

ERWIN MATEJA

Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny

<https://orcid.org/0000-0002-2928-900X>

## Wieczerza Pańska w perspektywie dialogu ekumenicznego

### The Lord's Supper in the Perspective of Ecumenical Dialogue

#### Abstract

For the early Christians, the liturgy – particularly the Eucharist – was the central element of their religious life. Over the centuries, however, numerous disputes and controversies have arisen regarding the understanding of the Eucharist. Even today, whether referred to as the Mass, the Eucharistic liturgy, or the Lord's Supper, it remains a point of division rather than a unifying force among Christians of different traditions. This paper seeks to highlight the progress achieved in ecumenical discussions on the Eucharist while also addressing the challenges that remain. The ultimate goal is to envision a future where the Eucharist brings together all Christian communities at one table. To this end, the study first examines biblical foundations to uncover the essence of this sacrament. It then presents a concise overview of the Eucharistic doctrines of the Catholic, Orthodox, and Protestant traditions. A dedicated section explores the role of the Eucharist in ecumenical dialogue, concluding with an analysis of unresolved issues that hinder unity. The paper emphasizes that celebrating the Eucharist obliges Christians to work toward building unity, echoing Christ's High Priestly prayer: "That they may all be one."

**Keywords:** Eucharist, ecumenical dialogue, Christian unity.

#### Abstrakt

Liturgia, a zwłaszcza Ofiara eucharystyczna była dla pierwszych chrześcijan centrum ich życia religijnego. Kolejne wieki były areną licznych sporów i kontrowersji, które dotyczyły rozumienia Eucharystii. Także nasze czasy pokazują, że niezależnie od tego, czy nazywamy ją Mszą św., liturgią eucharystyczną czy Wieczerzą Pańską, nie buduje ona ciągle tej wspólnoty, którą chrześcijanie, niezależnie od tego, do którego Kościoła należą, tworzyć powinni. W niniejszym przedłożeniu podjęta została próba pokazania, jak wiele już osiągnięto w dyskusjach ekumenicznych na interesujący nas temat, ale też, co jeszcze musi być przemyślane, by sprawowana we wspólnotach chrześcijańskich liturgia Eucharystii gromadziła przy jednym stole wszystkich wyznawców Chrystusa. Dlatego najpierw sięgamy do źródeł biblijnych, by tam szukać istoty omawianego sakramentu, następnie zostają przedstawione doktryny: katolicka, prawosławna i protestancka. W osobnym punkcie przypomniane jest miejsce Eucharystii w dialogu ekumenicznym, by w zakończeniu skoncentrować się na problemach, które są ciągle otwarte, a które trzeba rozwiązać, aby celebryując Eucharystię chrześcijanie pamiętali, że stawia im ona zadanie budowania jedności, której idea wybrzmiała w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa, aby wszyscy stanowili jedno.

**Słowa kluczowe:** Eucharystia, dialog ekumeniczny, jedność chrześcijan.

Liturgia, a zwłaszcza Ofiara eucharystyczna była dla pierwszych chrześcijan centrum ich życia religijnego; była ona dla nich tą przestrzenią, która ich uczyła wiary, moralności, ofiary, a przede wszystkim wspólnoty. Nasze czasy pokazują, że niezależnie od tego, czy nazywamy ją Mszą św., liturgią eucharystyczną czy Wieczerzą Pańską, nie buduje ona ciągle tej wspólnoty, którą chrześcijanie, niezależnie od tego, do którego Kościoła należą, tworzyć powinni. W niniejszym przedłożeniu podjęta zostanie próba pokazania, jak wiele już osiągnięto w dyskusjach ekumenicznych na interesujący nas temat, ale też, co jeszcze musi być przemyślane, by sprawowana we wspólnotach chrześcijańskich liturgia Eucharystii gromadziła przy jednym stole wszystkich wyznawców Chrystusa. Dlatego najpierw sięgniemy do źródeł biblijnych, by tam szukać istoty omawianego sakramentu, następnie zostaną przedstawione doktryny: katolicka, prawosławna i protestancka. W osobnym punkcie zostanie przypomniane miejsce Eucharystii w dialogu ekumenicznym, by w zakończeniu skoncentrować się na problemach, które są ciągle otwarte, a które trzeba rozwiązać, aby celebrowający Eucharystię chrześcijanie pamiętali, że stawia im ona zadanie budowania jedności, której idea wybrzmiała w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa, aby wszyscy stanowili jedno (por. J 17,21).

## 1. Podstawy biblijne

Lektura ewangelii synoptycznych (Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Łk 22,15-20) oraz Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (1 Kor 11,23-25) pokazuje, że to sam Jezus podczas Ostatniej Wieczerzy odmówił po tradycyjnym rytuale uczyty paschalnej modlitwę dziękczynną nad chlebem, który następnie połamał i podał uczniom, wypowiadając znamienne słowa: „bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje”, natomiast po uczcie odmówił modlitwę dziękczynną nad kielichem, który podał uczniom, mówiąc: „to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 14,24). Na koniec wydał uczniom polecenie: „to czyńcie na moją pamiątkę”. Zadaniem uczniów Chrystusa było wprowadzenie tego nakazu w życie. Nie było to takie proste. Po zesłaniu Ducha Świętego apostołowie gromadzili się codziennie w świątyni, ale też łamali chleb po domach (por. Dz 2,42-46). Mieli też problem, jak odróżnić zwykłą agapę od sprawowania Wieczerzy Pańskiej<sup>1</sup>. Dlatego prawdo-

<sup>1</sup> Szerzej na temat kształtowania się historii liturgii Eucharystycznej w pierwszym wieku – zob. Klaus Gamber. 1970. Eucharistiefeier in der Kirche der ersten Jahrhunderte. W *Eucharistie-*

podobnie najstarsza tradycja opisująca ten proces zawarta jest w Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian, gdzie podjęty jest problem spożywania mięsa ofiarowanego bożkom pogańskim. W przedstawionej nauce Paweł podkreśla, że kielich błogosławieństwa jest udziałem we Krwi Chrystusa, podobnie jak łamany chleb jest udziałem w Ciele Chrystusa, dlatego nie można zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów (por. 1 Kor 10,16-21). Na uwagę zasługuje także jego nauczanie o tym, jak chrześcijanie powinni przeżywać Wieczerzę Pańską (1 Kor 11,17-34). Warto też w tym miejscu zauważyć, że to, co było i jest istotą Wieczerzy Pańskiej, znalazło swój wyraz w określeniu „Eucharystia”, które od końca I w. wchodziło coraz bardziej do języka liturgicznego<sup>2</sup>.

Najstarszym niebiblijnym źródłem omawiającym liturgię celebrowaną na początku III w. jest *Tradycja Apostolska* Hipolita Rzymskiego napisana w Rzymie około 215 r.<sup>3</sup> Dowiadujemy się z tego świadectwa, że przewodniczący zgromadzenia kieruje modlitwy dziękczynienia do Boga tak długo, jak to jest możliwe. Istotny jest fakt, że dziękczynienie to dotyczy odkupienia dokonanego przez Chrystusa, a celebrowało je zgromadzenie wiernych hierarchicznie uporządkowane. Liturgię tę cechowała prostota, komunikatywność, zrozumiałość i jednolitość.

Sytuacja zmieniła się na początku IV w., kiedy zaczęto budować bazyliki, a do liturgii dostawało się coraz więcej elementów z ceremoniału dworskiego. To spowodowało, że wierni stawali się stopniowo niemymi widzami wspaniałego misterium – widowiska liturgicznego, mniej dla nich jednak zrozumiałego w jego życiowym aspekcie. Z kolei antyariańskie stanowiska chrystologiczne, silnie podkreślające bóstwo Chrystusa, a pośrednio stawiające coraz ostrzejsze warunki w zakresie przyjmowania Komunii św., sprawiło, że wierni zaczęli stronić od jej przyjmowania. Te spory chrystologiczne zaowocowały tym, że zaczęły się pojawiać modlitwy skierowane wprost do Chrystusa, jako zasiadającego po prawicy Ojca<sup>4</sup>.

## 2. Rozwój praktyki i doktryny katolickiej na temat Wieczerzy Pańskiej

Warto pamiętać, że chrześcijaństwo rozszerzało się także dzięki takim ośrodkom, jak Antiochia czy Aleksandria. O ile ten ostatni ośrodek oddziaływał zasadniczo na Egipt i Etiopię, o tyle tradycja antiocheńska rozszerzała się

---

*Zeichen der Einheit. Erstes Regensburger Ökumenisches Symposion.* Red. Ernst C. Suttner, 13–21. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

<sup>2</sup> Michael Kunzler. 1999. *Liturgia Kościoła*. Tłum. Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum, 292.

<sup>3</sup> Marian Michalski. 1975. *Antologia literatury patrystycznej*. T. 1. Warszawa: PAX, 305–316.

<sup>4</sup> Erwin Mateja. 1997. *Fons et culmen. Liturgiczna działalność ks. Wacława Schenka (1913–1982)*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego, 53.

przez misjonarzy, którzy ryt bizantyjski zanieśli do kolejnych Słowian aż po Armenię<sup>5</sup>.

Z kolei liturgia rzymska, która pod koniec IV w. przeszła z języka greckiego na łaciński, miała znaczenie tylko dla Rzymu, stała się w VIII w. liturgią zachodniego cesarstwa. Nie była to jednak liturgia sprawowana we wspólnotach rozsiadanych w okolicach Rzymu, ale papieska Msza stacyjna, która uchodziła za wzorcową. Można więc powiedzieć, że bez żadnego nacisku ze strony centralnego autorytetu rzymskiego Kościoła frankońsko-germańskie przejmowały dobrowolnie, w pełnym szacunku i miłości, liturgię rzymską, a potem do niej dostosowywały swoje tradycje w nacechowanej szacunkiem wolności<sup>6</sup>. Efektem były różne liturgie sprawowane w diecezjach, a osobą, która czuwała nad ich rozwojem, był biskup diecezjalny. A ten, będąc pod wpływem twórców reformacji, mógł wprowadzać do liturgii Kościoła lokalnego język narodowy, a nawet Komunię pod dwiema postaciami.

Nic więc dziwnego, że zwołano Sobór Trydencki, który zajął się m.in. Eucharystią. Była to niewątpliwie reakcja na nauczanie reformatorów, którzy już od lat lansowali swoją własną koncepcję rozumienia sakramentów. Stanowisko ojców soborowych było zasadniczo usystematyzowanym wykładem średniowiecznej teologii sakramentów. Swoje opinie sformułowali na VII sesji soborowej, która miała miejsce 3 marca 1547 r. We wstępie zaakcentowali, że w sakramentach „wszelka prawdziwa sprawiedliwość albo się rozpoczyna, albo zaczęta wzrasta, albo – jeśli się ją utraci – zostaje odzyskana”<sup>7</sup>. Wypowiedź ta pokazuje, że uchwalone następnie kanony trzeba oceniać jako uzupełnienie nauki o usprawiedliwieniu, ogłoszonej na VI sesji soborowej 13 stycznia 1547 r.

Niniejszy punkt tego przedłożenia każe ponownie powrócić do tego, co działo się w Kościele katolickim cztery i pół wieku temu, aby uchwycić to, jak w dobie Soboru Trydenckiego kształtowały się różne sposoby pojmowania sakramentu Eucharystii<sup>8</sup>. Nauki Marcina Lutera i innych reformatorów o Eucharystii domagały się nie tylko odpowiedzi, ale i sprostowania. Ojcowie soborowi zajęli się tą problematyką już w marcu 1547 r. Wtedy też już ustalono treść odpowiednich kanonów, do których powrócono na XIII sesji w 1551 r., i w wyniku ostatecznej

---

<sup>5</sup> Josef A. Jungmann. 1965. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. T. 1. Freiburg: Herder, 48.

<sup>6</sup> Burghard Neuheuser. 1975. „Lebendige Liturgiefeyer und schöpferische Freiheit des einzelnen Liturgen”. *Ephemerides Liturgicae* 89: 46.

<sup>7</sup> Ignacy Bokwa. Red. 2007. *Breviarum fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha, nr 374.

<sup>8</sup> Szerzej na ten temat – zob.: Erwin Mateja. 2017. „Chrzest i Eucharystia w nauce Soboru Trydenckiego i współczesnego Katechizmu Kościoła Katolickiego”. *Studia Oecumenica* 17: 233–248. W niniejszym opracowaniu będę częściowo wykorzystywał to, co jest obecne w zacytowanym artykule.

dyskusji ogłoszono 11 października tegoż roku Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii.

W pierwszym rozdziale wyjaśniono sposób obecności Chrystusa w Eucharystii. Podkreślono, że po konsekracji chleba i wina Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, znajduje się prawdziwie, rzeczywiście i substancjalnie pod postaciami wspomnianych, widzialnych rzeczy. Jest to dlatego możliwe, ponieważ u Boga nie ma nic niemożliwego (por. BF 406). Poza tym jest to konsekwencja dosłownego rozumienia słów wypowiedzianych przez Odkupiciela podczas Ostatniej Wieczerzy. Przeczące temu nauki zostały radykalnie odrzucone i wręcz określone jako szatańskie (por. BF 407).

Jako swoiste uzasadnienie przedstawionej nauki o realnej obecności Chrystusa w konsekrowanych postaciach przypomniano okoliczności i powody ustanowienia Najświętszego Sakramentu poprzez przytoczenie odpowiednich fragmentów z Biblii (por. BF 408).

Dość nietypowy jest trzeci rozdział omawianego dekretu, który został zatytułowany *Wyzszość Najświętszej Eucharystii nad innymi sakramentami*. Faktycznie ojcowie soborowi wykazują na początku wyjątkowość tego sakramentu, która płynie z faktu obecności Sprawcy uświęcenia jeszcze przed przyjęciem Eucharystii, podczas gdy w pozostałych sakramentach ich moc uświęcająca występuje dopiero wtedy, kiedy ktoś z nich korzysta. Druga część tego rozdziału jest próbą odpowiedzi na postulaty reformatorów, by Komunię przyjmować pod dwiema postaciami, i dlatego koncentruje się na wykazaniu, że cały Chrystus jest zarówno pod postacią chleba, jak i wina (por. BF 409). Oczywiście należało z tego zapisu wyciągnąć wniosek, że Komunia pod jedną postacią jest jak najbardziej poprawną praktyką.

Kolejny problem, który zajmował ojców soborowych, dotyczył transsubstancjacji. Powołując się na zapisy Synoptyków i św. Pawła, tłumaczą, iż aktualne jest dotychczasowe przekonanie Kościoła, że przez konsekrację chleba i wina dokonuje się przemiana całej substancji chleba w substancję ciała Chrystusa i substancji wina w substancję Jego krwi. Tę przemianę określa łaciński termin *transsubstantiatio*, a polski – „przeistoczenie” (por. BF 410).

Ta wiara w realną i trwałą obecność Chrystusa pod konsekrowanymi postaciami ma swoje konsekwencje akcentowane w Kościele katolickim po dzień dzisiejszy. Chodzi bowiem o to, że celebrowanie Eucharystii w ofierze Mszy św. jest źródłem i celem kultu oddawanego jej poza nią<sup>9</sup>. Trydenccy ojcowie soborowi także zachęcali wiernych do oddawania Najświętszemu Sakramentowi

---

<sup>9</sup> Kongregacja Obrzędów. 1987. Instrukcja „Eucharisticum misterium”. W *To życie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*. Oprac. Jan Miazek, 157, nr 3. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.

kultu uwielbienia należnemu samemu Bogu. Praktykę tę uzasadnili argumentami biblijnymi (por. BF 411). Pochwalili też zwyczaj procesji z Najświętszym Sakramentem w uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa, święcie wprowadzonym do całego Kościoła przez papieża Urbana IV w 1264 r.<sup>10</sup> Tego typu praktyki mają bowiem walor świadectwa i wdzięczności Zbawicielowi za Jego dzieło zbawienia (por. BF 412).

O innych formach kultu Eucharystii poza Mszą św. mówi się w kolejnych numerach. Najpierw wspomina się o starym zwyczaju przechowywania Eucharystii w świętym miejscu, który to zwyczaj pamięta czasy Soboru Nicejskiego. Nie pojawia się jednak określenie celu takiej praktyki. Z kolejnych zapisów, mówiących o zanoszeniu świętej Eucharystii chorem, można wnioskować, że to był cel przechowywania Eucharystii poza Mszą św. (por. BF 413).

O potrzebie należytego szacunku do Eucharystii można się dowiedzieć z kolejnych zapisów. Przywołanie wypowiedzi św. Pawła, że „kto spożywa i pije niegodnie, nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11,29), ma być ostrzeżeniem, by nie przyjmować świętej Eucharystii bez należytego uszanowania (por. BF 414). Przeszkodą niepozwalającą na przystępowanie do Komunii jest grzech ciężki. Nie wystarczy zań żałować, ale trzeba się najpierw z niego wypowiadać (por. BF 415).

Ostatni rozdział omawianego dekretu podejmuje problem trzech sposobów korzystania z tego sakramentu. Jedni przyjmują go tylko sakramentalnie jak grzesznicy; inni tylko duchowo, czyli samym pragnieniem. Trzeci sposób polega na przyjmowaniu Komunii sakramentalnie i duchowo. Cechuje on tych ludzi, którzy są najlepiej przygotowani, by przystąpić do stołu Bożego, niczym ci ubrani w weselną szatę (por. BF 416). Ojcowie soborowi podkreślili też, że szafarzem Komunii jest prezbiter.

Bardzo budujące są ostatnie wypowiedzi ojców soborowych o Eucharystii. Proszą bowiem wszystkich chrześcijan, aby się połączyli i zjednoczyli w tym symbolu zgody, który powinni często przyjmować z głęboką wiarą i należną czcią. Ma on być dla nich umocnieniem w doczesnej pielgrzymce i ma ostatecznie zaprowadzić do niebieskiej ojczyzny, gdzie będą go spożywać bez żadnych zasłon (por. BF 417).

Trzeba w tym miejscu przypomnieć, że dyskusje o Eucharystii odbywały się w klimacie głoszonych na jej temat nauk przez Lutra i innych reformatorów. Owocem tych dyskusji nie był tylko przedstawiony wyżej dekret o sakramencie Eucharystii, który jasno prezentował katolicką naukę o tym sakramencie.

---

<sup>10</sup> Władysław Bomba. 1992. Kult Eucharystii poza Mszą Świętą. W *Misterium Christi. Msza święta*. Red. Waław Świerżawski, 331. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna – Wydział Teologiczny.

Zwyczajem Soboru Trydenckiego było też formułowanie kanonów wyrażonych w formie negatywnej, w których nazywano konkretne poglądy reformatorów wykluczające z jedności Kościoła. W temacie sakramentu Eucharystii przygotowano jedenaście takich kanonów.

Nie był to jednak koniec dyskusji nad tym sakramentem. Rodziły się bowiem nowe tezy z nim związane. Dlatego ojcowie soborowi zebrani 16 lipca 1562 r. na XXI sesji postanowili szczegółowo wyłożyć naukę o Komunii pod dwiema postaciami i o Komunii dzieci<sup>11</sup>. Orzeczono, że świeccy i duchowni niecelebrujący nie są zobowiązani do przyjmowania Komunii pod dwiema postaciami, wręcz przyjęto zasadę komunikowania pod jedną postacią, ponieważ jest w niej obecny cały i pełny Chrystus. Postanowiono też odejść od starożytnej praktyki i nie zobowiązywać małych dzieci do Komunii sakramentalnej. Naukę tę wyrażono też w czterech kanonach wykluczających ze wspólnoty tych, którzy uważaliby inaczej.

Ze względu na zgłaszane nadużycia związane z ofiarą Mszy sformułowano na XXII sesji soborowej raz jeszcze naukę i kanony o Najświętszej Ofierze. Przypomniano sposób jej ustanowienia przez Chrystusa na Ostatniej Wieczery (DH 1739–1742) i orzeczono, że należy ją sprawować jako ofiarę przebłagalną za żywych i umarłych (DH 1743). Przyznano rację bytu dla Mszy ku czci świętych (DH 1744) i ustalono, że w Kościele katolickim korzystać się będzie tylko z jednej Modlitwy eucharystycznej, zwanej Kanonem (DH 1745). Zalecono, by część modlitw była odmawiana po cichu oraz by stosowano takie czynności, jak: błogosławieństwa, światła, okadzenia czy szaty (DH 1746). Zaaprobowano celebrowanie prywatnych Mszy, podczas których tylko kapłan przyjmuje Komunię (DH 1747). Uzasadniono też praktykę dolewania wody do wina w przygotowaniu darów ofiarnych (DH 1748). W kwestii języka nie wyrażono poparcia dla celebrowania w językach narodowych, zalecono jednak wyjaśnianie wiernym tajemnic sprawowanych w Najświętszej Ofierze (DH 1749). Na tej samej sesji ustosunkowano się też wprost do zgłaszanych nadużyć i wydano dekret o tym, co należy zachować, a czego unikać podczas odprawiania Mszy (DSP 648–651).

Lektura dekretu Soboru Trydenckiego o Eucharystii pokazuje, że możliwe było pozytywne przedstawienie katolickiej nauki o tym sakramencie, natomiast dodane do tego dokumentu kanony pokazują, jak bardzo chodziło wtedy o potępienie błędów epoki. Na szczęście Katechizm Kościoła katolickiego korzysta tylko z metody pozytywnej i w tym miejscu czas spojrzeć na katolicką naukę

---

<sup>11</sup> Arkadiusz Baron, Henryk Pietras. Oprac. 2005. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*. T. 4. Kraków: WAM, 606–613; Heinrich Denzinger. 2007. *Kompendium der Glaubenskennntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Wyd. Peter Hünermann, nr 1738–1760. Freiburg im Br.: Herder.

o Eucharystii zawartą w interesującym nas katechizmie. Poświęcono na to aż 83 kanony.

Na początku zaznaczono, że Eucharystia dopełnia wtajemniczenie chrześcijańskie (KKK 1322–1323) i poparto to twierdzenie fragment z Konstytucji o świętej liturgii, który mówi o tym, że Chrystus ustanowił podczas Ostatniej Wieczerzy eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej i nazywa ją sakramentem miłosierdzia, znakiem jedności, węzłem miłości i ucztą paschalną (por. KL 47).

Po tym swoistym wstępie pojawiają się cztery kanony podejmujące problem Eucharystii rozumianej jako źródło i szczyt życia Kościoła, z którą inne sakramenty się wiążą i do niej zmierzają (nr 1324). Słowo „szczyt” oznacza najpierw apogeum działania Boga, który świat uświęca, a następnie szczyt kultu, jaki sprawują ludzie (nr 1325). Ponadto celebrowanie Eucharystii jest jednoczeniem się z liturgią niebiańską i uprzedzeniem czekającego nas życia wiecznego (nr 1326), dlatego parafrazując św. Ireneusza, można mówić, że ten sakrament jest streszczeniem i podsumowaniem całej naszej wiary (nr 1327).

Jego niewyczerpane bogactwo wyrażają liczne nazwy powstałe na przestrzeni wieków. Kolejnych pięć kanonów zajmuje się wyjaśnieniem następujących nazw: Eucharystia, Wieczerza Pańska, Łamanie Chleba, Zgromadzenie eucharystyczne, Pamiętka Męki i Zmartwychwstania Pana, Najświętsza Ofiara, Święta i Boska liturgia, Najświętszy Sakrament, Komunia i Msza święta.

Katechizm w nauce o poszczególnych sakramentach pokazuje je na tle ekonomii zbawienia. Nie inaczej postępuje też w przypadku Eucharystii. Zaczyna od pokazania wymowy chleba i wina, darów Stwórcy, owoców ziemi i pracy człowieka, które już kapłan Melchizedek wykorzystał podczas spotkania z Abramem (Rdz 14,18). W Starym Przymierzu składano bowiem Stwórcy chleb i wino jako znak wdzięczności. Natomiast dary te spożywane w czasie żydowskiej uczty paschalnej upamiętniały wyjście z Egiptu, samą wędrówkę do Ziemi Obiecanej oraz oczekiwanie na przywrócenie Jeruzalem (por. nr 1334). Dopiero jednak Jezus nadał tym darom ostateczny sens. Cudowne rozmnożenie chleba było zapowiedzią obfitości Chleba eucharystycznego, zaś cud na weselu w Kanie miał wskazywać na ucztę w Królestwie Ojca (por. nr 1335). Jednak zarówno te znaki, jak i sama zapowiedź męki i Eucharystii nie tylko podzieliła uczniów, ale też ich zgorszyła. Mimo iż krzyż i Eucharystia nadal są przyczyną podziałów, trzeba jednak pamiętać, że przyjęcie w wierze daru Eucharystii jest przyjęciem samego Chrystusa (por. nr 1336).

W tym miejscu katechizmu pojawiają się trzy kanony, w których zostaje przypomniane za pomocą stosownych tekstów biblijnych samo ustanowienie Eucharystii (nr 1337–1340). Zostało to już przedstawione w pierwszej części niniejszego opracowania. Tu warto podkreślić fakt, że apostołowie usłyszeli w Wieczerniku,

iz mają powtarzać gesty i słowa Jezusa na Jego pamiątkę. To sprawiło, że Kościół wiernie wypełniał to polecenie, gromadząc się na łamaniu chleba i modlitwie, szczególnie w dniu upamiętniającym zmartwychwstanie Chrystusa. W ten sposób głosi Misterium Paschalne Chrystusa i zmierza do niebiańskiej uczty (por. nr 1341–1344).

Stałym punktem nauki katechizmu o sakramentach jest też opisanie sposobu ich celebracji. W przypadku Eucharystii przywołane zostało świadectwo św. Justyna, który opisuje, jaką strukturę miała celebracja tego sakramentu w II w. (por. nr 1345). Ten podstawowy schemat, zachowany do naszych czasów, rozwijał się na kanwie dwóch zasadniczych części: liturgii słowa i liturgii eucharystycznej. Są one tak ze sobą złączone, że stanowią jeden akt kultu. Te dwa elementy stanowiły też istotę spotkania Zmartwychwstałego z uczniami idącymi do Emaus (por. nr 1346–1347). Następnie katechizm przedstawia przebieg samej celebracji i wyjaśnia znaczenie poszczególnych jej elementów (por. nr 1348–1355). Zaznacza na początku, że głównym celebransem Eucharystii jest sam Chrystus, natomiast biskup i prezbiter reprezentuje Jezusa, działając w osobie Chrystusa-Głowy. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że jest to nauczanie obecne także we wszystkich dialogach ekumenicznych<sup>12</sup>.

Liturgia Eucharystii jest ważna sama z siebie, ale na pewno dla jej uczestnika istotne jest też rozumienie jej teologii. W kolejnych kanonach pojawia się więc nauka o tym, że Eucharystię trzeba pojmować jako dziękczynienie i uwielbienie Ojca, jako pamiątkę ofiary Chrystusa i Jego Ciała oraz jako obecność Chrystusa dzięki mocy Jego słowa i Jego Ducha (nr 1358). Eucharystia jest ofiarą dziękczynienia składaną Ojcu i uwielbieniem, przez które Kościół wyraża swoją wdzięczność za wszystkie Jego dobrodziejsstwa (nr 1360). Dokonuje się to przez z i w Chrystusie<sup>13</sup> (por. nr 1361). Kolejne punkty katechizmu wyjaśniają chrystocentryczny wymiar Eucharystii. Polega on na tym, że jest ona pamiątką, która przypomina Paschę Chrystusa i ją uobecnia. Dlatego jest także ofiarą, co potwierdzają słowa jej ustanowienia (por. nr 1365). Potwierdzeniem niezmienności tego nauczania jest przywołanie w tym miejscu fragmentu z pierwszego rozdziału trydenckiego dekretu o Najświętszej ofierze Mszy św. ogłoszonego 17 września 1562 r. (por. nr 1366) oraz kolejnego kanonu o tym, że ofiara Chrystusa i ofiara Eucharystii są jedną ofiarą (por. nr 1367). Ofiara Chrystusa staje się w Eucharystii ofiarą Kościoła (nr 1368), ponieważ on cały jest zjednoczony z ofiarą i wstawiennictwem Chrystusa (nr 1369). Poza tym składa Kościół Ofiarę eucharystyczną wraz z Maryją i wszystkimi święty-

<sup>12</sup> Piotr Jaskóła. 2015. „Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych”. *Studia Oecumenica* 15: 257.

<sup>13</sup> Zobaczyć zakończenia wszystkich modlitw, a zwłaszcza doksologie zamykające modlitwy eucharystyczne.

mi (nr 1370) i ofiaruje ją za wiernych zmarłych w Chrystusie (nr 1371). Na potwierdzenie tej nauki zostaje przywołane nauczanie św. Augustyna dotyczące tej problematyki (por. nr 1372).

Osobne kanony poświęcono w katechizmie problemowi obecności Chrystusa w Kościele. Został on już przedstawiony w dokumentach Soboru Watykańskiego II, dlatego powtórzono tylko tę naukę (por. nr 1373). Natomiast rozwinięcia do czekała się obecność Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi. Przypomniano kluczowe w tym temacie zapisy Soboru Trydenckiego i poparto je wyjaśnieniami św. Jana Chryzostoma oraz św. Ambrożego (por. nr 1374–1377). Wiara w trwałą obecność Chrystusa pod postacią chleba przechowywanego w tabernakulum stała się podstawą przedstawienia nauki na temat kultu Eucharystii poza Mszą w formie adoracji i procesji. Celem zachęcenia do takich praktyk przytoczono nauki św. Tomasza oraz Jana Pawła II (por. nr 1378–1381).

W osobnym dziale zawarto kanony koncentrujące się na jednoczeniu się wiernych z Chrystusem przez przystępowanie do Komunii św. Podkreślono więc, że ołtarz jest nie tylko miejscem składania ofiary, ale też stołem Pana, przez co wyraża się jedność ofiary i komunii (por. nr 1383). Przypomniano zaproszenie samego Chrystusa, byśmy Go spożywali (por. nr 1384), ale też zaznaczono, że to zaproszenie domaga się czystości serca. Jest więc apel o korzystanie z sakramentu pokuty i pojednania (nr 1385), o pokorne odmawianie słów setnika w momencie ukazywania Hostii (nr 1386), o zachowanie stosownego postu, a nawet o przybranie właściwej postawy (nr 1387). Wskazano też na posoborowe nauczanie Kościoła, dla którego jest rzeczą właściwą, by wierni odpowiednio usposobieni przyjmowali Komunię po kapłanie z tej ofiary, w której celebracji uczestniczą (por. nr 1388). Przypomniano, iż katolik jest zobowiązany do udziału w niedzielnej liturgii i do przystępowania do Komunii przynajmniej raz w roku, poprzedzając to sakramentem pojednania. Jest to swoiste minimum, ponieważ optymalne jest pełne uczestnictwo w codziennej Eucharystii (por. nr 1389). Poruszono też problem przyjmowania Komunii pod jedną lub obiema postaciami. Ta pierwsza jest powszechnie przyjętą formą w obrządku łacińskim, a druga, znakowo bardziej czytelną, w obrządkach wschodnich (por. nr 1390).

Ostatnim tematem tej części katechizmu są owoce Komunii św. W kolejnych kanonach są one wyliczone. Najpierw wskazuje się, że Komunia pogłębia nasze zjednoczenie z Chrystusem (nr 1391), nadto podtrzymuje, pogłębia i odnawia życie łaski otrzymane na chrzcie (nr 1392), chroni przed grzechem (nr 1293), gładzi grzechy powszednie (nr 1394), zachowuje od przyszłych grzechów śmiertelnych, ale ich nie odpuszcza (nr 1395), buduje jedność Kościoła (nr 1396) i zobowiązuje do pomocy ubogim (nr 1397). Ostatnie cztery kanony tej części poruszają problem Eucharystii w perspektywie jedności chrześcijan. Boleśnie odczuwane podziały nakazują włączenie się w gorliwe modlitwy

o pełną jedność wierzących (nr 1398). Jedność z Kościołami wschodnimi *in sacris* sugeruje, że udział w Eucharystii w pewnych warunkach jest nie tylko możliwy, ale i wskazany (nr 1399). Niestety, nie można tego powiedzieć o relacjach ze wspólnotami eklezjalnymi powstałymi w wyniku reformacji (nr 1400). Jeśli jednak w poważnej sytuacji chrześcijanie niebędący w jedności z Kościołem katolickim poproszą o udzielenie im sakramentów, w które wierzą, mogą one im być udzielone (por. nr 1401).

Ostatni rozdział, zawierający tylko cztery kanony, ma charakter eschatologiczny, bo przypomina, iż Eucharystia jest zadatkiem przyszłej chwały (por. nr 1402). Ten temat zostaje też wyjaśniony i poparty tekstami biblijnymi (por. nr 1403) i znajduje swoje odbicie w stosowanych w liturgii tekstach modlitewnych za zmarłych<sup>14</sup> (por. nr 1404). Naukę o Eucharystii kończy katechizm przypomnieniem, że nie mamy pewniejszego zadatku i wyraźniejszego znaku nadziei na nowe niebo, w którym będziemy żyć wiecznie w Jezusie Chrystusie, niż Eucharystia.

### 3. Doktryna prawosławna na temat Wieczerzy Pańskiej

Mimo iż Kościół prawosławny nie przyjmuje nauki o przeistoczeniu, tak jak się ją rozumie w Kościele katolickim, to jednak uważa, że w Eucharystii przyjmuje się prawdziwe Ciało i Krew Chrystusa. Jest to rezultat dosłownego interpretowania słów wypowiedzianych przez Chrystusa w trakcie Ostatniej Wieczerzy: „Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje (...) bierzcie i pijcie, to jest Krew moja”. W tradycji prawosławnej eucharystyczną obecność Chrystusa pod postaciami chleba i winna bardzo mocno łączy się z epiklezą, czyli modlitwą o dar Ducha Świętego, który dokonuje przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Badania teologów prawosławnych prowadzone w XX w., a sięgające do wschodnich tradycji liturgicznych oraz nauczania Ojców greckich, zaowocowały nauczaniem o Eucharystii rozumianej jako sakramentalne uobecnianie zbawczych czynów Chrystusa mocą Ducha Świętego oraz jako eschatologiczne misterium. Podkreśla się też bardzo związek Eucharystii z Kościołem i innymi sakramentami, ofiarny charakter Eucharystii i najważniejsze wymiary sprawowanego misterium.

W tym pierwszym wypadku chodzi o wewnętrzny i wzajemny związek, jaki zachodzi między Eucharystią i Kościołem. Eucharystia stwarza podstawy Kościoła i wyraża jego istotę, która polega m.in. na tym, że jest on sakramentem

---

<sup>14</sup> Mszał Rzymski. 2010. *Trzecia Modlitwa eucharystyczna: modlitwa za zmarłych*. Poznań: Pallottinum, 326\*.

wspólnoty i zjednoczenia. Eucharystia jest też objawieniem Kościoła w całej pełni oraz centralnym aktem egzystencji Kościoła i jego aktualizacją<sup>15</sup>.

Teologia prawosławna podkreśla też ścisły związek Eucharystii z innymi sakramentami, a równocześnie zwraca uwagę na jej wyjątkowość. Oznacza to, że nie można jej stawiać na tym samym poziomie znaczenia. Jest bowiem „matką” wszystkich sakramentów i wraz z nimi jest źródłem odrodzenia. Odnosi się to zwłaszcza do związku Eucharystii z chrztem i bierzmowaniem.

Istotnymi rysami prawosławnej teologii Eucharystii jest jej charakter: mistagogiczny, ale też soteriologiczny, epikletyczny, eklezjalny i eschatologiczny. Dlatego tradycja wschodnia mówi o Eucharystii jako o „Boskiej liturgii”<sup>16</sup>, a zatem nie jest ona tylko posługiwaniem człowieka, ale także tajemniczym posługiwaniem Ducha Świętego.

Na uwagę zasługuje nauczanie, że Eucharystia jest sakramentalnym i rzeczywistym uobecnieniem paschalnej ofiary Chrystusa, w której chleb i wino przedstawiane są Bogu jako anamneza męki celem ich przemiany mocą Ducha Świętego w Ciało i Krew Pańską. Przyjmowane w Komunii są rozumiane jako sakrament zbawienia i w ten sposób Eucharystia zachowuje jednorazowy charakter ofiary krzyżowej Chrystusa. W tym miejscu trzeba spojrzeć na problem rozumienia przeistoczenia, ponieważ jest tylko częściowo podobnie widziany jak w Kościele katolickim. Od XVIII w. uważa się, że przemiana eucharystyczna i sam sposób obecności Chrystusa w Eucharystii jest tajemnicą wiary, która dokonuje się mocą Ducha Świętego. Nie należy więc koncentrować się na momencie przeistoczenia się darów w konkretnym momencie celebracji, ponieważ owoc Eucharystii jest skutkiem całego procesu liturgicznego, uobecniającego całe życie Chrystusa od Jego wcielenia do chwalebego uwielbienia<sup>17</sup>. Warto w tym miejscu zauważyć, że wierni tradycji prawosławnej nauczyli się kłękać podczas śpiewu *Cherubikonu*, a następnie w czasie Modlitwy Pańskiej. Natomiast konsekracji po prostu nie zauważają, ponieważ przeważnie nikt im nie tłumaczy, na czym polega istota Boskiej Liturgii<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Wacław Hryniewicz. 1985. Eucharystia. Doktryna prawosławna. W *Encyklopedia Katolicka*. T. 4, 1255. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

<sup>16</sup> Wacław Hryniewicz. 1983. „Misterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej”. *Ateum Kapłańskie* 101: 370.

<sup>17</sup> Hryniewicz. 1985. Eucharystia. Doktryna prawosławna, 1256–1257.

<sup>18</sup> Jerzy Klinger. 1983. *O istocie prawosławia*. Warszawa: PAX, 118.

#### 4. Doktryna protestancka na temat Wieczery Pańskiej

W Kościele ewangelicko-augsburskim (luteranckim) Eucharystia jest uznawana za jeden z dwóch, obok chrztu, sakramentów, które ustanowił sam Chrystus<sup>19</sup>. Z tego to powodu obydwa znaki łaski mają wyjątkowe znaczenie w ewangelicyzmie. Eucharystia nazywana jest u luteran Wieczszą Pańską, Sakramentem Ołtarza, Komunią Świętą lub Sakramentem Ciała i Krwi Pana Jezusa, a także, choć rzadko, Eucharystią, czyli dziękczynieniem. Dla ewangelików-luteran sakrament spełnia funkcję znaku potwierdzającego zbawczą wolę Boga wobec człowieka. Najpierw w głoszonej Ewangelii dowiadujemy się o Bożym planie zbawienia, o miłości i ofierze Jezusa Chrystusa na krzyżu, przez nią działa Duch Święty, który wzbudza w nas wiarę, co w końcu przygotowuje nas na spotkanie ze Słowem, które stało się Ciałem. Bóg działa przez sakramenty, które spełniają funkcje pieczęci. Tak jak w codziennym życiu, gdy otrzymujemy oficjalny dokument, który bez pieczęci danej instytucji nie jest ważny, tak w Kościele luteranckim potwierdzeniem i uwiarygodnieniem dla Dobrej Nowiny, jaką głoszą kaznodzieje, jest bezpośrednie dotknięcie Boga w sakramencie, w którym pod widzialnymi znakami otrzymujemy niewidzialną łaskę. Luteranizm pozostał wierny pogładowi św. Augustyna – Ojca Kościoła, który głosił, „gdy Słowo dołącza się do zewnętrznej rzeczy, powstaje sakrament”. Dokonując najbardziej możliwego skrótu, można zatem powiedzieć, że sakrament to znak i Słowo, przy czym pamiętać trzeba, iż widzialny znak wody w chrzcie oraz chleba i wina w Komunii zyskują swą rangę dotknięcia łaski nie ze względu na kapłańską posługę duchownego, czy specyficzny rodzaj używanego wina lub chleba, lecz przez Słowo Chrystusowe: nakaz i obietnicę zbawienia, które są z nim związane i dzięki którym woda, wino i chleb stają się sakramentem.

##### 4.1. Posilek – miejsce spotkania z bliźnim

Ustanowienie Wieczery Pańskiej przez Jezusa wpisuje się w kontekst relacji, jakie rządzi biblijną wspólnotą stołu, gdzie gość zaproszony do wspólnego posiłku staje się domownikiem. Na kartach Ewangelii znajdujemy przynajmniej kilka miejsc, w których Jezus zasiada do stołu ze swymi uczniami. Zawsze jest to wielkim świętem i znamienitym wydarzeniem dla wszystkich wtedy biesiadujących, ponieważ padają z ust Jezusa znamienne słowa nauki. Gdy wieść o Jego działalności rozeszła się po całym kraju, wszędzie, gdzie się udawał, był oczekiwany gościem, witano Go u bram miasta, słuchano Jego nauki na placach,

---

<sup>19</sup> Tekst, który pojawi się w tej części artykułu, jest owocem rozmowy z ks. dr. Romanem Prakim z Kościoła ewangelicko-augsburskiego, który wyjaśnił mi sprawy, o które go pytałem.

a następnie zapraszano do domów. Obrazem tego może być historia Zacheusza zapisana przez św. Łukasza (Łk 19,1-10), w której Jezus zyskuje sobie nieprzychylność faryzeuszów ze względu na przyjęcie gościny pod dachem poborcy podatków i przełożonego celników. Człowiek taki utożsamiany był z grzesznikiem, gdyż był religijnie nieczysty, a ponadto wysługiwał się rzymskiemu okupantowi. Jezus, nie bacząc na pomówienia, zasiada do wieczerzy z tymi, którzy powszechnie uważani byli za grzeszników, dając tym samym znak zaproszenia dla tych, którzy wstydząc się swego życia, unikają Kościoła jako miejsca spotkania z Jezusem przy Jego stole (Mk 2,15-17). Podczas posiłku dochodzi do spotkania Jezusa z Marią Magdaleną; jest też częstym gościem w domu Marty i Marii oraz ich brata, Łazarza, którego nazywa swym przyjacielem. Obecność Jezusa w domach i Jego uczestnictwo w posiłku to znak dla każdego z nas – przez zaproszenie naszych przyjaciół do wspólnego posiłku nadajemy im rangę naszych domowników; gdy sami korzystamy z zaproszenia, honor ten spotyka i nas. Wyjątkowy charakter ma Ostatnia Wieczerza, którą celebryje Jezus. Jest to dziękczynienie (Eucharystia) za życie wszystkich pierworodnych Hebrajczyków w przeddzień wyjścia z Egiptu. W kontekście rzezi betlejemskich niewiniątek Jezus w Wieczerzy Paschalnej, a przez to także w Sakramencie Ołtarza, jawi się jako nowy Mojżesz wprowadzający z niewoli swój lud.

#### 4.2. Uniżenie i służba

Dodatkowym motywem przynależącym do Wieczernika jest zdarzenie, które przywołuje św. Jan, mianowicie umycie nóg uczniom. Znak, który przemilczeli pozostali ewangelisti, wskazuje na uniżonego Jezusa, arcykapłana-sługę wszystkich, który wyznacza służbę swym uczniom wobec bliźnich. W tym kontekście duchowny sprawujący sakrament to przede wszystkim sługa społeczności, w której pełni swą posługę, a domownikami Stołu Pańskiego są tu wszyscy zaproszeni: spragnieni i głodni Chrystusowej łaski. Podobnie komunijny chleb przywołuje na myśl pokarm (mannę), jaką hebrajczy uchoǳcy żywili się każdego poranka na pustyni – jest on lekarstwem dla naszego ciała i duszy, dlatego Kościół zaleca przystępowanie do sakramentu tak często, jak tego potrzebujemy. Eucharystia, która wyrosła z tradycji dziękczynnej żydowskiej paschy, jest społecznością stołu, w której łączy wszystkich potrzeba uzdrawiającego dotknięcia Boga, dziękczynienie za ofiarę Jezusa, w którym to posiłku On sam przełamuje z nami chleb i pije z jednego kielicha. Wieczerza Pańska to społeczność głodnych i spragnionych, wszystkich, którzy odczuwają jakikolwiek brak lub strach, z samym Chrystusem, który nas syci, leczy i napełnia łaską. Wieczerza jest spotkaniem, w którym dziękujemy za łaskę zbawienia i zarazem przynosimy swój głód w nadziei otrzymania pokrzepienia. Należy też wspomnieć o świętości każdego

posiłku, jaki spożywamy. Kościół zaleca odmówienie modlitwy stołowej przed i po posiłku. Do sakramentu Wieczerzy Pańskiej należy przystępować zawsze, gdy odczuwamy wewnętrzny niepokój, podejmujemy ważne decyzje, szukamy pojednania z Bogiem lub potrzebujemy pocieszenia i umocnienia wiary.

### 4.3. Spotkanie całego Kościoła

Komunijny, czyli wspólnotowy charakter sprawia, że spotykając zmartwychwstałego Chrystusa, mamy poprzez Niego społeczność stołu z całym Kościołem. Dlatego też może mieć znaczenie pokrzepiające dla tych, którzy cierpią z powodu śmierci swych bliskich – w Sakramencie Ołtarza spotyka się bowiem cały Kościół, będący społecznością wszystkich ochrzczonych i wierzących, ponad wyznaniowymi podziałami oraz ponad czasem i przestrzenią. Stąd wynika przekonanie o eucharystycznej komunii Kościoła, mimo doczesnych i czasowych podziałów, oraz z tego samego powodu wspólnoty z tymi, którzy „zasnęli w Panu”. W ten sposób Eucharystia jawi się nam jako stół, którego krańców nie sposób określić, a za którym zasiadają ci, którzy byli, którzy są i czeka tu także miejsce na tych, którzy zasiądą do wieczerzy w przyszłości. Tym samym możemy mówić o wspólnym odczuwaniu całej społeczności Kościoła, gdzie, jak w ciebie, ból i radość jednego staje się nieszczęściem i glorią wszystkich.

### 4.4. Przygotowanie

Tak doniosła chwila, jaką jest spotkanie z Panem Kościoła, wymaga odpowiedniego przygotowania, aby nie zlekceważyć świętego sakramentu. Przed takim bowiem postępowaniem przestrzega św. Paweł (por. 1 Kor 11,27-29). Praktykuje się różne zwyczaje, mające na celu przygotowanie do odpowiedniego przyjęcia sakramentu. Ks. Jan Motyka w podręczniku dla konfirmandów rozróżnia przygotowanie zewnętrzne i wewnętrzne. Zaleca mianowicie unikanie wszystkiego, co dozwolone i moralnie poprawne, lecz mogłoby niepotrzebnie zaprzątnąć umysł, np. nocne oglądanie telewizji w przeddzień przystąpienia do sakramentu, wyjście do kina czy zażywanie innych rozrywek. Racjonalne rozplanowanie zajęć ma pomóc w znalezieniu czasu na zagłębienie się w siebie, wewnętrzne wyciszenie i modlitwę. Pożyteczny jest też kilkugodzinny post eucharystyczny, który, choć nie jest obowiązkowy, należy do powszechnej tradycji Kościoła. Daleko ważniejsze jest jednak przygotowanie wewnętrzne, które polega na dokładnym przyjrzeniu się swemu życiu i porównaniu go z Bożymi przykazaniem – w ten sposób rodzi się w nas skrucha i chęć poprawy. Osobista modlitwa i prośba o przebaczenie i wsparcie w powziętej chęci poprawy są odpowiednim przygotowaniem na przyjęcie Ciała i Krwi Pana.

#### 4.5. Spowiedź

Elementem przygotowania do niedzielnej Komunii jest też spowiedź. Choć nie jest ona uważana za odrębny sakrament, to nie umniejsza to jej znaczenia, jaki ma wyznawanie grzechów dla chrześcijanina. W odczuciu innych chrześcijan spotkać się można z przekonaniem, iż forma spowiedzi, jaka przeważa w Kościele luterańskim, łagodniej obchodzi się z jego wyznawcami, gdyż w miejsce spowiedzi usznej, osobistej w konfesjonale, praktykuje się spowiedź powszechną. Pogląd taki jest jednak mylący, gdyż mimo takiej praktyki i braku konfesjonałów, luteranie korzystają także z formy spowiedzi usznej, która przed lub po nabożeństwie odbywa się w przykościelnej zakrystii, a w niektórych starych kościołach spotkać można także konfesjonały. Marcin Luter w *Małym Katechizmie* podaje sposób indywidualnej spowiedzi, właściwy dla każdego powołania. Księża ewangelickich obowiązuje także obowiązek zachowania tajemnicy spowiedzi, który, obok wierności Pismu Świętemu i wyznaniu, ślubują w dniu ordynacji przed biskupem. Wyznanie grzechów i rozgrzeszenie są integralną częścią luterańskiego nabożeństwa komunijnego; ma ono wymiar oczyszczający, który sprawia, że obmyci łaską Chrystusa jesteśmy przygotowani na spotkanie z Nim w Sakramencie Ołtarza. W wielu ewangelickich domach tam, gdzie hołduje się dawnym tradycjom przystępowania do Komunii św. całą rodziną, oprócz eucharystycznego postu wszyscy domownicy przepraszają się nawzajem przed wyjściem do kościoła. Jest to swego rodzaju akt „domowej pokuty” i przebaczenia.

#### 4.6. Wieczerza Pańska znakiem jedności

Należy podkreślić, iż Kościół ewangelicko-augsburski praktykuje otwartą formułę sakramentu, nie ograniczając tej wspólnoty jedynie do Kościołów wyrosłych z reformacji. Luteranie deklarują swą otwartość do siostrzanej i braterskiej wspólnoty także z pozostałymi Kościołami będącymi członkami Polskiej Rady Ekumenicznej oraz z Kościołem rzymskokatolickim. Od strony praktycznej prawo Kościoła ewangelicko-augsburskiego dopuszcza do sakramentu Stołu Pańskiego na równorzędnych prawach współmałżonków ewangelików niebędących członkami Kościoła, którzy zawarli ślub w Kościele luterańskim, czyli tzw. małżeństwa mieszane. Ponadto na zasadzie „gościnności eucharystycznej” duchowni luterańscy nie odmawiają wspólnoty eucharystycznej każdemu, kto uznaje obecność ciała i krwi Pana Jezusa pod postaciami chleba i wina. Kościoły luterańskie posiadają w większości (w tym także w Polsce) apostołską sukcesję wiary, powołania, modlitwy i nakładania rąk, która została uznana przez Kościół anglikański. W wyniku wieloletnich rozmów ekumenicznych luteranie praktykują wspólnotę eucharystyczną z Kościołem ewangelicko-reformowanym

i ewangelicko-metodystycznym oraz ze Wspólnotą anglikańską i Kościołami starokatolickimi. W wyniku tych uzgodnień nie tylko wierni poszczególnych Kościołów mogą uczestniczyć w nabożeństwach bratnich wspólnot, w tym także w Eucharystii, ale także uznawana jest kapłańska posługa duchownych. Żyjemy nadzieją, iż w niedalekiej przyszłości chrześcijanie wszystkich tradycji będą mogli przełamać jeden chleb i pić z jednego kielicha wspólnie przystępując do Komunii, co stanie się najdobitniejszym znakiem jedności Kościoła.

## 5. Ciągłe otwarte problemy

Wydaje się, że na pierwszym miejscu trzeba przypomnieć te wskazania, które zostały zawarte we wspólnym dokumencie teologów rzymskokatolickich i luterzańskich ogłoszonym 17 czerwca 2013 r. w Genewie i Watykanie, zatytułowanym *Od konfliktu do komunii*. Dokument ten powstał jako rezultat prac ekumenicznej grupy roboczej powołanej przez Światową Federację Luterzańską oraz Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan. Pojawiło się w nim pięć ekumenicznych imperatywów, mających na uwadze wspólne upamiętnienie przez luteranów i katolików roku 2017.

Pierwszy imperatyw: katolicy i luteranie powinni zawsze obierać jako punkt wyjścia perspektywę jedności, a nie rozłamu, aby wzmacniać to, co mają wspólne, nawet jeśli łatwiej jest dostrzegać i doświadczać różnice. W przeszłości katolicy i luteranie formułowali wyznania wiary w opozycji do siebie. Cierpieli pod brzemieniem jednostronności, która istnieje do dzisiaj w takich kwestiach, jak np. zagadnienie autorytetu. Ponieważ problemy te wynikają z konfliktu, mogą być rozwiązane lub przynajmniej wyrażone tylko wtedy, jeśli dzięki połączonym wysiłkom pogłębiania i wzmacniania będzie wspólnota. Katolicy i luteranie potrzebują w tym celu wzajemnego doświadczenia, zachęty i krytyki.

Drugi imperatyw: luteranie i katolicy muszą otworzyć się na przeobrażenia, które ich będą nieustannie zmieniać poprzez spotkania z innymi oraz wspólne świadectwo wiary. Dzięki dialogowi katolicy i luteranie wiele się nauczyli oraz doszli do przekonania, że wspólnota może mieć różne formy i stopnie. Powinni zatem stale odnawiać swoje starania we wdzięczności za to, co osiągnięto dotychczas; w cierpliwości i uporze, ponieważ podjęta droga może okazać się dłuższa, niż oczekiwano; z gorliwością, która nie dopuszcza zadowolenia z obecnej sytuacji; w miłości do siebie także w czasach konfliktów, w których brakuje jedności; z wiarą w Ducha Świętego i w nadziei, że Duch spełni modlitwę Jezusa do Ojca, oraz w szczerą modlitwę, aby się to mogło stać.

Trzeci imperatyw: katolicy i luteranie powinni się na nowo zobowiązać do poszukiwania widzialnej jedności, wspólnie wypracować plan, uwzględniający

konkretne kroki, które miałyby do niej prowadzić, i wciąż na nowo do tego celu dążyć. Katolikom i luteranom powierzone jest zadanie nieustannego przybliżania sobie rozumienia Ewangelii oraz wiary chrześcijańskiej, jak i wcześniejszych tradycji Kościoła. Wyzwanie polega na uniknięciu sytuacji, w której ponowne zajmowanie się tradycją doprowadzi do wycofania się na dawne pozycje konfesyjne.

Czwarty imperatyw: luteranie i katolicy muszą ponownie odkryć wspólnie siłę Ewangelii Jezusa Chrystusa dla naszych czasów. Zaangażowanie ekumeniczne na rzecz jedności Kościoła służy nie tylko Kościołowi, lecz także światu, aby ten uwierzył. Misyjne zadanie ekumenii staje się tym donioślejsze, im bardziej nasze społeczeństwa będą pluralistyczne w kwestiach religijnych. Także tutaj konieczna jest zmiana myślenia oraz nawrócenie.

Piąty imperatyw: katolicy i luteranie powinni w zwiastowaniu oraz służbie światu składać świadectwo o łasce Bożej. Ekumeniczna droga pozwala katolikom i luteranom zrozumieć oraz docenić refleksję Lutra i jego duchowe doświadczenie Ewangelii o sprawiedliwości Boga, która jest jednocześnie łaską.

Z całą pewnością można te wskazania odnieść do przyszłego dialogu ekumenicznego m.in. z innymi Kościołami chrześcijańskimi na temat Eucharystii. Warto też pomyśleć, w jakiej sytuacji znajdują się małżonkowie-chrześcijanie należący do różnych Kościołów chrześcijańskich, którzy wychowując swoje dzieci, nie mogą w pełni korzystać z owoców Wieczery Pańskiej.

## References

- Baron Arkadiusz, Pietras Henryk. Oprac. 2005. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski*. T. 4. Kraków: WAM.
- Bokwa Ignacy. Red. 2007. *Breviarum fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Poznań: Wydawnictwo św. Wojciecha.
- Bomba Władysław. 1992. Kult Eucharystii poza Mszą Świętą. W *Misterium Christi. Msza święta*. Red. Waław Świerżawski. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna – Wydział Teologiczny.
- Denzinger Heinrich. 2007. *Kompendium der Glaubenskenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Wyd. Peter Hünermann. Freiburg im Br.: Herder.
- Gamber Klaus. 1970. Eucharistiefeyer in der Kirche der ersten Jahrhunderte. W *Eucharistie-Zeichen der Einheit. Erstes Regensburger Ökumenisches Symposium*. Red. Ernst C. Sutter, 13–21. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Hryniewicz Waław. 1985. Eucharystia. Doktryna prawosławna. W *Encyklopedia Katolicka*. T. 4, 1254–1260. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Hryniewicz Waław. 1983. „Misterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej”. *Ateneum Kapłańskie* 101: 366–380.
- Jaskóła Piotr. 2015. „Sakrament Eucharystii we współczesnych dialogach ekumenicznych”. *Studia Oecumenica* 15: 247–263.
- Jungmann Josef A. 1965. *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. T. 1. Freiburg: Herder.
- Klinger Jerzy. 1983. *O istocie prawosławia*. Warszawa: PAX.
- Kunzler Michael. 1999. *Liturgia Kościoła*. Tłum. Lucjan Balter. Poznań: Pallottinum.
- Kongregacja Obrzędów. 1987. Instrukcja „Eucharisticum misterium”. W *To czyńcie na moją pamiątkę. Eucharystia w dokumentach Kościoła*. Oprac. Jan Miazek, 157, nr 3. Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Mateja Erwin. 2017. „Chrzest i Eucharystia w nauce Soboru Trydenckiego i współczesnego Katechizmu Kościoła Katolickiego”. *Studia Oecumenica* 17: 233–248.
- Mateja Erwin. 1997. *Fons et culmen. Liturgiczna działalność ks. Wacława Schenka (1913–1982)*. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego.
- Michalski Marian. 1975. *Antologia literatury patrystycznej*. T. 1. Warszawa: PAX.
- Mszał Rzymski. 2010. Poznań: Pallottinum.
- Neuheuser Burghard. 1975. „Lebendige Liturgiefeyer und schöpferische Freiheit des einzelnen Liturgen”. *Ephemerides Liturgicae* 89: 40–53.