec podziałów i braku jedności; braku wspólnoty, za którą człowiek tęsknił, ale nie mógł jej w pełni zrealizować bez Boga. I właśnie ta nowa obecność wprost nawiązuje do niewystarczalności, zawierającej obietnicę Starego Przymierza, która zostaje wypełniona w Jezusie Chrystusie, uobecniającym Nowe Przymierze w swoim Ciele i swojej Krwi²².

Rzeczywistość tej obecności i jej konsekwencje przybliży św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian (najstarszej relacji ustanowienia Eucharystii) przez napiętnowanie (braterskie upomnienie) w sytuacji postępowania niezgodnego z wydarzeniem obecności Boga, która w Eucharystii jest podstawą miłości i jedności. Paweł pisze o podziałach w gminie i o gorszących sytuacjach podczas „schodzenia się razem jako Kościół” (1 Kor 11,17–34), które są sprzeczne z wydarzeniem Eucharystii, oznaczającym jedność i miłość, czyli wspólnotę – komunię przez obecność Jezusa. Uczniowie gromadzili się po Jego zmartwychwstaniu na łamanie chleba, ponieważ podczas tej czynności najbardziej doświadczali obecności Jezusa i przez Niego wyjątkowej więzi między sobą. Innymi słowy, w ten

¹⁹ J.A. Bailey, *Initiation and the Primal Woman in Gen 2–3*, „Journal of Biblical Literature” 89 (1970), s. 148; M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1987, s. 176–179; Z. Pawłowski, dz. cyt., s. 398; J. Lemański, dz. cyt., s. 251.

²⁰ L. Balter, *Zło w świecie*, „Communio” – kolekcja 7, Poznań 1992, s. 6–7; I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 15; E.A. Mukoid, *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur*, Kraków 1993, s. 11; R. Schönberger, *Die existenz des Nichtigen. Zur Geschichte der Privationstheorie*, w: F. Hermani, P. Kosłowski (Hrsg.), *Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen*, München 1998, s. 19–20; J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Paryż 1990; E. Wolicka, *Zło wyobrażone – zło rzeczywiste*, „Znak” 3 (1998), s. 41; D. Self, *Skąd to zło?*, tłum. M. Ratajczak, Poznań 2000, s. 53, 57.

²¹ L. Boadt, *Genesis*, w: W.R. Farmer (ed.), *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, Minnesota 1998, s. 364.

²² *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, a cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhrd, trad. A. dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, Bologna 1991, s. 225–227, 1625–1631.

sposób jedność i miłość z Bogiem i między ludźmi z Wieczernika na prośbę Jezusa nie stawała się mimo upływu czasu historią, ale może wciąż trwać. Dopóki będzie trwać obecność Boga podczas Eucharystii, będąca podstawą miłości i jedności. Ale brak wspólnoty w korynckim zgromadzeniu i pojawienie się napiętnowanych przez św. Pawła podziałów nie może być interpretowany jako brak obecności czy też miłości Boga, ponieważ wyrazem tej miłości do człowieka jest Eucharystia, zakładająca i budująca wspólnotę. Paweł chce wskazać na coś innego. Pęknięcie pojawia się w relacji człowieka do Boga, kiedy człowiek nie jednoczy się z ofiarowującym się i zapraszającym do jedności Chrystusem. Z kolei bez tego zjednoczenia trudno o jedność w zgromadzeniu²³. W takim przypadku musi się pojawić przyczyna braku takiej jedności. Dlatego też Paweł w mocnych słowach przestrzega gromadzących się na spożywanie Wieczery Pana przed lekceważeniem Ciała i Krwi Pańskiej (1 Kor 11,28–31)²⁴. Chodzi wciąż o tego samego człowieka (opisanego w Księdze Rodzaju), w którym Bóg nie narusza swojego obrazu, szanując w nim rozumność i wolność. Człowiek na ich podstawie nadal może rezygnować z biskości Boga i wciąż być przez to niezdolnym do tworzenia wspólnoty, za którą tęskni. Podobnie jak zerwał tę jedność przez przekroczenie Bożego zakazu w Eden; podobnie jak okazywał niewierność Bogu, łamiąc zawarte z Nim przymierze. W Jusie Chrystusie Bóg jednoczy się z człowiekiem, aby pokonać – przełamać brak jedności, który ustępuje tylko przed Bogiem, ponieważ tylko Bóg pokonuje grzech, czego urzeczywistnieniem jest Eucharystia.

Wyjątkowość powstałej w Wieczerniku wspólnoty tłumaczy tylko wyjątkowość obecności Boga podczas Eucharystii. Obecność ta ma zatem wymiar statyczny, przez który rozumiemy ofiarowanie się Jezusa na Krzyżu. Nie spowodowała ona zerwania jedności z Ojcem. Wręcz przeciwnie. Po zmartwychwstaniu Jezus, będąc zjednoczonym ze swoim Ojcem, jednoczy się z Kościołem, a Jego ofiara trwa tak długo, jak długo trwa w świecie Kościół i sprawowana jest Eucharystia²⁵. Nie wolno jednak zapominać o obecności dynamicznej. Jezus, zapraszając ludzkość do jedności i miłości właściwej relacjom w Bogu, zaprasza również do naśladowania Syna w wymiarze immanentnym, czyli do wejścia w rzeczywistość Jego ofiary, zjednoczenia, aby również z Nim przejść do prawdziwego życia. Ten

²³ A. Dyr, *Duchowość eucharystyczna*, w: L. Balter (red.), *Duchowość chrześcijańska*, „Communio” – kolekcja 10, Poznań–Warszawa 1995, s. 146–147.

²⁴ J. Warzeszak, *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005, s. 24–25.

²⁵ L. Bouyer, *Wprowadzenie do teologii życia duchowego*, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1982, s. 79.

wymiar realizuje się w doczesności, kiedy wierzący w Chrystusa i uczestniczący w Eucharystii zdobywają się na przechodzenie do coraz większej doskonałości w codziennym życiu i w pełnieniu powszednich obowiązków, przez co każda Eucharystia nie ogranicza się do jednego aktu, wydarzenia dotyczącego jedynie biorących w niej udział grupy. W równym stopniu jest dzieleniem się doświadczeniem miłości i jedności z pozostałymi poza eucharystyczną celebracją, będąc najważniejszą podstawą przemiany naszego świata²⁶. Rozpoznanie tych dwóch wymiarów pozwala nam zrozumieć, że człowiek nie może w żadnym sensie przerwać, a nawet osłabić tej obecności Boga w Eucharystii. Tym samym Jego miłości i jedności, choć może nie mieć w niej udziału przez swoją odmowę naśladowania Syna, co oznacza brak wspólnoty, jakiej pragnie Jezus nawet przy Jego obecności w Eucharystii. Przez tę obecność, zjednoczone z ludzką naturą Słowo i pozostające w jedności z Ojcem, jest w tym samym sensie potwierdzeniem jedności oraz integralności każdej osoby ludzkiej. Ale jest również zobowiązaniem. Wagę tego zobowiązania i charakter wyznacza sama obecność, podczas której człowiek karmi się Ciałem i Krwią Bożego Syna²⁷. Obecność wyjątkowa w porównaniu z Pierwszym Przymierzem. Do zrozumienia tej wyjątkowości sam Jezus prowadzi przez wyraźne odniesienie do Starego Testamentu. Droga ta ma swoją cenę, czyli śmierć Bożego Syna, co określa także wagę wspomnianego zobowiązania.

Stąd mówiąc o Ciele za nas wydanym (Łk 22,19), Jezus nawiązywał wprost do baranka, o którym pisał prorok (Iz 53,5–7), ale i do pokarmu – chleba, danego przez Mojżesza na pustyni (J 6,32). Podobnie jak chleb, podtrzymujący wprawdzie w drodze, odnawiający siły, nie zabezpiecza przed śmiercią jedzących go, tak i baranek jest zapowiedzią wyzwolenia z niewoli znacznie większej niż ta ograniczająca Izraelitów. Chodzi o prawdziwego Baranka, wyzwalającego z grzechu i śmierci; wyzwalającego nie tylko Żydów, ale „wielu” – wszystkich ludzi²⁸. Tak jak chodzi również o prawdziwy chleb z nieba. Pokarm musi być odpowiedni, właściwy i wystarczający na drogę, w którą trzeba się udać. Ojciec daje taki pokarm w swoim Synu, który jest żywy, i dlatego daje prawdziwe życie. Kto ten chleb spożywa, będzie żył na wieki, życiem, które Syn ma w sobie. „Ciało moje

²⁶ G.B. Hume, *The mystery of Love*, London 2000, s. 82 i n.; A. Słomkowski, *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000, s. 244–246.

²⁷ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, 23, 30; L. Boriello, G. delle Croce, B. Secondin, *Historia duchowości*, t. 4: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, tłum. M. Pierzchała, Kraków 1998, s. 354–359.

²⁸ K. Baran, dz. cyt., s. 81.

jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem” (J 6,55)²⁹. Przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa podczas Jego pożegnalnego posiłku z uczniami oraz Jego wyraźny nakaz czynienia tego, powtarzania na Jego pamiątkę, tworzą rzeczywistość doświadczenia obecności Jezusa: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20). W Eucharystii nieustannie urzeczywistnia się wielka obietnica³⁰, ponieważ obecność Jezusa, określona przez nas jako szczególnego rodzaju – niepowtarzalna i w żaden inny sposób niemożliwa do zrealizowania, w żadnym sensie nie może być uznana za symboliczną, jedynie historyczną, jako celebrowanie wydarzeń z odległej przeszłości. Należy mówić o obecności ontycznej, samoudzielaniu się Boga świata w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego³¹. Jako taka – realna, pod postaciami chleba i wina dzięki przeistoczeniu, łamaniu chleba – nie znosi i w niczym nie umniejsza objawionej przez Jezusa jedności z Ojcem oraz jedności z tymi, którzy uwierzą dzięki słowu naocznych świadków i przystąpią do stołu, aby mieć z Nim udział. Wspólnota eucharystyczna, zawiązująca się podczas przystąpienia do stołu w wierze, posiada więc dwa wymiary. Jest to wspólnota z Bogiem i wspólnota ludzi między sobą: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,17). W Eucharystii – przy założeniu tego wszystkiego, co zostało napisane – wyjątkowość wspólnoty nie ogranicza się tylko do doczesności. Podstawą tego jest śmierć Jezusa, która w Jego zmartwychwstaniu również nie może być rozpatrywana tylko w wymiarze doczesności. Dlatego, mimo że w każdej innej sytuacji śmierć jest kresem wspólnoty, w tym wypadku okazuje się jej najbardziej skutecznym potwierdzeniem.

3. Wspólnota przez dar Boga i dar człowieka

Eucharystia jest podstawą nowej wspólnoty, której wyjątkowość polega na szczególnej relacji tworzących ją do Boga, co z kolei decyduje o niej samej. Powyżej, w związku z tą nowością i wyjątkowością, staraliśmy się określić fundamentalne uwarunkowania, bez których wspólnota w takim kształcie trudna jest do pomyślenia. Teraz należałoby zastanowić się nad charakterem tych relacji,

²⁹ J. Gnilka, dz. cyt., s. 390–391.

³⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, Rzym 2003, 1.

³¹ O. Gonzáles de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1998, s. 17.

uwzględniając także te właściwe Bogu, o których dowiadujemy się z Objawienia. Sam Jezus, celebrując swój ostatni posiłek z uczniami w figurach żydowskiej Paschy, wyraźnie wyznacza sposób dochodzenia do jak najlepszego rozumienia tego, co wydarzyło się w Wieczerniku i co dokonuje się podczas każdorazowego sprawowania Eucharystii w kontekście interesującej nas rzeczywistości wspólnoty. Nowość zatem wspólnoty i jej wyjątkowość łatwiej jest zrozumieć i w pełni docenić przez znajomość tego, co w tej perspektywie nazywane jest „dawną wspólnotą”, powstałą dzięki Staremu Przymierzu, które w Jezusie Chrystusie musi być rozumiane jako zapowiedź i przygotowanie. Stąd porównywanie, czy zestawianie ze sobą Nowego i Starego Testamentu, także w kwestii rozumienia charakteru relacji między osobami tworzącymi wspólnotę na podstawie Eucharystii, jest raczej nieuniknione³². Zakłada ono najpierw zrozumienie samej Eucharystii. Przynajmniej takie, które umożliwia zajęcie właściwej postawy wobec tego wydarzenia, dokonanie wyboru, podjęcie decyzji, dotyczącej naszej eschatologicznej przyszłości, a więc znacznie ważniejszej od wpływających na nasze życie doczesne. W jakim sensie może być dowartościowana nasza decyzja przez dawny Izrael i jego doświadczenia? Niewątpliwie historia tego narodu pozwala nam sądzić, że miał on świadomość swojej wyjątkowości pośród innych narodów, której podstawą była szczególna relacja do Boga na podstawie wybrania spośród innych ludów i zawartego z Bogiem Przymierza, co stanowiło w równym stopniu o obdarowaniu tego ludu, jak i zobowiązaniu. Naród zatem, który chciał być inny od drugich narodów dzięki wybraniu przez Boga, nie mógł być już taki jak inne narody ze względu na – wiążące się z tym wybraniem i wszystkim, co z niego wynika – zobowiązanie.

Wynikają natomiast z tego wybrania niewątpliwie dane narodowi obietnice, które Jahwe realizował, interweniując w historię narodu, co Izrael traktował jako dar, choć pozostający w dużym stopniu tajemnicą: „Myśli Moje nie są myślami waszymi...” (Iz 55,6–9). Zarówno rzeczywistość daru, jak i tajemniczy była przez naród rozpatrywana w dwóch wymiarach. To, po pierwsze, historyczne, realizujące się działanie Boga; wprost materializujące się, i po drugie, przez tę realizację zapowiedź czegoś innego, mającego pojawić się w przyszłości, często rozumianego jako ważniejsze i większe. Wystarczy wspomnieć w tej perspektywie wyjście z Egiptu, zinterpretowane później w nowej sytuacji powrotu z wygnania, z Babilonu czy też obietnicę ziemi obiecanej, z czasem zamieszkałej

³² M. Czajkowski, *Nowy Testament a judaizm*, Wrocław 2013, s. 10.

przez Izrael, ale w równym stopniu pozostającą przyszłością, obietnicą, z czym wiązały się nowe wyzwania i zadania (Iz 40–55). Podobnie jest z prorocत्वami, także zasłoniętymi pewnym wymiarem tajemnicy. One z czasem się realizują, ale także w swojej realizacji okazują się zapowiedzią czegoś nowego, znajdującego się przed narodem³³. Wynika to oczywiście z transcendencji Boga, Jego odrębności od wszystkiego, co stworzył i co czyni dla człowieka – swojego narodu. Niemniej do wzmiankowanego zobowiązania należy również trud poszukiwania zrozumienia tajemnicy i wchodzenia w nią. Jednak tu pojawiały się często kryzysy, co wiąże się z niewiernością. Z takim właśnie kryzysem mamy do czynienia w momencie pojawienia się Jezusa z Jego mesjańskimi roszczeniami. Szanując całą złożoność sytuacji, możemy określić ten kryzys jako wycofywanie się Izraela z trudu wchodzenia w wymiar tajemnicy oraz jako zawężenie daru Jahwe do bardzo konkretnych, materialnych zdobyczy. Ewangelie wprost przepełnione są przykładami piętnowania takiej postawy przez Jezusa, co ostatecznie prowadzi do konfrontacji. Jej konsekwencją jest śmierć Bożego Syna, który nadaje jej głęboki sens, odwołując się przy tym do żydowskich prorocत्व oraz dziejów narodu, znajdujących w Jego ofierze swoje wypełnienie. Eucharystia rodzi się więc w bardzo dramatycznym kontekście i zawiera niezatarty zapis męki i śmierci Jezusa oraz pozostaje otwarta na Jego zmartwychwstanie i Jego obecność na tej właśnie podstawie, co określamy jako sakramentalne uobecnienie, które trwa przez wieki i za każdym razem realizuje się przez ten Dar do końca i bez reszty, będąc udziałem wspólnoty uczestniczącej w łamaniu jednego chleba³⁴. Zbawcze wydarzenie – odkupienie, zapowiadane przez proroków i oczekiwane w Eucharystii, staje się czymś obecnym; aktualnym. Ofiara, której zapowiedzią są ofiary składane w świątyni na potwierdzenie przymierza, w Eucharystii staje się dostępną; możemy w niej uczestniczyć z takim samym skutkiem³⁵, jakbyśmy byli obecni w Wieczerniku z Jezusem podczas Jego pożegnalnego posiłku z uczniami. W Wieczerniku, w którym Jezus wypowiada słowa wyraźnie wskazujące na Jego ofiarę, czyli Jego Dar, i w tym znaczeniu podanie jej uczestnikom swojego Ciała i Krwi (Mt 26,26.28; Łk 22,19–20)³⁶. Eucharystia zawiera w sobie podstawową

³³ J. Finkeneller, *Eschatologia*, tłum. W. Szymona, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 2000, traktat XI, s. 29–37.

³⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, 47.

³⁵ Paweł VI, *Uroczyste wyznanie wiary*, 30.06.1968, 24 AAS 60 (1968), 442; Jan Paweł II, *List apostolski „Dominicae Cenaе”*, Watykan 1980, 142; Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesiae de Eucharistia”*, 11.

³⁶ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 1382.

zasadę dawnych ofiar, które naród rozumiał jako dar dla Boga. Lud izraelski składał ofiarę w świątyni, gdzie krew jagniąt była wylewana na podstawę ołtarza, ale pozostałą część spożywano w domu na znak łączności – jedności narodu z Bogiem. W jeszcze większym stopniu było to zapowiedzią jedności właściwej uczcie mesjańskiej, realizowanej przez Jezusa i obejmującej wszystkie narody³⁷. Stąd Eucharystia przez swój ścisły związek z ofiarą na Golgocie jest darem, pokarmem nowego ludu, najpierw i przede wszystkim przez to, że jest darem dla Ojca (Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20; J 10,15).

Rzuca to światło na jeszcze jeden aspekt daru. Otóż Izrael, zachowując w pamięci dawne wydarzenia – wielkie dzieła Boga, Jego dary – miał być gotowy do wyjścia, opuszczenia, pozostawienia ze względu na Boga wszystkiego, do czego się przyzwyczaił, co uznał za swoje; co otrzymał od Jahwe jako zapowiedź i przedsmak doskonalszych darów i możliwości. Do tego daru należy przymierze zawarte we krwi Jezusa³⁸ jako objawiające wielkość Boga i Jego troskę o swój lud³⁹. Jezus, celebrując swój pożegnalny posiłek z uczniami (Łk 22,15–16), ma świadomość ostatecznego wypełnienia wydarzenia zapowiadanego i przygotowywanego w Starym Przymierzu. To właśnie w Nim cała historia zbawienia znajduje swoją realizację, a oczekiwanie Izraela na Nim ostatecznie się spełnia⁴⁰. I w tym aspekcie dar nie jest czymś prostym, łatwym. Dlatego nie wszyscy się na to zdołają, co zadecyduje o powstaniu nowej wspólnoty na podstawie relacji, którą trzeba nazwać właśnie darem. Jak się szybko okaże, zadecyduje także o rozerwaniu z dawną wspólnotą, oczekującą wprawdzie spełnienia obietnic, ale w momencie realizacji przyjmującą postawę odmowy daru. Spełnienie to jest bowiem przyjęciem przez Jezusa śmierci. Jezus nie pozostaje pod jej panowaniem. Przewycięża ją w swoim zmartwychwstaniu, ukazując najgłębszy sens przechowywanej w pamięci Izraela gotowości do drogi, gotowości do daru i wejścia w jeszcze groźniejsze odmęty niż te w wodach Morza Czerwonego. W tym samym sensie, jak podążanie za Mojżeszem, poprzedzone złożeniem ofiary – darem z baranka i pokropieniem progów domów, gwarantowało przejście przez Morze Czerwone – wyzwolenie, Eucharystia – przez Krew Jezusa i Jego ofiarę na drzewie krzyża, jako przyjmowany przez nas pokarm – jest gwarancją naszego zmartwychwsta-

³⁷ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 11; Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 13.

³⁸ J. Gnilka, dz. cyt., s. 388.

³⁹ K. Baran, dz. cyt., s. 83.

⁴⁰ Tamże, s. 78–79.

nia; przejścia przez śmierć do prawdziwego Życia⁴¹. „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,54). Posiada życie wieczne w Chrystusie, z którym się jednoczy podczas Eucharystii, ale dopiero przez Chrystusa, w przyszłości, zostanie wskrzeszony w dniu ostatecznym. O ile się jednoczy przez udział w losie Jezusa; w Jego śmierci, aby być uczestnikiem Jego zmartwychwstania⁴².

Papież Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* pisze o „tajemnicy”. Podkreśla także, że jest ona „darem” i to wyjątkowym, szczególnym, czyli nie jednym z wielu, które przynosi i których udziela Jezus, ale „[...] darem największym, ponieważ jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w jej świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia”⁴³. O ile zatem obdarowanie w Eucharystii przewyższa wszystkie dary udzielone przez Boga w Starym Przy mierzu, o tyle jest również większym zobowiązaniem, czyli wezwaniem do daru z siebie, ze swojego życia, jak jest darem dla nas Jezus w swoim życiu. W taki sposób należy w wymiarze eucharystycznym określać miłość i jedność. W taki sam sposób należy rozumieć także wspólnotę rodzącą się i żyjącą z Eucharystii. Tajemnicą pozostanie dla niej w naszej doczesności miłość Boga do człowieka, którego wzywa do właściwej Bogu jedności. Niemniej pozostanie zobowiązaniem

⁴¹ Z. Pawłowicz, *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006, s. 135.

⁴² Eucharystię należy zatem rozumieć jako zapowiedź, ale i zadatek mesjańskiej uczyty eschatologicznej, która według zapowiedzi prorockich i wyraźnych wskazań Jezusa obejmie wszystkie ludy; będzie dopełnieniem całej historii i odnowieniem całego stworzonego świata (*kosmosu*). Eucharystia znajduje się również między momentem śmierci Jezusa a zapowiadającym przez Niego przyjściem (1 Kor 11,23–26). Podkreśla to Sobór Watykański II w *Lumen gentium*, kiedy określa Kościół jako lud Boży pielgrzymujący ku wiecznej ojczyźnie, a w *Gaudium et spes* ukazuje samą Eucharystię jako mieszczącą w sobie „zadatek nadziei i pożywienie na drogę”, będąc zarazem przedsmakiem uczyty niebiańskiej. Podstawą tego jest obecność Chrystusa w Eucharystii. Nie jakkolwiek obecność, ale obecność zmartwychwstałego, co Kościół od samego początku podkreślał, gromadząc się na łamanie chleba w pierwszy dzień tygodnia, a więc w dzień zmartwychwstania Pana. G.L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 1995, s. 712–713; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1403; B. Ferdek, *Teologiczna futurologia*, Legnica 2001, s. 188, 208; W. Kasper, *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005, s. 102; Z. Pawłowicz, dz. cyt., s. 126–127; Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 48–51; Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 38; Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, w: *W trosce o pełnię wiary*, t. 1: *Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, Tarnów 1995, s. 130; B. Ferdek, *Eucharystia i wolność*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5 (1997) nr 1, s. 65; A. Karbowski, *Światło nieba. Eschatyczny wymiar Eucharystii*, w: J.M. Lipniak (red.), *Światło słońca, które nie zna zachodu. Eucharystia jako tajemnica światła*, Świdnica 2005, s. 93; R. Rogowski, *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986, s. 324; F. Dylus, *Tajemnica Eucharystii w aspekcie eschatologii. Eucharystia*, Poznań–Warszawa 1986, s. 323; W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, s. 407.

⁴³ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 11.

w całościowym darze Jezusa, czyli wezwaniem do daru z siebie wobec Boga, aby otrzymać od Niego dar życia wiecznego w zmartwychwstaniu. Pozostanie także zobowiązaniem do daru wobec każdego drugiego, odpowiadającego na to wezwanie Boże we wspólnocie, aby nie pojawiało się żadne istotne pęknięcie między jednością członków wspólnoty z Bogiem a ich wzajemną jednością i miłością, która w Eucharystii, przez Jezusa Chrystusa, „ma życie wieczne w sobie” (J 5,21).

4. Wspólnota przez obecność Jezusa ale i bycie z Jezusem

Relacje, jakie powstają między ludźmi, przez rzeczywistość zjednoczenia z Jezusem, o charakterze – jak to określiliśmy na podstawie ekonomii zbawienia – daru, przewyższają wszystkie inne, możliwe między osobami więzi. Ich odporność nawet na śmierć (J 6,57) jest wynikiem odniesienia do Jezusa, które w rzeczywistości powstającej w ten sposób wspólnoty trzeba uznać za podstawowe: „Wy jesteście przyjaciółmi moimi” (15,14). Przy czym chodzi o przyjaźń trwałą, stale obecną, tak jak po swoim zmartwychwstaniu obecny jest we wspólnocie Jezus. Taka przyjaźń nie jest do pogodzenia z jakimkolwiek zamykaniem się w sobie⁴⁴, a tym bardziej z odwracaniem się od kogokolwiek, niezależnie od każdej innej przynależności czy jakichkolwiek innego kryterium poza tym, wyznaczonym przez Jezusa. W wydarzeniu eucharystycznym, rozumianym jako podstawa powstawania relacji między wierzącymi, to kryterium odnosi się do komunii sakramentalnej⁴⁵, w której zarówno wspólnota apostołów, jak również wszystkich uczestniczących w Eucharystii posiada inny charakter, ponieważ od momentu przeistoczenia powstaje jakościowo inna relacja między uczniami a Jezusem, samymi uczniami i w całym Kościele aż do czasów współczesnych. Istotna przemiana dotyczy zatem nie tylko postaci eucharystycznych – chleba i wina. Ulega jej również zgromadzona na Eucharystii wspólnota⁴⁶. Obecne w Kościele misterium Wieczernika, które ożywia Kościół i go nieustannie buduje, jest przestrzenią mistycznego doświadczenia zjednoczenia się człowieka z Bogiem, a także z drugim człowiekiem⁴⁷. Zjednoczenie to bowiem usuwa podstawową przeszkodę jedności i miłości między ludźmi, którą jest grzech. Taki przecież wymiar ma

⁴⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 1.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 21.

⁴⁶ L. Bouyer, *Wprowadzenie do teologii życia duchowego*, s. 79.

⁴⁷ W. Johnston, *Mistical theology the science of Love*, New York 1995, s. 213–214; A. Dyr, dz. cyt., s. 168.

dokonane w Jezusie Chrystusie odkupienie, które urzeczywistnia się i staje się naszym udziałem w Eucharystii.

Bardzo częstym błędem, wpływającym na nasze rozumienie wspólnoty i jej doświadczanie – przeżywanie i kształtowanie właściwych jej relacji – jest przekonanie, że to my tylko przyjmujemy Jezusa i przez to decydujemy, które wymiary naszego życia otworzymy przed Nim; w które pozwolimy Mu wejść. Tymczasem praeistoczenie i tworzona w ten sposób więź, jedność człowieka z Bogiem – komunია – kształtująca relacje między uczestniczącymi w Eucharystii oraz tworzącymi na tej podstawie wspólnotę, to przede wszystkim działanie Boga. Innymi słowy, w komunii najpierw przyjmuje nas Jezus. On nas zaprasza i On decyduje, jakie zasady, prawa, obowiązki panują wśród zaproszonych przez Niego i przyjętych⁴⁸. Można zatem w tym doświadczeniu mówić o podwójnej aktywności, realizującej się w misterium Eucharystii. Pierwszą jest działający w każdym człowieku i we wspólnocie Chrystus. Doświadczenie to umożliwia nowe spojrzenie człowieka na rzeczywistość wspólnoty i na relacje, jakie w jej ramach zachodzą pomiędzy poszczególnymi osobami a samym Bogiem. Z kolei aktywność Chrystusa w wymiarze zjednoczenia jest wyzwaniem dla ludzkiej wiary – zobowiązaniem, jak to podkreślaliśmy, co należy uznać raczej za wtórną aktywność, będącą w zasadzie odpowiedzią na działanie Boga w Jezusie Chrystusie⁴⁹. Prawdziwa komunია w tym sensie zakłada życie w łasce (2 P 1,4) i praktykowanie cnót wiary, nadziei i miłości. Nie chodzi więc o deklaracje tylko (Ga 5,6), ale o takie życie, które we wszystkich wymiarach, a więc także w tym odnoszącym się do naszych relacji z bliźnimi, sprzeciwia się wszystkiemu, co ma związek ze złem, z grzechem⁵⁰. Wspólnototwórczy charakter ma zatem nie tylko sakramentalna komunია, dokonująca się podczas Eucharystii. Wielkie znaczenie w tym procesie ma także sakrament pojednania, który tym samym nie powinien być odrywany od wydarzenia eucharystycznego i właściwej temuż, powstającej wspólnocie między człowiekiem a Bogiem oraz między znajdującymi się w sakramentalnej komunii uczestnikami Eucharystii⁵¹. Komunია z Bogiem w Jezusie Chrystusie nie może się przecież zrealizować w sytuacji, kiedy człowiek jest przywiązany do tego, co taką komunię uniemożliwia. I zachodzi tu swoiste uwarunkowanie. Wspólnota, jedność z Jezusem Chrystusem w Eucharystii, staje się wyznacznikiem oraz kryterium

⁴⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 22.

⁴⁹ A. Dyr, dz. cyt., s. 169.

⁵⁰ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 14.

⁵¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 36–37.

naszego odniesienia do drugich, tworzenia z nimi relacji. Z drugiej jednak strony jakikolwiek rozdzwięk w tym względzie – niewłaściwe relacje, a tym bardziej krzywda bliźniego, która domaga się natychmiastowej naprawy, zadośćuczynienia, staje na przeszkodzie naszego zjednoczenia z Jezusem: „[...] najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim [...]” (Mt 5,24). Zrób ze swojej strony wszystko, co możliwe, abyś mógł być ze swoim bliźnim tak, jak chcesz być z Jezusem.

Innym bardzo poważnym problemem utrudniającym zrozumienie, czym jest prawdziwa wspólnota i zakłócającym uczestnictwo w niej, jest obecność na niedzielnej Eucharystii⁵². Jeżeli Eucharystię uznajemy za fundament i źródło jedności człowieka z Bogiem; jedności, która – jak to już zauważyliśmy – w żadnym innym miejscu i sytuacji, ze względu na szczególny dar Boga dla człowieka, jakim jest ofiarowujący się człowiekowi bez reszty Jego Syn, nie może mieć miejsca, to jej brak trzeba oceniać jako brak dostępu do tego źródła i tym samym brak podstaw oraz możliwości zachowania jedności i budowania prawdziwej komunii. Dlatego tak bardzo ważne jest dążenie chrześcijan do zachowania jedności osiągniętej podczas Eucharystii we wszystkich wymiarach życia, które nie mogą być luźno związane z relacją jedności możliwą podczas Eucharystii oraz stanowiącą misterium Kościoła. Włączenie w Kościół – we wspólnotę podczas chrztu świętego – zostaje dopełnione przez Eucharystię, w której Chrystus jednoczy się z każdym wierzącym i przystępującym do Komunii Świętej.

Wspomniane nieporozumienia i zagrożenia, mimo deklarowanej wiary, a nawet praktyk religijnych chrześcijan, kładą się wyraźnym cieniem – jak pokazuje codzienne doświadczenie – na ich wzajemnych relacjach do siebie. W wielu miejscach wierzących wciąż rozumie się w kategoriach arytmetycznych przy traktowaniu wspólnoty jako jedynie sumy jednostek, które od czasu do czasu, biorąc udział w liturgii, znajdują się obok siebie. W żadnym sensie nie odzwierciedla to zamiaru Jezusa i celu Eucharystii, którym jest rzeczywistość międzyosobowych relacji, pozwalająca tworzyć – stanowić Mistyczne Ciało Chrystusa. Przy czym relacji tych, ze względu na zakorzenienie ich w relacji Jezusa do Ojca i Jego „przyjaźni” do wszystkich zaproszonych do eucharystycznego stołu, nie wolno ograniczać czy też w jakikolwiek sposób zamykać tylko do obecności na Mszy Świętej; jedynie do przestrzeni parafialnego kościoła oraz czasu potrzebnego do „zaliczenia” obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii. Relacje takie – zgodnie z pragnieniem Jezusa oraz istotą wydarzenia eucharystycznego – muszą

⁵² Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini”*, Rzym 1998, 31–35.

być dla chrześcijan uczestniczących w Eucharystii podstawowym wymiarem wszystkich innych odniesień i relacji człowieka, jego wszelkiej aktywności poza kościołem. Włączenie w Kościół nie może być w związku z tym rozrywane przez jakiegokolwiek odniesienie człowieka poza Eucharystią i jego działanie w świecie. Tego rodzaju postępowanie prowadzi bowiem do „duchowego samobójstwa”⁵³. I takich „samobójców” mamy dziś bardzo wielu. A samobójstwo zawsze jest wynikiem utraty sensu, utraty nadziei. W tym konkretnym przypadku, choć wyrażone symbolicznie, utraty doświadczenia wspólnoty przez jej niewłaściwe rozumienie i przede wszystkim przez antyświadectwo deklarujących się jako ludzie wierzący. Dlatego wspomniana na początku tego tekstu reakcja papieża Benedykta XVI na kryzys rozumienia i doświadczenia wspólnoty zmierza do ściślejszego powiązania jej ze swoim źródłem, fundamentem, ponieważ życie chrześcijan w świecie jej nie potwierdza, a nawet jej zaprzecza. Natomiast przy źródle – w Kościele (rozumianym jako wydarzenie eucharystyczne) człowiek, przeżywając je właściwie, w pełni, dobrze rozumie, że to nie poszczególne osoby tworzą właściwą taką wspólnotę – jedność i przez swoje akty decydują o obecności w danym miejscu lub nie Mistycznego Ciała Chrystusa. Ich działanie jest zawsze wtórne w tym wymiarze, nie tyle zapoczątkowujące, tworzące wspólnotę, ile raczej ją zakładające. Aby człowiek mógł korzystać z jednoczącego daru Boga, musi istnieć wspólnota w wymiarze „niewidzialnym”, dotycząca relacji człowieka z Bogiem, będącym doskonałą Jednością Osób, a także wspólnota w wymiarze „widzialnym”, opierająca się na apostołskim przekazie wiary, sakramentach i hierarchicznej strukturze Kościoła⁵⁴.

Doświadczenie miłości Boga i bliźniego oraz właściwej jej jedności nie pozwala człowiekowi wierzącemu pozostawać obojętnym wobec wspólnoty całego świata⁵⁵. Oczywiście termin: „wspólnota” nie oznacza w tym wypadku tego samego, co dzieje się podczas Eucharystii – jedności właściwej człowiekowi zjednoczonemu z Bogiem i doświadczającemu Jego misterii. Dopóki jednak taka wspólnota nie zapanuje i nie obejmie – jak to zostało zapowiedziane przez proroków i jest realizowane przez Jezusa – wszystkich, podstawowe zadanie chrześcijan, wynikające z eucharystycznego przeżycia, wciąż pozostaje niespeł-

⁵³ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 24.

⁵⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 14; R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalność 1998, s. 107 i n.; A. Słomkowski, dz. cyt., s. 242 i n.

⁵⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 24.

nione oraz aktualne. Podobnie jak aktualne jest w Kościele zadanie i powołanie misyjne, jak aktualne i przynaglające wręcz było ono w jego początkach (Dz 4,33; 8,25; 10,38; Rz 12,3; 1 Kor 1,18–25)⁵⁶. W tym znaczeniu misja Kościoła (wspólnota Kościoła) jest przedłużeniem misji Chrystusa, skierowanej do wszystkich, aby wszyscy mogli być odkupieni⁵⁷. Jakikolwiek ekskluzywizm w tym względzie, a tym bardziej choćby próba wykluczania kogokolwiek, sprzeciwia się przykazaniu miłości i stoi w sprzeczności z najgłębszą ideą Eucharystii. Nie zgadza się również z misją Mistrza z Nazaretu, którego chrześcijanin powinien naśladować, a która to charakteryzowała się wyjątkową troską o każdego człowieka. Jezus – jak to opisują Ewangelie – w swoim posłannictwie nie ogranicza się do jakiejś jednej grupy. Nie pomija także znajdujących się na marginesie ówczesnego społeczeństwa i traktowanych przez nie jako będących poza obietnicą (Mt 9,13; Mk 2,17; Łk 5,32; J 9,39; 10,10; 12,46–47). Wpatrując się w ten wzór, trzeba powiedzieć, że chrześcijanie nie mają prawa zatrzymywać wielkiego daru Eucharystii tylko dla siebie. Nieustanne przyjmowanie Chrystusa eucharystycznego, wchodzenie z Nim w *communio*, uzdalnia człowieka do przekraczania granic, jakie chrześcijańskiemu świadectwu może stawiać otoczenie, jego opinia, różnego rodzaju uwarunkowania, kategorie przynależności, a nawet zło⁵⁸. Wierzący, który jednoczy się z Jezusem, zdolny jest nawiązywać relację miłości z każdym poszukującym⁵⁹.

Chodzi o odpowiedź, do której chrześcijanie są zobowiązani wobec świata, pogrążonego miejscami w bardzo głębokim mroku, w ciemności i całkowitej utracie sensu, zagubieniu prawdy. Świata tęskniącego za prawdziwą wspólnotą, jednością, choć niejednokrotnie usiłującemu temu zaprzeczać; od tego uciekać. Wyrazem tego jest choćby wspomniany na początku tego artykułu paradoks, polegający na daleko posuniętej, ingerującej w ludzkie życie instytucjonalizacji, socjalizacji naszej rzeczywistości i zarazem niespotykanej dotąd krytyki, kontestacji instytucji, co tylko potwierdza niewyrażone odczucie milionów, że nawet

⁵⁶ Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*, 2; tenże, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 48; tenże, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, 45.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, 22.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”*, Rzym 2003, 75.

⁵⁹ M. Tatar, „*Communio*” w Eucharystii – rezygnacja z indywidualizmu wiary, w: L. Balter (red.), *Osoba we wspólnotcie. Kościół Chrystusowy*, „Communio” – kolekcja 16, Poznań 2004, s. 337–338.

najbardziej udane i sprawdzone rozwiązania społeczne nie zastąpią międzyludzkiej wspólnoty i nie rozwiążą jej właściwych problemów⁶⁰.

Stąd celem wspólnoty wiary nie jest ona sama ani dobro należących do niej, którzy tylko z tego tytułu mogliby się uchylać lub unikać związków z drugimi, a tym bardziej drugich ze wspólnoty wykluczać. Podobnie jak jej źródłem i fundamentem nie są doczesne instytucje i struktury społeczne, powoływane w konkretnym celu, związanym z porządkiem społecznym. Zaproszeni przez Jezusa na ucztę, posileni Jego Ciałem i znajdujący się z Nim w bliskiej relacji, której nie może nic rozerwać – nawet śmierć – zostali obdarowani, aby mogli ten dar przekazać innym⁶¹. Dlatego wspomniane instytucje i struktury, a zwłaszcza zaangażowane w tworzenie ich osoby, trzeba uznać za najbardziej właściwą przestrzeń wprowadzania relacji właściwych wspólnocie⁶². I to tym bardziej, im częściej wydają się one na to odporne⁶³. A w wymiarze pastoralnym, któremu zadanie wyznacza zaproponowana przez Benedykta XVI i zatwierdzona przez Franciszka zmiana w rycie chrztu, należy dołożyć wszelkich starań, aby łączyć doświadczenie chrztu i Eucharystii. Podobnie innych sakramentów z Eucharystią (wspomnieliśmy chociażby o znaczeniu w tym kontekście pokuty) w celu jak najlepszego doświadczenia i przeżywania istnienia wspólnoty szczególnego rodzaju, które to doświadczenie znajduje się dziś w kryzysie, a przynajmniej mamy do czynienia z jego osłabieniem przez liczne nieporozumienia.

Bibliografia

- Bailey J.A., *Initiation and the Primal Woman in Gen 2–3*, „Journal of Biblical Literature” 89 (1970).
- Balicki J., *Rodzina*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004.
- Balter L., *Zło w świecie*, „Communio” – kolekcja 7, Poznań 1992.
- Baran K., *Eucharystia celebracją paschalnego misterium. Teologia liturgiczna Eucharystii w pismach Salvatore Marsilego O.S.B. (1910–1983)*, Warszawa 1994.
- Bartnik C.S., *Nauka społeczno-polityczna Kościoła*, Lublin 2008.
- Bieleń R., *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce*, Lublin 2001.

⁶⁰ S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 7–15; M. Pokrywka, *Osoba – uczestnictwo – wspólnota*, Lublin 2000, s. 13–19; C. Strzeszewski, *Człowiek jako twórca rozwoju społeczno-gospodarczego*, w: J. Kłoczowski (red.), *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973, s. 552–555; J. Szacki, *Porządek społeczny*, w: *Słownik społeczny*, s. 918.

⁶¹ Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, 5.

⁶² Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, Rzym 2013, 2.

⁶³ K. Baran, dz. cyt., s. 133.

- Boadt L., *Genesis*, w: W.R. Farmer (ed.), *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, Minnesota 1998.
- Boriello L., G. delle Croce, B. Secondin, *Historia duchowości*, t. 4: *Duchowość chrześcijańska czasów współczesnych*, tłum. M. Pierzchała, Kraków 1998.
- Bouyer L., *Wprowadzenie do teologii życia duchowego*, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1982.
- Bouyer L., *Syn Przedwieczny*, tłum. W. Dzieża, P. Rak, Kraków 1999.
- Clines D.J.A. (red.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, t. 1–6, Sheffield 1993–2007.
- Czajkowski M., *Nowy Testament a judaizm*, Wrocław 2013.
- Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, a cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhrd, trad. A. dal Bianco, B. Liverani, G. Massi, Bologna 1991.
- Dylus F., *Tajemnica Eucharystii w aspekcie eschatologii. Eucharystia*, Poznań–Warszawa 1986.
- Dyr. A., *Duchowość eucharystyczna*, w: L. Balter (red.), *Duchowość chrześcijańska*, „Communio” – kolekcja 10, Poznań–Warszawa 1995.
- Epos o Gilgameszu*, tłum. K. Łyczkowska, Warszawa 2002.
- Farmer W.R. (ed.), *Twenty-First Century*, Minnesota 1998.
- Ferdek B., *Eucharystia i wolność*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 5 (1997) nr 1.
- Ferdek B., *Teologiczna futurologia*, Legnica 2001.
- Finkenzeller J., *Eschatologia*, tłum. W. Szymona, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, traktat XI, Kraków 2000.
- Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, Rzym 2013.
- Garrigou-Lagrange R., *Trzy okresy życia wewnętrznego*, tłum. T. Landy, Niepokalanów 1998.
- Gnilka J., *Pierwsi chrześcijanie. Źródła i początki Kościoła*, tłum. W. Szymona, Kraków 2004.
- González de Cardedal O., *La entraña del cristianismo*, Salamanca 1998.
- Hryniewicz W., *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987.
- Hume G.B., *The mystery of Love*, London 2000.
- Jan Paweł II, *List apostolski „Dominicae Cenaе”*, Watykan 1980.
- Jan Paweł II, *List apostolski „Dies Domini”*, Rzym 1998.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”*, Rzym 2003.
- Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa”*, Rzym 2003.
- Johnston W., *Mistical theology the science of Love*, New York 1995.
- Juros H., *Kościół – kultura – Europa*, Lublin–Warszawa 1997.
- Karbowiak A., *Światło nieba. Eschatyczny wymiar Eucharystii*, w: J.M. Lipniak (red.), *Światło słońca, które nie zna zachodu. Eucharystia jako tajemnica światła*, Świdnica 2005.
- Kasper W., *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*, Kielce 2005.

- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii*, w: *W trosce o pełnię wiary*, t. 1: *Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, Tarnów 1995.
- Kotecki D., *Duch Święty w zgromadzeniu liturgicznym w świetle Apokalipsy św. Jana*, Warszawa 2006.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
- Laurentin R., *Prawdziwe życie Jezusa Chrystusa*, tłum. T. Jania, Kraków 1999.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*, w: A. Paciorek, R. Bartnicki, A. Tronina (red.), *Nowy komentarz biblijny – Stary Testament*, Częstochowa 2013.
- Lohwink G., *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg 1998.
- Majkowski W., *Czynniki dezintegracji współczesnej rodziny polskiej*, Kraków 1996.
- Majkowski W., *Małżeństwo na próbę*, w: E. Ozorowski (red.), *Słownik małżeństwa i rodziny*, Warszawa–Łomianki 1999.
- Merkle SNDdeN J.A., *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, tłum. A. Bielecka, Warszawa 2009.
- Montefiore S.S., *Jerozolima. Bigrafia*, tłum. M. Antosiewicz, W. Jeżewski, Warszawa 2011.
- Mroczkowski I., *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000.
- Mukoid E.A., *Filozofia zła: Nabert, Marcel, Ricoeur*, Kraków 1993.
- Müller G.L., *Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, traktat V, tłum. W. Szymona, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, Kraków 1998.
- Müller G.L., *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg 1995.
- Nocke F.J., *Sakramentologie. Ein Handbuch*, Düsseldorf 1997.
- Obrzędy chrztu dzieci. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, Katowice 2008.
- Paweł VI, *Uroczyste wyznanie wiary* (30 czerwca 1968), 24 AAS 60 (1968).
- Pawłowicz Z., *Eucharystia źródło i szczyt*, Pelplin 2006.
- Pawłowski Z., *Opowiadanie, Bóg i początek, Teologia narracyjna Rdz 1–3*, „Rozprawy i Studia Biblijne” 13, [Warszawa] 2003.
- Pokrywka M., *Osoba – uczestnictwo – wspólnota*, Lublin 2000, s. 13–19.
- Strzeszewski C., *Człowiek jako twórca rozwoju społeczno-gospodarczego*, w: J. Kłoczowski (red.), *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, Lublin 1973.
- Ratzinger J., *Communio – Eucharystia – wspólnota – postanie*, w: O. Horn, V. Pfnür (red.), *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003.
- Ratzinger J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 2005.
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II, tłum. W. Szymona, Kielce 2011.
- Rogowski R., *Światłość i tajemnica*, Katowice 1986.

- Schönberger R., *Die existenz des Nichtigen. Zur Geschichte der Privationstheorie*, w: F. Hermani, P. Kosłowski (Hrsg.), *Die Wirklichkeit des Bösen. Systematisch-theologische und philosophische Annäherungen*, München 1998.
- Self D., *Skąd to zło?*, tłum. M. Ratajczak, Poznań 2000.
- Sienkiewicz E., *Wspólnota Kościoła*, Szczecin 2013.
- Słomkowski A., *Teologia życia duchowego*, Ząbki 2000.
- Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudim et spes”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze i życiu kapłanów „Presbyterorum ordinis”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1967.
- Sternberg M., *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1987.
- Szacki J., *Porządek społeczny*, w: *Słownik społeczny*, Kraków 2004.
- Tatar M., „*Communio*” w *Eucharystii – rezygnacja z indywidualizmu wiary*, w: L. Balter (red.), *Osoba we wspólnocie. Kościół Chrystusowy*, „*Communio*” – kolekcja 16, Poznań 2004.
- Tischner J., *Filozofia dramatu*, Paryż 1990.
- Warzeszak J., *Tajemnica Eucharystii*, Warszawa 2005.
- Witczyk H., *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzech świata. Eschatologiczna Ofiara ekspiacji i Nowego Przymierza*, Lublin 2003.
- Witczyk H., *Kościół Syna Bożego. Studium eklezjologii czwartej Ewangelii*, Kielce 2012.
- Wolicka E., *Zło wyobrażone – zło rzeczywiste*, „*Znak*” 3 (1998).
- Wróbel M.S., *Antyjudaizm a Ewangelia według św. Jana. Nowe spojrzenie na relację czwartej Ewangelii do Judaizmu*, Lublin 2005.
- Życiński J., *Potrzeba domu w jednoczącej się Europie*, w: A. Czaja, V. Kmieć (red.), *Wspólnota Kościoła a jedność Europy*, Lublin 2006.

EUCHARYSTIA JAKO PODSTAWA I NAJWAŻNIEJSZE KRYTERIUM ROZUMIENIA WSPÓLNOTY WIARY

Streszczenie

Nietrwałość i wyraźny współczesny kryzys wspólnot naturalnych rzutuje na niewłaściwe rozumienie chrześcijańskiej wspólnoty wiary, co z kolei powoduje jej niewłaściwe przeżywanie, doświadczenie. Niemale znaczenie ma tutaj także daleko idąca instytucjonalizacja życia społecznego i zarazem nieufność wobec wielu instytucji, ich kontestowanie. Może to przyczyniać się do traktowania instytucjonalizacji wiary – Kościoła – jako instytucji, przy zatrzymywaniu uwagi, także przez praktykujących chrześcijan, tylko na zewnętrznych jej aspektach. Tymczasem źródłem i podstawą wspólnoty wierzących jest misterium paschalne Jezusa. Realizując w pełni obietnice starotestamentowe, Jezus podczas pożegnalnego posiłku ze swoimi uczniami w Wieczerniku prosi Ojca o taką miłość i jedność między nimi, jaka jest właściwa Ojcu i Synowi. Podstawą tego jest obecność Jezusa z uczniami – w założonej przez Niego wspólnocie – której to obecności nie podważa nawet Jego śmierć. Wręcz przeciwnie. Składając siebie w ofierze Ojcu, Jezus usuwa najbardziej zakłócającą miłość i jedność przeszkodę, czyli grzech. Zmartwychwstając zaś, pozostaje we wspólnocie niezależnie od czasu i przestrzeni. Sakramentalnie, zarówno Jego śmierć, jak i obecność we wspólnocie po zmartwychwstaniu, urzeczywistnia łamanie chleba – Eucharystia. Jezus, pozostając w niej pokarmem dla wierzących, jest również najściślej zjednoczony z uczestnikami tego wydarzenia. Jednoczy ich też między sobą w taki sposób, jaki poza Eucharystią nie jest możliwy do osiągnięcia.

Słowa kluczowe: wspólnota, Eucharystia, Kościół, struktury społeczne, instytucja, jedność, miłość, przymierze, komunია, śmierć, zmartwychwstanie, Pascha, Wieczernik

THE EUCHARIST AS THE BASIS – CRITERIA AND UNDERSTANDING THE COMMUNITY OF FAITH

Summary

Impermanence and contemporary crisis of natural communities, impacts on wrong understanding of the Christian community of faith, which in turn causes the improper experience. Great importance it is also far-reaching institutionalization of social life and

at the same time mistrust of many institutions, their contesting. This may contribute to the treatment of institutionalization of faith – the Church, as an institution, while retaining attention, also by practicing Christians, just outside its aspects. Meanwhile, the source and foundation of the community of believers is the paschal mystery of Jesus. Implementing fully the promises of the Old Testament Jesus, during a farewell meal with his disciples in the Upper Room, he asks the Father to such love and unity among them, what is the appropriate Father and the Son. The basis for this is the presence of Jesus with his disciples – a community founded by him – which it does not undermine the presence of even his death. On the contrary, offering himself to the Father, Jesus removes most interfering love and unity obstacle, that is a sin. Rising from the dead and remains in the community regardless of time and space. Sacramentally, both his death and the presence in the community after the resurrection, embodies the breaking of the bread – the Eucharist. Jesus remaining in the food for the believers is also intimately united with the participants of the event. Also they are united among themselves in such a way that besides the Eucharist is not possible to achieve.

Keywords: community, Eucharist, church, social structures, organization, unity, love, covenant, communion, death, resurrection, Pasch, Upper Room

Translated by Mirosława Landowska

