

Ks. Andrzej Santorski

SAKRAMENT EUCHARYSTII

Wydział Nauki Katolickiej
Kurii Metropolitalnej Warszawskiej 1986

1.Sakrament Eucharystii - wprowadzenie

Eucharystia stanowi ośrodek życia chrześcijańskiego, to znaczy życia oddanego Bogu w Chrystusie; jest znakiem pełnego włączenia człowieka w nowe życie nadprzyrodzone i królestwo Boże. Zawiera więc w sobie niewypowiedzianą tajemnicę nadprzyrodzoną. Wszystko, co o niej próbujemy powiedzieć, ma ostatecznie tylko bardziej uświadomić nam głębię tej tajemnicy.

Sakrament Eucharystii określamy rozmaitymi nazwami, które w różnych aspektach ujmują tę samą rzeczywistość. Nazywamy go Najświętszym Sakramentem lub sakramentem Ciała i Krwi Pańskiej; jego sprawowanie nazywamy Mszą świętą, jego przyjmowanie Komunią świętą. Chodzi tu wciąż o ten sam sakrament, który wymieniamy zawsze na trzecim miejscu: Chrzest, Bierzmowanie i właśnie Eucharystia. Tę kolejność zachowujemy zawsze przy wyliczaniu sakramentów, chociaż w praktyce może być inaczej: bywa, że Bierzmowania udziela się po Eucharystii, a zwykle przed jej przyjęciem dzieci przystępują do sakramentu Pokuty. W tych trzech sakramentach widzimy podstawowe „wtajemniczenie”, czyli włączenie człowieka w dzieło Odkupienia, w Kościół ustanowiony przez Chrystusa. Przyjęcie Chrztu, Bierzmowania i Eucharystii stanowi „inicjację chrześcijańską”, ponieważ daje konieczne dla zbawienia zjednoczenie z Chrystusem – Bogiem Wcielonym.

Gdy chodzi o konieczność Eucharystii – powołujemy się na słowa Pana Jezusa, który powiedział: „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie” (J 6,53). Pan Jezus mówi tu oczywiście o życiu wiecznym, więc rozumiemy, że ten sakrament jest dla każdego konieczny dla osiągnięcia zbawienia.

Natomiast cztery następne sakramenty są dla człowieka potrzebne w określonych okolicznościach. Jeżeli ciężko zgrzeszysz po Chrzcie i nie możesz przystąpić do Eucharystii, potrzebujesz koniecznie sakramentu Pokuty. Możesz jednak nie popełnić grzechu i wytrwać w stanie łaski, otrzymanej na

Chrzcie aż do końca życia, wtedy sakrament Pokuty nie jest dla Ciebie bezwzględnie konieczny.

Podobnie jest z Namaszczeniem Chorych, które przyjmuje się wtedy, kiedy jest się ciężko chorym. Zdrowy człowiek tego sakramentu nie potrzebuje. Analogicznie rzecz ma się z sakramentem Małżeństwa: kto zakłada rodzinę, musi go przyjąć, ale może przecież żyć samotnie i ten sakrament nie jest mu konieczny do zbawienia. Również i Kapłaństwo jest przyjmowane przez tych, którzy są do niego powołani.

Te cztery sakramenty są konieczne potrzebne, ale nie każdemu z osobna, tylko Kościołowi jako całości. W Kościele bowiem są zawsze i pokutujący, i chorzy, i ci którzy żyją w rodzinach, i tacy, którzy mają spełniać funkcje kapłańskie. Dla poszczególnego człowieka natomiast są one potrzebne warunkowo.

Eucharystia należy jednak do tych sakramentów, w których uczestniczyć musi każdy chrześcijanin, jeżeli nie faktycznie, to przynajmniej intencjonalnie. Może być taka sytuacja, że ktoś po Chrzcie umrze nie doczekawszy się przyjęcia Komunii świętej, ale założenie jest takie, że każdy jest ochrzczony po to, żeby przyjął potem Eucharystię. Nie można np. przyjąć Chrztu z zastrzeżeniem, że do Komunii świętej nigdy się nie przystąpi. Wtedy owocność Chrztu byłaby od razu zablokowana, skoro człowiek by go przyjmował nie chcąc spełnić tego, co należy do pełni życia chrześcijańskiego.

Przyglądając się sakramentowi Eucharystii musimy od razu powiedzieć, że jest to sakrament szczególny. Dlatego jest nazywany w Kościele „Najświętszym” – i ma zupełnie wyjątkowe znaczenie w całym życiu sakramentalnym Kościoła.

W tradycyjnym ujęciu wypracowanym w okresie średniowiecza, Eucharystię rozpatrywano w teologii katolickiej w trzech podstawowych ujęciach, które sformułował św. Tomasz w Sumie Teologicznej (por. S.Th. III, q.73-83), a potem po tej linii poszedł Sobór Trydencki. Mianowicie rozważano

najpierw, że Eucharystia jest znakiem obecności Chrystusa, następnie, że jest ona naszym pokarmem i wreszcie, na trzecim miejscu, że Eucharystia sprawowana jest we Mszy św. Przyjęcie takiej kolejności zagadnień ułatwiało systematyczny wykład o tym sakramencie w ramach nauki o sakramentach w ogóle. Mogły też wpłynąć na powstanie takiego układu tematów okoliczności historyczne, mianowicie fakt, że pierwsze spory teologów o Eucharystię w IX i XI wieku dotyczyły właśnie kwestii obecności Chrystusa w tym sakramencie, natomiast pojęcie ofiary Eucharystycznej było przyjmowane bez zastrzeżeń aż do czasu kiedy je podważył Marcin Luter, dopiero w XVI wieku. Stosownie do tego także dekrety Soboru Trydenckiego dotyczyły kolejno: obecności Chrystusa w Eucharystii (sesja XIII, r. 1551), przyjmowania Komunii świętej (sesja XXI, r. 1562 lipiec), ofiary Mszy św., (sesja XXII, r. 1562 wrzesień). Na tej podstawie można było określić ten sakrament niejako statycznie: w Eucharystii Pan Jezus obecny pod postaciami chleba i wina karmi nas swoim Ciałem i Krwią – i ofiaruje się za nas we Mszy świętej.

Trzeba jednak stwierdzić, że takie ujęcie zawierało rozłożenie akcentów nie bardzo zgodne z tym, co o Eucharystii mówią najważniejsze źródła objawienia, czyli teksty Pisma św. Dlatego w nowszych czasach teologia od takiego układu odeszła. Zwrócono uwagę, że Eucharystia została ustanowiona przez Chrystusa i przekazana apostołom przede wszystkim jako ofiara sakramentalna. Chrystus powiedział przecież: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane” – i o swojej Krwi podobnie, że „za was będzie wylana” (Łk 22,19-20). A więc najpierw należy wziąć pod uwagę, że Eucharystia jest sakramentem Chrystusowej Ofiary odkupieńczej, czyli jest Mszą świętą. Takie wysunięcie ofiary Mszy św. na pierwsze miejsce przy omawianiu Eucharystii znajdujemy w encyklice Piusa XII „Mediator Dei” z 1947 roku.

Na drugim miejscu rozważamy z kolei, czym jest dla nas pokarm, który spożywamy w tej ofierze, a więc Komunia święta. I wreszcie zastanawiamy się, w jaki sposób Chrystus jest tu obecny pod postaciami chleba i wina, skoro

dopełnia sam aktu swojej ofiary i karmi nas swoim Ciałem i Krwią. Dopiero więc na końcu omawiamy zagadnienie „przeistoczenia”, czyli tajemniczej przemiany istoty chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa.

Taki układ tematów jest bardziej zgodny z tym, co podają na temat Eucharystii teksty Nowego Testamentu. Omówimy je teraz, zaczynając od opisów ustanowienia tego sakramentu na Ostatniej Wieczerzy.

2.Opisy ustanowienia Eucharystii

Istnieją zachowane cztery relacje o Ostatniej Wieczerzy zawierające opisy ustanowienia obrzędu eucharystycznego przez Pana Jezusa. Podają je synoptycy: Mateusz, Marek i Łukasz (Mt 26,26-28; Mk 14,22-24; Łk 22,19-20); czwarty opis, zresztą zanotowany zapewne najwcześniej, znajdujemy w Pierwszym Liście do Koryntian, kiedy św. Paweł mówi: „Otrzymałem od Pana, to co wam przekazałem, że Pan Jezus tej nocy, kiedy został wydany...” itd. (1 Kor 11,23-25).

Natomiast św. Jan pisząc o Ostatniej Wieczerzy, pomija milczeniem Eucharystię. Czy to by znaczyło, że ten ewangelista Eucharystią się nie interesuje? Otóż nie: św. Jan pisze także o Eucharystii i to bardzo dobitnie, tylko przy innej okazji. Mianowicie w VI rozdziale swej Ewangelii podaje, jak po rozmnożeniu chleba w Galilei Pan Jezus tłumaczył ludziom, po co ten cud uczynił – i zapowiedział Eucharystię jako pokarm duchowy dla ludzi. Tam znajdujemy bardzo cenne dla nas stwierdzenia, czym jest ten pokarm Ciała i Krwi Pańskiej dla człowieka (por. J 6, 53—58).

Jan natomiast, który z zasady nie powtarza tego, co napisali pierwsi trzej ewangeliści, uzupełnia opis Ostatniej Wieczerzy jednym kapitalnym szczegółem, który rzuca nowe światło na sens tej Uczty. Mianowicie opisuje obrzęd umywania nóg – i przez to poszerza niejako testament Jezusa dotyczący sakramentu Eucharystii. Jeszcze do tego wrócimy.

Rozważamy najpierw teksty, w których jest mowa o ustanowieniu Eucharystii. Otóż różnią się one nieco między sobą: Mateusz i Marek piszą trochę inaczej, Łukasz i Paweł znowu inaczej akcentują szczegóły (ich podobieństwo jest zrozumiałe, bo Łukasz był przecież uczniem Pawła). Niezależnie jednak od wyników nie kończących się dyskusji między egzegetami co do uwarunkowań źródłowych i redakcyjnych tych tekstów, należy stwierdzić, że różnice, jakie między nimi istnieją, są dla nas bardzo cenne, bo pozwalają tym wyraźniej wyodrębnić szereg elementów wspólnych wszystkim czterem relacjom. Te właśnie elementy trzeba uznać za zasadniczą treść przekazu ustanowienia Eucharystii i przyjąć za podstawę rozważań teologicznych.

1. Według tych relacji Chrystus uczestniczył wtedy razem z apostołami w Wieczery Paschalnej, a więc w uroczystości najważniejszej w całym izraelskim roku liturgicznym. Był to wieczór wspominania cudownego wybawienia Izraelitów z niewoli egipskiej; wybawienia, które było zapoczątkowaniem Przymierza zawartego potem na Synaju między Bogiem i narodem wybranym.

Podczas Wieczery Paschalnej najważniejszym rytualnym pokarmem było mięso baranka, którego krew niegdyś w Egipcie spowodowała ocalenie od śmierci. Chrystus natomiast zwrócił uwagę na inny pokarm, mianowicie na chleb i kielich z winem – nadając temu pokarmowi nowe, szczególne znaczenie.

2. Chrystus stwierdził, że chleb, który podaje apostołom, jest Jego Ciałem, a wino w kielichu jest Jego Krwią. Stwierdzenie to, proste i zwięzłe, nie daje żadnej uzasadnionej możliwości, by je tłumaczyć w jakimś sensie przenośnym czy symbolicznym. Można je natomiast porównać z wypowiedziami Chrystusa, w których ujawnił On swoją moc zbawiającą ludzi – i po których następował natychmiastowy widoczny skutek. Apostołowie znali z osobistego doświadczenia te słowa mające natychmiastowe pokrycie w rzeczywistości, zwykle poprzedzone zapytaniem o wiarę lub wezwaniem do wiary; „Wstań i chodź” (Mt 9,5); „Chcę, bądź oczyszczony” (Łk 5,13); „Idź, syn twój żyje” (1 4,50); „Wyjdź z grobu” (J 11,43).

To podobieństwo jest tym większe, że i tu wypowiada Chrystus nakaz skierowany do apostołów. W dwóch tekstach brzmi on: „Bierzcie (jedzcie – pijcie)” (Mt, Mk); w dwóch pozostałych ogólniej, ale za to z większym naciskiem na dalszą przyszłość: „Czyńcie to na moją pamiątkę” (Łk, 1 Kor).

Od apostołów zatem wymaga Chrystus w tym momencie podporządkowania się Jego słowom i współdziałania, a więc oczekuje On od nich wiary i posłuszeństwa. Podobnie dokonując cudów i ogłaszając swoje zbawcze działania w stosunku do człowieka – okazywał Chrystus moc kształtującą swobodnie według Jego woli cały świat rzeczy, a jednocześnie uzależniał działanie tej mocy od wiary i od gotowości całkowitego zaufania Jemu.

3. Swoje Ciało i Krew podawane apostołom określił Chrystus jako dar złożony na ofiarę. We wszystkich czterech relacjach albo jest powiedziane, że Ciało będzie „za was wydane”, albo że Krew będzie „za was wylana”. A zatem wszyscy autorzy przytaczają wzmiankę o Męce Chrystusa, zaznaczając w ten sposób, że Chrystus daje Eucharystię jako pokarm ofiarny.

Czy to pojęcie „pokarmu ofiarnego” jest dla nas dzisiaj dosyć zrozumiałe? Dla apostołów, wychowanych na Starym Testamencie, podstawowym aktem kultu było złożenie ofiary, miało ono miejsce w świątyni, uczestniczenie zaś w ofierze polegało na tym, że pokarm z ołtarza mogli spożywać kapłani, słudzy ołtarza, a także ci, którzy do tej ofiary zostali dopuszczeni. Podobnie zresztą było i w kultach innych religii. Spożycie tego pokarmu oznaczało, że ofiara została przyjęta i nastąpiło przez nią życzliwe zbliżenie między Bogiem i ludźmi, czego znakiem jest zaproszenie człowieka przez Boga do wspólnego stołu.

W takim pojmowaniu uczy ofiarnej ukazuje swoją treść dobrze znany archetyp ludzkiej kultury, mianowicie wspólny posiłek rozumiany jako znak więzi społecznej i pojednania.

Podanie tego pokarmu przez Chrystusa i zaproszenie do spożywania –

świadczy zatem, że spełniona ofiara już jest skuteczna, a pojednanie z Bogiem już nastąpiło. Ponieważ zaś pokarmem, świadczącym o skuteczności ofiary, jest Jego Ciało i Krew, czyli On sam – znaczy to, że dzięki tej ofierze następuje doskonalsze ponad wszelkie wyobrażenie udzielenie się Boga człowiekowi, zjednoczenie człowieka z Bogiem Zbawicielem. Pokarm eucharystyczny jest więc znakiem gwarantującym skuteczność dokonanego w pełni Odkupienia. Przy tym ta skuteczność jest tu antycypowana, skoro ofiara zbawcza w sposób bolesny i krwawy miała dokonać się dopiero nazajutrz. Obrzęd eucharystyczny zawiera więc w sobie istotną skuteczność tego co ma się dokonać kiedy indziej i w inny sposób; można zatem twierdzić, że zawiera on jakoś w sobie zbawcze dzieło Chrystusa.

4. W tym miejscu trzeba wspomnieć jeszcze jeden tekst z tego samego I Listu do Koryntian, gdzie św. Paweł wspomina Eucharystię właśnie jako pokarm ofiarny. Apostoł zajmuje się tam pewnym zagadnieniem religijno-moralnym, jakie nurtowało jego adresatów, a mianowicie, czy kupowanie na rynku mięsa pochodzącego z uboju religijnego, dokonywanego w świątyniach pogańskich, nie wplątuje chrześcijan w jakiś udział w kulcie pogańskim? Zasadniczą odpowiedzią Pawła jest stwierdzenie, że kult pogański nie ma dla nas żadnego znaczenia i że chrześcijanie nie powinni się tą sprawą przejmować (por. 1 Kor 10,19). Ale apostoł korzysta z okazji, by przypomnieć Koryntianom, jakie znaczenie ma dla nas uczestniczenie w Eucharystii.

Św. Paweł przyrównuje chrześcijan do Izraelitów uczestniczących w dawnych ofiarach Starego Przymierza i mówi, że ci, którzy je składali i spożywali „z ofiar na ołtarzu złożonych” – byli „w jedności (koinonoi) z ołtarzem”. Podobnie dla chrześcijan spożywanie pokarmu Eucharystycznego jest „udziałem (koinonia) w Ciele Chrystusa” (1 Kor 10,16-18). Dzięki temu, że mogą „zasiadać przy stole Pana”, chrześcijanie są zabezpieczeni przed wciągnięciem w związek z jakąkolwiek siłą demoniczną (1 Kor 10,21-22).

Ta analogia wskazuje, że św. Paweł widzi Eucharystię jako pokarm

ofiarny, dający udział w ofierze składanej przez Chrystusa. To nie wyczerpuje zresztą o wiele głębszego znaczenia tego tekstu dla nauki o Eucharystii, toteż wypadnie jeszcze do niego powrócić.

5. Zwracamy następnie uwagę, że we wszystkich czterech relacjach powtórzone jest słowo „eucharistesas” oznaczające „składanie dziękczynienia”. Tak nazwana jest modlitwa, od której Chrystus rozpoczął ten obrzęd. Modlitwa dziękczynna należała oczywiście do rytuału wieczerzy paschalnej, ale w momencie Ostatniej Wieczerzy to określenie nabiera nowego sensu. Trzeba wziąć pod uwagę, że Jezus znajduje się tutaj w przeddzień swojej Męki. Jak przeżywa po ludzku lęk przed nią, o tym może świadczyć Jego modlitwa w Ogrójcu w parę godzin później. Jeżeli mimo to wszyscy autorzy zaznaczają, że On w tej chwili „składał dzięki”, to znaczy, że Chrystus ujawnił wtedy jakiś szczególny stan swojej duszy. Przyjmował mianowicie swoją Mękę nie jakoby smutną konieczność, na którą się musi zgodzić, ale ogłaszając w tym obrzędzie skuteczność swojej ofiary, która miała Go przecież kosztować nieopisany ogrom bólu i cierpienia – zanim poddał się lękowi, wyraził swoją radość i wdzięczność, że może z woli Ojca dać człowiekowi zbawienie.

Sprawowanie zatem przez Chrystusa obrzędu eucharystycznego jest aktem najbardziej bezinteresownej miłości ku ludziom i ku Bogu, aktem najwyższego uwielbienia Ojca, całkowitego oddania siebie i to z wdzięcznością za to, że bolesna ofiara może być spełniona i przyniesie swój skutek. To rzuca światło również i na to, jak my mamy uczestniczyć we Mszy św. Nasz udział w tej ofierze, jeśli ma być rzeczywiście „eucharystią” – domaga się ukształtowania w sobie podobnej postawy dziękczynienia, posłuszeństwa i miłości. A więc na przykład ofiarowanie Mszy świętej „w jakiejś intencji”, najczęściej błagalnej, nawet połączone z przyjęciem Komunii świętej – nie jest jeszcze pełnym uczestnictwem w tajemnicy Eucharystii. Chodzi bowiem o to, by osobistą treścią włączenia się w tę tajemnicę było chętne i pełne wdzięczności oddanie się Bogu dla spełnienia Jego planów z całkowitym zaufaniem do Jego dobroci i

mądrości.

Pełnia uczestniczenia w Eucharystii może nastąpić wtedy, kiedy człowiek razem z Chrystusem gotów jest oddać siebie Bogu, dziękując z góry za wszystko, co On postanowi.

Wynika stąd, że nazywanie tego sakramentu Eucharystią jest nie tylko uzasadnione tekstami Nowego Testamentu, ale jest również dla nas niesłychanie zobowiązujące, bo wskazuje, jakie wymagania stawia nam uczestniczenie w tym sakramencie.

Słowo „Eucharystia może też oznaczać naszą wdzięczność, skierowaną z kolei ku Chrystusowi, oddającym siebie ludziom dla ich zbawienia. Pisze o tym Ojciec św. Jan Paweł II, przypominając, dlaczego tej tajemnicy należy się od nas cześć adoracyjna: „Skoro tajemnica eucharystyczna została ustanowiona z miłości i uobecnia nam sakramentalnie Chrystusa, zasługuje zatem na nasze dziękczynienie i naszą cześć... Adoracja ta... jest naszą Eucharystią, czyli naszym dziękczynieniem, uwielbieniem za to, że nas odkupił” (List na Wielki Czwartek 1980 r., nr 3).

6. Wszystkie cztery teksty podają, że Chrystus dokonując tego obrzędu użył słowa „Przymierze”, czy też nawet „Nowe Przymierze” (Łk,1 Kor). Jest to określenie dobrze znane ze Starego Testamentu, oznaczające układ wzajemnych stosunków między Bogiem a ludźmi, czyli to, co dziś nazywamy „religią”; z tym, że religia może być próbą ułożenia takich stosunków podjętą ze strony człowieka i niekoniecznie skuteczną, natomiast przymierze jest układem zagwarantowanym przez Boga.

Słowo to w ustach Chrystusa znaczy, że w obrzędzie eucharystycznym ustanawia On nowy porządek jednoczenia się człowieka z Bogiem w sposób skuteczny, bo potwierdzony przez Boga. W tym momencie Stare Przymierze kończy się, a zostaje ustanowiona nowa religia objawiona, której istotnym elementem ma być sprawowanie Eucharystii, jako znaku dokonanego Odkupienia.

7. Wreszcie we wszystkich czterech tekstach znajdują się w najbliższym kontekście słowa mówiące o eschatologicznej przyszłości, której Eucharystia jest zapowiedzią. Sam Chrystus – a w Liście do Koryntian św. Paweł – stwierdza, że obrzęd dokonany i zawarte w nim Przymierze jest w historii zbawienia etapem ostatnim i wypełnieniem wszystkich oczekiwań; po nim może nastąpić już tylko eschatologiczne spotkanie z Bogiem w Jego Królestwie (por. Mt 26,29; Mk 14,25; Łk 22,18; 1 Kor 11,26). Tak więc Eucharystia nie tylko uobecnia historycznie dzieło Odkupienia, ale jednocześnie jest zapowiedzią ostatecznego zbawienia, a nawet pozwala w nim zaczątkowo uczestniczyć.

W tym sensie jest ona świąteczną ucztą, na którą Chrystus zaprasza swoich uczniów, by korzystali z wszystkich owoców odkupienia, by mieli także zadatek przyszłej radości zbawionych. Słowa: „jedzcie” i „pijcie” – są przecież z natury rzeczy zachętą do wspólnego radowania się przy stole. Wszystko więc, co zawiera się miłego i radosnego w tym eucharystycznym spotkaniu z Chrystusem i naszymi bliźnimi, stanowi także znak i zapowiedź obiecanego spotkania w domu Ojca w niebie. Akcentując ten świąteczny charakter Eucharystii, nie można jednak zapominać, że jest on właśnie zapowiedzią eschatologiczną, którą obecnie realizować można jedynie drogą „wydania ciała” i „wylania krwi” razem z Chrystusem, czyli ofiarnego oddania siebie Bogu. Do chwały zmartwychwstania droga wiedzie przez krzyż; także uczestniczenie we Mszy św. nie jest okazją do szukania przyjemnych przeżyć, ale gotowością do włączenia swego trudu, zmęczenia czy wyrzeczenia w trud podjęty przez samego Chrystusa Pana.

3.Uzupełnienia czwartego ewangelisty

Czwarty ewangelista, św. Jan, pisząc o Ostatniej Wieczerzy nie wspomina obrzędu eucharystycznego. Jest to zgodne z jego zasadą, by nie powtarzać tego, co napisali inni, a raczej uzupełniać i w nowy sposób naświetlać relacje o

słowach i czynach Jezusa.

Jan zredagował swoją Ewangelię w kilkadziesiąt lat po wydarzeniach, których był świadkiem, miał więc czas przemyśleć ich znaczenie, a także mógł zauważyć, jak na przestrzeni całego pokolenia jest pojmowane i przekazywane to, co uczynił Jezus. Stąd jego relacje pełne są refleksji i charakterystycznych podkreśleń tego, co uważał za szczególnie ważne.

W odniesieniu do Ostatniej Wieczerzy wydaje się, że chodzi mu o uwydatnienie nie tyle tego, w czym Chrystus nawiązuje do wielkich tradycji Izraela, ile raczej tego, co jest zupełnie nowe i odmienne w Jego testamencie danym uczniom: zapewnienie o szczególnej łączności z Nim, przykazanie miłości i obietnica Ducha Orędownika.

1. Jan umieszcza więc w swojej relacji znamienne opisy umycia nóg apostołom. Można zauważyć, że opisuje to wydarzenie w podobny sposób, jak synoptycy opisywali obrzęd eucharystyczny. Pisze mianowicie, że to było przy wieczerzy, że Pan Jezus coś „wziął” – tylko nie chleb i kielich, a prześcieradło i miskę z wodą – i że potem coś uczynił: tam łamał i rozdawał, a tutaj umył nogi apostołom. Następnie powiedział im, że powinni czynić tak samo. Przy czym Jezus oznajmił Piotrowi, że udział w tej czynności jest warunkiem uczestniczenia w Jego dziele zbawczym, a samą czynność wykonał również w świadomym oddaniu wszystkiego Ojcu (por. J 13,1-15).

Należy zatem przyjąć, że Jan, znając relację o ustanowieniu Eucharystii, świadomie ją uzupełnił przypomnieniem, iż powtarzanie pamiętki Ostatniej Wieczerzy polega nie tylko na samym obrzędzie, ale w równej mierze na wypełnianiu przykazania miłości w duchu wzajemnej służby na wzór Chrystusa.

2. To uzupełnienie dane przez czwartego ewangelistę pozwala lepiej zrozumieć pewien ważny aspekt naszego uczestniczenia we Mszy świętej. Bywa ona dziś często nazywana „zgromadzeniem wiernych”, ale określenie to tylko słabo i powierzchownie opisuje jej tajemnicę. Zgromadzenie wszak może wcale nie być wspólnotą. Według Jana powtórzenie Ostatniej Wieczerzy ma być nie

tylko „zgrupowaniem”, ale „zjednoczeniem w miłości” – oddaniem się sobie nawzajem na służbę. Takie zaś zadanie może być wypełnione jedynie przez zasadniczą rezygnację ze siebie każdego z uczestników, bo bez tego niepodobna stworzyć jedności z wielu. Każdy przecież ma skłonność do chronienia swojej odrębności. Bez wyrzeczenia się siebie, czyli bez „złożenia siebie w ofierze” – zebranie pozostanie tylko „zgrupowaniem”, a nie „zjednoczeniem w miłości”, czyli „komunią”.

Tak więc wynikające z tekstu Jana określenie Mszy św. jako „jednoczenia się w miłości na wzór Chrystusa” – nie tylko nie przeciwstawia się pojęciu ofiary, ale zawiera w sobie z konieczności ideę uczestniczenia w ofierze. Ofiarę tę składa pierwszy Chrystus, oddając siebie, by ludzi zjednoczyć z Bogiem i między sobą nawzajem: „By rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11,52). Ofiarę podobną, polegającą na zasadniczej rezygnacji ze swego egocentryzmu, na gotowości do posłużenia drugiemu – ma złożyć każdy, wezwany do uczestniczenia w Pamiętce Ostatniej Wieczerzy.

3. W ten sposób, jak to na nowo przypomniał Ojciec św. Jan Paweł II, Kościół jest budowany przez Eucharystię. „Kościół jest założony w apostołskiej wspólnocie tych Dwunastu, którzy podczas Ostatniej Wieczerzy stali się uczestnikami Ciała i Krwi Pańskiej pod postaciami chleba i wina... Kościół urzeczywistnia się wówczas, gdy w owym braterskim zespoleniu i wspólnocie sprawujemy i celebруем Chrystusową Ofiarę krzyża” (List cyt., nr 4). Jest to stwierdzenie niezmiernie ważne dla duszpasterstwa liturgicznego, w którym nie można ograniczać pojęcia Mszy św. jedynie do obrzędu sakramentalnego uobecniającego Ofiarę Chrystusa. Msza święta jest przecież także dziełem całej wspólnoty wierzących, jest jednoczeniem się ludzi przez ofiarę złożoną ze siebie razem z Chrystusem. W tym sensie – jak to pisał przed laty znany duszpasterz ks. Aleksander Fedorowicz – Msza święta oraz Kościół, będący zjednoczeniem uczniów Chrystusa dokonywującym się przez łaskę i miłość, jakoś się utożsamiają: „Kościół i Msza św. to w jakimś znaczeniu to samo” („Przewodnik

Katolicki” r. 1967).

Gdy odmawiając nasze wyznanie wiary stwierdzamy, że wierzymy w „święty Kościół powszechny, świętych obcowanie” – warto sobie uświadomić, że w łacińskim pierwowzorze tego tekstu mamy słowa: „Ecclesia catholica, sanctorum communio”. Owo surowo brzmiące „obcowanie” – to właśnie „communio”, słowo nasuwające na myśl zjednoczenie przy eucharystycznej uczcie, a „święci” – to po prostu chrześcijanie obdarzeni łaską odkupienia.

4. Rozważanie szczególnego związku Eucharystii z kształtowaniem się społeczności Kościoła – zasugerowane przez Ewangelię św. Jana – każe przypomnieć jeszcze jeden tekst, cytowany częściowo już wyżej, mianowicie wypowiedź św. Pawła z I Listu do Koryntian, z rozdziału dziesiątego. Ten tekst wspomnieliśmy w związku z omawianiem ofiarniczego charakteru pokarmu eucharystycznego, ale jego główne znaczenie polega na tym, że w nim po raz pierwszy sformułowane jest twierdzenie o „eklezjotwórczej” funkcji Eucharystii:

„Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi (koinonia tou haimatos) Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele (koinonia tou haimatos) Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my liczni tworzymy jedno Ciało (soma). Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17).

Św. Paweł używa tu słowa „soma – ciało” dwukrotnie, najpierw dla określenia Eucharystii („Ciało Chrystusa”), a następnie dla określenia wspólnoty chrześcijan („jedno Ciało”). W ten sposób słownie niejako utożsamia Pokarm eucharystyczny i społeczność Kościoła. Treściowo natomiast wskazuje na zależność przyczynową, mianowicie że uczestniczenie w eucharystycznym Ciele Chrystusa stwarza jedność Ciała zbiorowego, społeczności chrześcijańskiej.

W dalszym ciągu tego listu Apostoł omawia najpierw Ciało

eucharystyczne, podając opis Ostatniej Wieczerzy (1 Kor 11,23-26) i żądając należącego szacunku dla tej tajemnicy przy jej sprawowaniu przez gminę w Koryncie (1 Kor 11, 27-29). Następnie zaś zajmuje się „Ciałem Chrystusa” w znaczeniu społecznym (1 Kor 12,12-27), tym razem wiążąc jego powstawanie z sakramentem Chrztu:

„Bo w jednym Duchu my wszyscy w jedno Ciało zostaliśmy ochrzczeni, czy Żydzi, czy Grecy, czy niewolnicy, czy wolni – i wszyscy jednym Duchem zostaliśmy napojeni” (1 Kor 12,13: podajemy tekst w tłumaczeniu bardziej dosłownym z oryginału).

Mówiąc tutaj o powstawaniu wspólnoty „jednego Ciała” przez Chrzt, jak i wcześniej przedstawiając strukturę tego Ciała tworzącą się z różnych uzdolnień charyzmatycznych (1 Kor 12,4-11) Paweł przypisuje decydującą rolę Duchowi Świętemu, jako Temu, który rozdaje owe uzdolnienia według własnej woli, a zarazem gwarantuje jedność tej różnorodności.

To z kolei nasuwa myśl, że i przy uczestniczeniu w Eucharystii powstawanie owej jedności z wielu spożywających ten sam Pokarm – należy przypisywać działaniu Ducha Świętego. Według Ewangelii św. Jana Chrystus właśnie w Wieczerniku po umyciu nóg Apostołom powtarzał obietnicę Jego przyścia i przedstawiał Jego rolę, jako ich Orędownika i Nauczyciela. Ten temat powiązania między sprawowaniem Eucharystii i jej skutecznością a działaniem Ducha Świętego – rozważała zawsze ze szczególnym upodobaniem teologia chrześcijańskiego Wschodu.

5. Powracając do Ewangelii Jana – znajdujemy w niej obszerne omówienie tajemnicy Eucharystii nie przy okazji Ostatniej Wieczerzy, nie w tzw. „mowie eucharystycznej” Pana Jezusa (J 6,26-58), gdy po opisie cudownego rozmnożenia chleba ewangelista podaje pouczenie wygłoszone przez Chrystusa w synagodze w Kafarnaum.

W pierwszej części tego pouczenia jest mowa ogólnie o potrzebie pokarmu duchowego, którym jest dla ludzi sam Chrystus. Te wypowiedzi

można jeszcze rozumieć w sensie przenośnym: pokarmem tym może być nauka Chrystusa i Jego łaska. Zupełnie nową treść wprowadza jednak zdanie rozpoczynające drugą część mowy, zdanie w którym Chrystus określa ten pokarm jako „moje ciało” (J 6,51). Ewangelista używa w tym miejscu greckiego słowa „sarke” oznaczającego rzeczywiście materialne ciało (mówiąc dosadnie – mięso), podczas gdy synoptycy pisząc o Ostatniej Wieczerzy podają słowo „soma”, tzn. ciało w sensie ogólnym („organizm”).

Użycie tak bardzo konkretnego określenia usprawiedliwia gwałtowną reakcję negatywną słuchaczy (por. J 6,52.60). Świadczy ona, że słowa Chrystusa zostały zrozumiane jako odnoszące się do Jego rzeczywistego ciała, jako zapowiedź karmienia przez Niego ludzi sobą, swoim ciałem i krwią. Podkreśla to również użycie dalej słowa greckiego „trogein” – „gryźć”, obok „fagein” – „jeść”, a także określenie „picie krwi”, którego nie można tłumaczyć metaforycznie; jedynym znanym znaczeniem przenośnym tego wyrażenia jest „prześladowanie”, co oczywiście tutaj nie ma zastosowania.

Następujące potem wyjaśnienie, że słowa Chrystusa są „duchem” (neuma), że „ciało na nic się nie przyda” (J 6,63), nie oznacza przerwania wszystkiego, co zostało powiedziane, w sferę metafory. Chodzi tu o przyjęcie z wiarą i pod wpływem łaski (por. J 6,65) tego, co jest niezrozumiałe w kategoriach fizykalnych, ale czego Chrystus w żadnej mierze nie cofa, ani nie osłabia.

5. Nadprzyrodzone skutki tej materialnej czynności, którą według wyrażeń oryginału należałoby określić jako „jedzenie ciała i picie krwi” określa Chrystus w trojaki sposób. Po pierwsze, pokarm ten zapewnia uczestniczenie w życiu wiecznym i zmartwychwstanie, powoduje więc skutek *e s c h a t o l o g i c z n y*: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,54). Zwróćmy uwagę, że podobnie jak w tekstach wyżej omawianych, tak i tu, gdy mowa jest o Eucharystii, zjawia się wzmianka podkreślająca jej związek z ostatecznym przeznaczeniem człowieka.

Po drugie, przyjęcie tego pokarmu powoduje ściśle zjednoczenie człowieka z Chrystusem: „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we mnie a ja w nim” (J 6,56). Można ten skutek nazwać chrystologicznym i mistycznym.

I wreszcie, dzięki temu pokarmowi uzyskuje się uczestnictwo w życiowych relacjach między Ojcem i Synem; jest to więc uczestniczenie w życiu t r y n i t a r n y m: „Jak mnie posłał żyjący Ojciec, a ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto mnie spożywa, będzie żył przeze mnie” (J 6,57).

6. Takie zestawienie przez św. Jana z jednej strony wyrażen bardzo dosadnych, konkretnych, a z drugiej strony stwierdzeń dotyczących Boskiej, nadprzyrodzonej rzeczywistości – ukazuje wyraziście istotę tego, co nazywamy s a k r a m e n t e m. Jest to mianowicie danie człowiekowi udziału w Boskim życiu – teraz w doczesności i kiedyś w zmartwychwstaniu – nie tylko przez intelektualne poznanie, czy jakieś duchowe wtajemniczenie, ale przez m a t e r i a l n y z n a k, który ostatecznie jest konsekwencją tajemnicy Wcielenia, bo przecież dla naszego zbawienia „Słowo stało się Ciałem (sarke)” (J 1,14). W sakramencie Eucharystii ten znak materialny jest nie tylko symbolem, ale rzeczywistym żywym Chrystusem, który karmi sobą swoich uczniów, aby ich uczynić „uczestnikami Boskiej natury” (2 P 1,4).

4.Znaczenie ofiary w życiu religijnym

Teksty mówiące o ustanowieniu Eucharystii każe, w niej widzieć obrzęd ofiarniczy. Trzeba zatem dokładniej rozważyć, czym jest ofiara i jakie ma znaczenie w religii.

Można by zapytać, czy w ogóle w naszym życiu religijnym dostrzegamy znaczenie ofiary. Jest ona czymś innym, niż modlitwa, o której na ogół mamy jakieś pojęcie: wiemy, że modlitwa jest to zwrócenie się myślą do Boga, rozmowa z Bogiem. Zauważmy tak na marginesie, że modlitwa nie jest tylko

mówieniem, ale także słuchaniem; przecież każda rozmowa osób, które się szanują, polega przede wszystkim na wzajemnym słuchaniu siebie. Więc do pojęcia modlitwy też wchodzi najpierw słuchanie Słowa Bożego, rozważanie tego, co Bóg do nas mówi. Potem dopiero my próbujemy na to odpowiedzieć. Trzeba się starać o zachowanie tej struktury modlitwy, jeśli chcemy dobrze się modlić. A więc najpierw należy zdać sobie sprawę z tego, że Bóg do nas mówi: przez Pismo św., przede wszystkim przez słowa Jezusa, także przez znaki sakramentalne, może przez jakieś dobre natchnienia. Należy też zastanowić się nad tym, co On mówi; potrzebna jest zatem wiara, która polega właśnie na przyjmowaniu z całą gotowością skierowanego do nas słowa Bożego. Wtedy dopiero można Bogu prawidłowo odpowiedzieć modlitwą.

Jeżeli ktoś traktuje modlitwę jako swoją własną, inicjatywę („ja do Ciebie, Boże, mówię, ale czy Ty mnie słuchasz?” – to od razu zaczyna błędnie, bo stworzenie nie ma z własnej inicjatywy dostępu do Stwórcy. W ten sposób może się zacząć tylko monolog. Rozmowa z Bogiem transcendentnym następuje dopiero wtedy, gdy On zwraca się do człowieka, a człowiek wie o tym i może z kolei na to odpowiedzieć.

Po tej dygresji powiedzmy, że w życiu religijnym człowieka istnieje coś więcej, niż taki kontakt przez modlitwę, przez rozważanie Słowa Bożego i odpowiedź na nie. Mianowicie człowiek zwracający się do Boga winien Mu złożyć o f i a r ę. Wynika to z samej relacji między Stwórcą a stworzeniem i jest tak zakodowane w świadomości ludzkiej, że wszędzie gdzie istnieje życie religijne, tam zjawia się ofiara.

Powstaje pytanie, na czym właściwie polega ofiara, bo zewnętrznie przybiera ona bardzo różne formy. Nie musimy jednak analizować tych różnych sposobów, jakimi ludzie usiłowali składać Bogu ofiary, ani rozważać, co i dlaczego ofiarowywali. Chodzi raczej o to, co na ten temat mówi Objawienie Boże.

Otóż Objawienie stwierdza, że Bóg chce okazać ludziom swoją

życzliwość, zawiera więc z nimi p r z y m i e r z e i oczekuje od nich posłuszeństwa, podporządkowania się Jemu. Jeżeli człowiek na to Boże wezwanie odpowiada tak, jak Bóg tego oczekuje, a więc nie tylko słowem modlitwy, ale czynem potwierdzającym, że uznaje Boga za swojego Stwórcę i Pana, wtedy właśnie składa Bogu ofiarę, która doprowadza do pojednania między Bogiem a człowiekiem. To pojednanie jest skutkiem ofiary, więc w jakiej mierze ono następuje, w takiej mierze ofiarę można nazwać skuteczną.

Ofiara skuteczna, podobnie jak modlitwa, zaczyna się zatem od inicjatywy Boga. Człowiek musi dowiedzieć się, czego Bóg od niego chce. Obserwujemy to w życiu Abrahama. Pan Bóg zwraca się do niego i żąda od niego posłuszeństwa: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej do kraju, który ci ukazę” (Rdz 12,1). Abraham usłuchał; „uwierzył Bogu i to mu poczytano za sprawiedliwość” (Ga 3,6). Spełnił to, czego Pan Bóg od niego żądał.

Od tego zaczyna się przyjaźń Boga z Abrahamem. Bóg zwrócił się do niego i oczekiwał odpowiedzi nie tylko słowem, ale czynem i posłuszeństwem, Abraham zaś to wypełnił.

Kiedy przychodzi do ziemi Kanaan, następuje kolejne polecenie. Pan Bóg żąda od niego ofiary z syna – i Abraham także jest gotów to pełnić. Potem okazuje się, że Pan Bóg wcale nie żąda życia tego dziecka. Bogu chodziło o jego akt posłuszeństwa.

Możemy zatem zauważyć, że w akcie ofiary chodzi najpierw o wewnętrzne nastawienie człowieka, o to, żeby chciał on być posłuszny Panu Bogu. Bez tego nastawienia wszystko, co by człowiek wykonywał w swoich praktykach religijnych, nie miałyby znaczenia. To byłby tylko zewnętrzny kult rytualny, o którym nieraz mówili prorocy, że nie wystarcza do pojednania z Bogiem – i napominali Izraelitów: Bóg patrzy z odrazą na to wszystko, co Mu przynosicie na ofiarę, bo wasze serce nie jest Panu Bogu szczerze poddane (por. Iz 1,11-16).

A więc istotnym elementem w ofierze jest gotowość do poddania serca

Panu Bogu, wewnętrzna intencja. Ale z drugiej strony ta gotowość ma być wyrażona czynem, bo dobre zamiary nie są jeszcze ofiarą. Zatem drugim istotnym elementem ofiary jest wykonanie tego, czego Bóg chce, czyn zgodny z Jego wolą.

W pojęciu ofiary zatem, tak jak to przedstawia Objawienie, zauważamy dwa elementy: wewnętrzny i zewnętrzny. Oba te elementy muszą być razem. Bez wewnętrznego aktu – będzie to tylko martwy obrzęd; bez zewnętrznego czynu – będzie to tylko słowna deklaracja, może to być właśnie modlitwa. Ale dopiero jedno i drugie razem złączone stanowi ofiarę, która doprowadza do pojednania człowieka z Bogiem.

W Nowym Testamencie mamy na ten temat ważny tekst, napisany przez nieznanego autora, mianowicie List do Hebrajczyków. Ten list mówi o skuteczności ofiary Chrystusowej. Stwierdza, że to, co Stary Testament przedstawiał, było tylko zapowiedzią, obrazem, że pojednanie człowieka z Bogiem ciągle nie następowało: „Niemożliwe jest bowiem, aby krew cielców i kozłów usuwała grzechy” (Hbr 10,4). Dopiero Chrystus, który przyszedł od Ojca i sam siebie oddał na ofiarę, dokonał uwolnienia od grzechów i zawarcia wiecznego przymierza. Dzięki tej ofierze Chrystusa my zostaliśmy pojednani z Bogiem raz na zawsze.

To stwierdzenie wymagałoby zapewne komentarza, ale w ten sposób weszlibyśmy w zupełnie nowy temat, mianowicie w zagadnienie Odkupienia. Więc tylko sygnalizujemy, że stajemy tu wobec wielkiej tajemnicy, jak to się stało, że Chrystus przez swoją ofiarę pojednał nas z Ojcem. Teraz jednakże chodzi nam jedynie o to, co bezpośrednio dotyczy tajemnicy Eucharystii.

5. Problem ofiary eucharystycznej

List do Hebrajczyków stwierdza, że ofiara Chrystusa była złożona „efapax” (Hbr 7,27; 9,12; 10,10) po grecku „raz na zawsze”. Ta ofiara nie może

być powtarzana (por. Hbr 9,24-28; 10,11-14), bo ona jest z istoty jednorazowa, a skutkuje na wieki: oczyszcza ludzi i jedna ich z Bogiem (por. Hbr 9,15). Tę ofiarę, złożoną tu na ziemi, Chrystus jako Arcykapłan zaniósł „do samego nieba” (Hbr 9,24) i tam ją Ojcu przedstawia „Zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi” (Hbr 7,25). Na tym polega skuteczność Jego ofiary. On jest nieustannym pośrednikiem między Ojcem i ludzkością.

List do Hebrajczyków nie wspomina o Eucharystii, ale przedstawiając jedność i niepowtarzalność odkupieńczej Ofiary Chrystusa, zdaje się stwarzać dla nauki o Mszy św. bardzo istotną trudność. Skoro to, co czyni Chrystus w Wieczerniku, jest niewątpliwie złożeniem ofiary, apostołowie zaś mają to czynić na Jego pamiątkę, to jak pogodzić istnienie stale powtarzanej w Kościele eucharystycznej ofiary ze stwierdzeniem, że ofiara Chrystusa nie może być powtórzona, bo raz jeden złożona uwolniła nas od grzechów, „gdzie zaś jest ich odpuszczenie, tam już więcej nie zachodzi potrzeba ofiary za grzechy” (Hbr 10,18).

Przez długie wieki to zagadnienie nie stwarzało wyznawcom Chrystusa jakiegś specjalnej trudności. Przyjmowano po prostu, że jesteśmy odkupieni przez ofiarę złożoną na Krzyżu i że tę jedyną Ofiarę składamy Bogu nieustannie w Eucharystii. Już od św. Ireneusza (+202) powoływano się przy tym na tekst proroka Malachiasza:

„Od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie (będzie) imię moje między narodami, a na każdym miejscu dar kadzielny (będzie) składany imieniu memu i ofiara czysta” (Ml 1,11).

Rozumiano, że prorok dostrzega tutaj ofiarę powszechną, wobec której tracą znaczenia ofiary Starego Przymierza, a którą jest właśnie Eucharystia ustanowiona przez Chrystusa. „Tę ofiarę Kościół – za apostołami na całym świecie składa Bogu” (Ir. Adv. haer. 4,17,5; EP 232).

Św. Cyprian (+258) stwierdza, że kapłan naśladuje to, co uczynił Chrystus, działa w Jego zastępstwie (*vice Christi*) – „i ofiarę (*sacrificium*)

prawdziwą i w pełni składa w Kościele Bogu Ojcu” (por. Cypr. Ep 63,14; EP 584; tłum. pol. ATK 1969; s. 211).

Podobnie mówi św. Cyryl Jerozolimski (+386/, nazywając Eucharystię „prokeimene hagia thysia” – „złożoną świętą ofiarą” i twierdząc, że „przedkładamy” (prosferomen) w niej Bogu Chrystusa ponoszącego śmierć za nasze grzechy – „Christon esfagiasmenon” (Cyr. Hieros. Catech. 23,9n; por. tłum. pol. ATK 1973, 8.319).

Św. Augustyn (+430) formułuje bardziej szczegółowy komentarz do tej nauki. Chrystus jako kapłan jest i ofiarującym i ofiarą (ipse offerens, ipse et oblatko). Natomiast ofiara Kościoła (Ecclesiae sacrificium) jest tej rzeczywistości codziennym świętym znakiem (sacramentum cotidianum), przy czym Kościół ofiaruje siebie samego razem z Chrystusem, będąc Jego ciałem, którego On jest głową (por. Aug. De civ. Dei 10,20; EP 1745). Bardzo ważne jest tu przedstawienie Kościoła nie tylko jako współofiarującego, ale również jako daru współskładanego – razem z Chrystusem. To znaczy, że Msza św. umożliwia każdemu ofiarowanie siebie samego Bogu tak, by ta ofiara była przez Boga przyjęta. Także nazwanie Mszy św. „sakramentem” ofiary Chrystusa jest bardzo trafnym sformułowaniem i otwiera nowe perspektywy wyjaśnienia tej tajemnicy.

Tak więc przez całe wieki właściwie nikt nie stawiał problemu ofiary eucharystycznej. Pierwsze kontrowersje dotyczące Eucharystii zjawily się w wieku IX i XI, ale dotyczyły nie ofiary, tylko zagadnienia, jaka rzeczywistość jest pod postaciami chleba i wina, jak rozumieć, że to jest Ciało i Krew Chrystusa. Natomiast pojęcie ofiary Mszy św. zakwestionował i ostatecznie odrzucił dopiero w XVI wieku Marcin Luter (+1546).

Być może jakimś początkiem niechęci do katolickiego rozumienia ofiary Mszy św. było osobiste odczuwanie przez Lutera niezgodności tego, co się działo wtedy w Kościele, także w odniesieniu do Eucharystii z tym, co mówi Nowy Testament. Lutra raziły ówczesne (może nie tylko ówczesne, może i dzisiejsze

by go raziły) zaniedbania w sprawowaniu Eucharystii. Ten pobożny zakonnik, mający ogromne wyczucie transcendentnej świętości Boga, był zaszokowany, kiedy znalazł się w Rzymie i zobaczył Włochów odprawiających Mszę św. z pośpiechem, aby prędzej. Była to zresztą na pewno nie tylko różnica pobożności, ale i temperamentu, i kultury. Wspominał potem, jak to on odprawiał Mszę św., a jakiś Włoch stał z boku i mówił: pospiesz się, pospiesz się, bo drugi czeka (por. J.M. Todd, Marcin Luter, PAX 1970, s. 72 n). To mogło w nim obudzić przekonanie, że to, co się sprawuje w Kościele, jest jakimś nadużyciem i niezrozumieniem ważności ofiary Chrystusa. Ta Ofiara była przecież jedyna i przyniosła nam pojednanie z Bogiem, a tu była traktowana jak mechanicznie wykonywany obrzęd.

Ostatecznie – zaprzeczając jakiegokolwiek wartości obiektywnej i zasługującej naszych czynów w odniesieniu do zbawienia, Luter odrzucił także pojęcie ofiary eucharystycznej, jako ofiary składanej przez Kościół razem z Chrystusem. Doktrynalnie była to rzeczywiście zupełna nowość: tego o Eucharystii nikt nie ośmielił się powiedzieć. Było to zakwestionowanie czegoś niesłychanie istotnego dla całego chrześcijaństwa. Sam Luter w pewnym momencie w zapale polemicznym tak to sformułował – i to było bardzo trafne – że cały Kościół, który on nazwał „papatus”, czyli „papieżnictwo” – stoi na Mszy św., jak na skale, „Nam super Missam seu rupem mittitur totus papatus”. I wysunął twierdzenie, które mogło się stać programem każdego, kto chce walczyć z Kościołem: „Triumphata vero missa puto nos totum papatum triumphare” – gdy zostanie zwyciężona Msza, zwyciężymy, jak sądzę, całe „papieżnictwo” (w dziele „Contra Henricum regem Angliae”, cyt. Granat VII – 1, s. 322n. Czy był to tylko przypadek, że później właśnie władcy Anglii najokrutniej zastosowali to hasło w walce z katolicyzmem?).

Rzeczywiście ofiara eucharystyczna stanowi ośrodek i źródło życia chrześcijańskiego. Pod tym względem Luter trafił w sedno. Ale teologiczny problem został do wyjaśnienia. Bo jeżeli Msza św. jest ofiarą, jak to wynika z

opisów Ostatniej. Wieczerzy, to czym ona jest w stosunku do jedynej Ofiary złożonej na krzyżu i owocującej w Zmartwychwstaniu? Czyli jak określić relację Mszy św. – ofiary eucharystycznej – do Ofiary krzyżowej?

Sobór Trydencki, który zebrał się wreszcie w roku 1545, tuż przed śmiercią Lutera, miał przedstawić katolicką naukę na tematy poruszone przez Reformację. Sobór obradował z dużymi przerwami przez 16 lat, a określeniem ofiary eucharystycznej zajął się pod koniec, na sesji XXIII w 1562 roku. Dekret tej sesji zawiera zasadnicze sformułowanie dogmatu o Mszy św.

6.Nauka soboru Trydenckiego o Mszy św.

Dekret Soboru Trydenckiego „De sanctissimo Missae sacrificio” (por. DBU 938-946) wyraża wiarę Kościoła sformułowaną językiem teologicznym owej epoki, w odpowiedzi na konkretne zarzuty głosicieli Reformacji. Wiadomo, że nastawienie polemiczne nie sprzyja wszechstronnemu i wyważonemu ujęciu prawdy objawionej. Niemniej jednak znajdujemy w tym dekreście sformułowania nadzwyczaj trafne, choć w niektórych miejscach można teraz – po paru wiekach refleksji zauważyć, co należałoby bardziej sprecyzować i uzupełnić.

Takim niesłychanie celnym słowem, które zostało użyte, kiedy sobór określał relację między tym, co Chrystus uczynił na krzyżu (co spełnił „efapax” – raz na zawsze) – i tym, co się dokonuje na ołtarzu – było słowo „repraesentatio”. Msza św. „repraesentat ofiarę krwawą Chrystusa na Kalwarii. To słowo można tłumaczyć bardziej ogólnie: „przedstawia” (tak przetłumaczono np. cytaty w polskim przekładzie encykliki „Mediator Dei”, wyd. „Verbum” 1948), ale brzmienie łacińskie mówi coś więcej: „praesens” – to znaczy „obecny”, a więc Msza św. u o b e c n i a jedyną Chrystusową Ofiarę odkupieńczą.

Chyba tylko w ten sposób można mówić o Mszy św. żeby uniknąć

wszelkich niejasności. Dlatego nie jest ścisłym powiedzenie, chociaż spotyka się w potocznym mówieniu, że Msza św. jest „powtórzeniem” Ofiary krzyżowej. To jest dopuszczalne w pewnym rozumieniu, ale to nie jest dokładne. Czasem też używa się słowa „ponowienie”. Ściśle biorąc, każda Msza św., jest powtórzeniem obrzędu Wieczernika, czynności i słów Chrystusa, natomiast tę jedyną Ofiarę, o której List do Hebrajczyków mówi, że jej powtórzyć nie można, ten obrzęd uobecnia.

Czytając omówione wyżej opisy Ostatniej Wieczerzy, możemy stwierdzić, że uobecnia ją w sposób niesłychanie rzeczywisty. Bo nawet w przeddzień Męki, a więc zanim Odkupienie dokonało się na krzyżu, już Chrystus może powiedzieć apostołom: bierzcie i jedzcie, to jest moje Ciało za was wydane – a więc podaje pokarm oznaczający pełną skuteczność Odkupienia, dający, pełne zjednoczenie ze Zbawicielem. Msza św. uobecnia zatem Ofiarę odkupieńczą nawet wtedy, gdy ona jeszcze nie została złożona: ona już dokonuje się tajemniczo w Wieczerniku i to w sposób skuteczny.

O to głównie chodziło ojcom soboru Trydenckiego: ofiara jest skuteczna wtedy, gdy powoduje pojednanie człowieka z Bogiem. Ofiara dokonała się na krzyżu, ale w wieczerniku jest już obecna i zostają przekazane, przybliżone człowiekowi jej zbawcze skutki. To jest drugie słowo, którego sobór użył: „applicatio”, każda Eucharystia „applicat”, czyli przybliża i pozwala otrzymać wszystkie owoce Ofiary krzyżowej.

W dekrecie jest jeszcze trzecie słowo: „memoria” – pamiątka. Tu mamy sens bardziej subiektywny. Msza święta jest wspomnieniem, pozwala na nowo przeżyć Ofiarę, która niegdyś była spełniona, a teraz staje się nam bliska.

W ten sposób Sobór Trydencki przedstawił to, co należy uznać za istotne dla tajemnicy Eucharystii jako ofiary. Natomiast wydaje się, że mniej szczęśliwym ujęciem było wprowadzenie pojęcia podwójnej ofiary, podwójnego „sacrificium”. To było skierowane polemicznie przeciw protestantom, aby podkreślić tezę przez nich odrzuconą, mianowicie, że Msza św. jest prawdziwie

ofiara „skuteczną”. Sobór tę tezę sformułował tak, że „sacrificium” krwawe było złożone na krzyżu, a Chrystus ustanowił „sacrificium” bezkrwawe, składane na ołtarzu, żeby tamto jedyne „uobecniać”; wynika z tego, że właściwie są dwie ofiary.

Nie jest to chyba najlepsze sformułowanie, bo Ofiara zbawcza jest ostatecznie jedna, jak mówi List do Hebrajczyków. Oczywiście, czytając dekret Soboru Trydenckiego zauważa się, że to słowo „sacrificium” jest użyte w dwóch różnych znaczeniach: raz chodzi o jedyny akt niepowtarzalny, który może być tylko uobecniony, a innym razem o obrzęd ofiarniczy, który umożliwia człowiekowi włączenie się w tamtą tajemnicę. Ale użycie tego słowa „sacrificium” dwukrotnie domaga się od razu jakiegoś wyjaśnienia. Mamy więc tu otwartą drogę do teologicznych komentarzy.

Warto zauważyć, że dla naszych rozważań dodatkową trudność stanowi pewne ubóstwo języka polskiego w tej dziedzinie. Tekst łaciński dekretu soborowego – podobnie jak liturgia rzymska – posługuje się zróżnicowaną terminologią, odróżniającą: „sacrificium” – akt ofiary w ogóle; „hostia” – dar ofiarny; „oblatio” – złożenie daru w ofierze; „immolatio” – zniszczenie daru ofiarnego; to wszystko po polsku wyrażamy jednym słowem „ofiara”. Powoduje to spłylenie, a nieraz i zatarcie pierwotnego sensu w tłumaczeniu choćby czterech Modlitw Eucharystycznych we Mszy świętej.

Sobór Trydencki w drugiej części dekretu uzasadnił jeszcze znaczenie Mszy św. podkreśleniem, że w jednym i drugim sacrificium jest ten sam kapłan i ten sam dar ofiarny, czyli Chrystus ofiarujący i ofiarowany, natomiast różna jest „ratio offerendi”. To określenie znowu wymaga komentarza. Ratio” może bowiem znaczyć i powód, rozumienie, i sposób, sens, pojęcie, umysł i wiele jeszcze innych kategorii. Z kontekstu wynika, że ojcom soboru chodziło przede wszystkim o to, że na krzyżu Ofiara była dokonana w sposób krwawy „cruente”, a we Mszy św. dokonuje się w sposób bezkrwawy – „incruente”.

Oczywiście nie chodzi tu o samą obecność Krwi Chrystusa, która jest

również w Eucharystii, ale o cierpieniu i śmierć; „cruente” – w sposób krwawy – to znaczy przez mękę i śmierć; „incruente” – to znaczy bez cierpienia. Bezkrwawy sposób dokonania ofiary jest dalej określony innym jeszcze wyrażeniem: „sub signis visibilibus” – pod widzialnymi znakami – to znaczy sakramentalnie. To określenie wyraża niewątpliwie bardzo istotną tezę, sformułowaną przez św. Augustyna, że Msza św. jest sakramentem Ofiary zbawczej.

Ale jest jeszcze druga różnica, która w tekście dekretu została jakby mniej wyeksponowana, chociaż jest bardzo ważna. Mianowicie Chrystus na Kalwarii jako kapłan składający ofiarę był sam jeden; natomiast w Eucharystii z Chrystusem składa tę ofiarę cały Kościół. W Eucharystii Chrystus chciał być ofiarowany „ab Ecclesia per sacerdotes” – mówi sobór Trydencki, a zatem ofiaruje Go Kościół przez kapłanów.

Jako Kapłan ofiarnik występuje więc tutaj nie tylko sam Zbawiciel, ale Chrystus z całą społecznością Kościoła – i tym się różni sposób złożenia ofiary we Mszy świętej od tego, co się działo na krzyżu. To jest sakrament uobecniający jedynie zbawczą Ofiarę po to, żeby ją mogli złożyć razem z Chrystusem wszyscy wierzący. Wyraża się w tym wspólne kapłaństwo ochrzczonych, polegające na uczestniczeniu w kapłaństwie Chrystusa.

Kapłani wyświęceni spełniają tu specyficzną funkcję, są dla całej społeczności Kościoła niejako narzędziami. Kościół korzysta z ich posługi („sacerdotum ministerio”), aby uobecnić tę ofiarę, lecz podmiotem ją składającym jest nie tylko kapłan, ale złączona z Chrystusem cała społeczność Kościoła.

Teksty liturgiczne Mszy św. niejednokrotnie podkreślają ten udział społeczności wiernych w sprawowaniu ofiary eucharystycznej. Polega on nie tylko na złożeniu w ofierze samego Chrystusa, ale także na dołączenie swojego własnego daru, którego symbolem jest chleb i wino, owoc pracy ludzkiej. Znaczenie tego wkładu ze strony wiernych uwydatnia tę okoliczność, że choć

chleb i wino znaczą niewiele w porównaniu z Ciałem i Krwią Chrystusa, to jednak bez nich nie zostanie uobecniona Ofiara odkupienia i nie dokona się przekazanie jej skutków (applicatio), jakie zapewnia nam każde sprawowanie Mszy świętej.

Stąd teksty czterech Modlitw Eucharystycznych z naciskiem wskazują na dary przyniesione przez nas do ołtarza („dona, munera”), stwierdzając, że one właśnie stają się tym jedynym Darem Ofiarnym („hostia”), którym jest sam Chrystus. Ponieważ zaś te dary wyrażają wewnętrzne oddanie nas samych Bogu, zatem my również stajemy się „w Chrystusie” żywą „hostią” na uwielbienie Boga (Modlitwa Eucharystyczna IV; por. też KL 48).

W cytowanym liście Papież Jan Paweł II podkreśla znaczenie, jakie mają „duchowe ofiary” składane przez wiernych, uczestniczących we Mszy św., a symbolizowane przez chleb i wino i zwraca uwagę, by wyraziście i bez pośpiechu sprawować procesję z darami, która ma uświadamiać wszystkim ich rzeczywisty udział w akcie Ofiary dokonywanej przez Chrystusa (por. List cyt., nr 9).