

Ks. Grzegorz BACHANEK

ROZWÓJ NAUCZANIA JOSEPHA RATZINGERA O EUCHARYSTII

Treść: 1. Eucharystia jako centrum Kościoła; 2. Sakrament chrześcijańskiego braterstwa; 3. Obrona podstawowych prawd dotyczących sakramentu Eucharystii; 4. Wezwanie do rozwijania nowego ruchu liturgicznego.

W świetle wyboru na Stolicę Piotrową kardynała Josepha Ratzingera, który przyjął imię Benedykta XVI, jego teologia i jej rozwój budzi szczególne zainteresowanie. Dotyczy to również teologii Eucharystii.

1. Eucharystia jako centrum Kościoła

Już w swojej pracy doktorskiej Ratzinger zwraca uwagę na eucharystyczne rozumienie Kościoła przez Ojców. Analizując myśl Tertuliana, zauważa, że dla tego teologa Kościół to eucharystyczna wspólnota (*Eucharistiegemeinde*). Eucharystia stanowi jego centrum (*Mitte*). Udział w Eucharystii decyduje o przynależności do Kościoła: „Przynależność do Kościoła istnieje zasadniczo we wspólnocie eucharystycznego spożywania”¹. Kościół jest Ciałem Chrystusa w „ściśle konkretnym, sakramentalno-prawnym sensie”². Kościół jest „Ciałem Chrystusa” czyli „wspólnotą sakramentalnego świętowania Ciała Pana”³. Ratzinger przeciwstawia tutaj zdecydowanie myśl Tertuliana niezbyt ściśle określone mu rozumieniu Kościoła jako Ciała Chrystusa w teologii XX wieku. W najwcześniejszym okresie twórczości Ratzingera spotykamy pojęcie *communio*. W zachodniej teologii przed Tyconiusiem przynależność do sakramentalnej *communio* Kościoła decyduje o przynależności do Kościoła. Chrzest jest warunkiem wstępnym tej przynależności. Stąd istnieje daleko sięgające pokrywanie się pojęć *communio* (= *corpus Christi*) oraz *ecclesia*.⁴ Jak ocenia sam autor z perspektywy czasu, praca doktorska stała się dla niego okazją do odkrycia

¹ „Die Kirchengliedschaft besteht grundlegend in der Gemeinschaft des eucharistischen Essens.” J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954, 60.

² „Die Kirche ist ...'corpus Christi'...in dem streng konkreten, sakramental-rechtlichen Sinn...” *Tamże*, 60.

³ „...Gemeinde der sakramentalen Feier des Herrenleibes...” J. RATZINGER, „Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins”, w: *Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959*, red. Walter Lammers, Darmstadt, 1961, 71.

⁴ Por. J. RATZINGER, „Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im „Liber regularum””, w: *tenże, Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 14.

związku eklezjologicznego pojęcia Ciała Chrystusa, występującego u Augustyna, z Eucharystią. Było to dla niego czymś nieoczekiwanym. Badając teologię Augustyna i jego poprzedników, dostrzegł, że u Ojców Kościoła i Eucharystia nie stoją obok siebie jako dwie różne rzeczy, ale że istnieje jedna i ta sama nauka o Kościele i o Eucharystii. Kościół powstaje wokół ołtarza. Powstaje i opiera się na tym, że Chrystus udziela się ludziom (*der Herr sich Menschen kommuniziert*). W tej wizji z eucharystycznego centrum wynika istnienie Kościołów lokalnych, jednego Kościoła powszechnego, ich wzajemny stosunek, wymiar wertykalny i horyzontalny eklezjalnej *communio*, cały ustrój Kościoła.⁵ Wydaje się, że omawiane rozważania są świadectwem eucharystycznego przewrotu, jaki dokonał się w myśli Ratzingera w związku ze studiami nad myślą patrystyczną.

W 1956 roku Ratzinger ukazuje Eucharystię jako punkt wyjścia dla eklezjologii pozwalający uniknąć jednostronności występujących w teologii nowożytnej, pogodzić wymóg miłości i wymóg porządku, zachować równowagę w ukazywaniu zewnętrznej i wewnętrznej strony Kościoła.⁶ Zdaniem Ratzingera eklezjologia nowożytna od Bellarmina do Soboru Watykańskiego I, podkreślała przede wszystkim widzialną stronę Kościoła. Kościół był rozumiany jako widzialny znak Boga (*sichtbares Gotteszeichen*). Takie spojrzenie, choć potrzebne, nie mogło ukazać właściwej istoty, wewnętrznej tajemnicy Kościoła. Odkrycie, szczególnie po pierwszej wojnie światowej, Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa, pozwoliło dostrzec, że jest on nie tylko znakiem (*Glaubenszeichen*), ale i tajemnicą wiary (*Glaubensgeheimnis*), rozbudziło entuzjazm, płynący ze świadomości, że to my jesteśmy Kościołem. Pojawiło się jednak niebezpieczeństwo podziału na Kościół prawa i Kościół miłości. Na wewnętrzną stronę Kościoła, o której mówi dogmatyka i zewnętrzną, którą stara się ukazać apologetyka. Ratzinger przypomina tu ostrzeżenie Kosterera przed takim używaniem pojęcia Ciała Chrystusa, przy którym zapomina się o cieleśności Kościoła. Podstawowym zadaniem eklezjologii jest pokazanie jedności obu stron Kościoła.⁷ Właśnie Eucharystia ukazuje tę jedność. Czyni pojęcie Ciała Chrystusa konkretnym, chroni je przed duchowym rozpląnięciem się, wiąże z widzialnym porządkiem. A z drugiej strony wyklucza prawne, czy rytualne skostnienie. Właśnie z Eucharystii można wywieść obie strony Kościoła: wymóg miłości (*die Forderung der Liebe*) i wymóg porządku (*die Forderung der Ordnung*).⁸ Warto zauważyć w tym tekście uwagę Ratzingera, dotyczącą sceptycyzmu, rezygnacji i krytyki w Kościele po II wojnie światowej. Po okresie entuzjazmu związanego z eklezjologiczną odnową przychodzi czas rezygnacji, po rozbudzeniu świadomości bycia Kościołem, krytyka oparta na rozumieniu Kościoła jako urzędu, na który zrzuca się odpowiedzialność za własne niepowodzenia.⁹ To doświadczenie rezygnacji pozwoliło być może na większy dystans wobec eklezjologicznych propozycji w okresie posoborowym.

Na czym polega wspomniany wymóg miłości? Miłość braterska stanowi konieczne następstwo Eucharystii oraz kryterium autentycznego w niej uczestnictwa. Eucharystia

⁵ Por. J. RATZINGER, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierung. Texte aus vier Jahrzehnten*, Freiburg-Basel-Wien, 1997, 35 n.

⁶ Por. J. RATZINGER, "Vom Ursprung und vom Wesen der Kirche", w: tenże, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 75-89.

⁷ Por. *tamże*, 76 n.

⁸ Por. *tamże*, 87.

⁹ Por. *tamże*, 76.

związana jest nierozzerwalnie z miłością braterską. Realna jedność w jednym Ciele musi mieć realne następstwa w naszym codziennym życiu. Codzienna, trzeźwa miłość wzajemna jest istotną częścią Eucharystii. Tylko ten rzeczywiście świętuje Eucharystię, kto w codziennej służbie Bożej wypełnia miłość braterską. Autor powołuje się na Jana Chryzostoma, Tomasza z Akwinu, na Ignacego z Antiochii, z jego wspaniałym porównaniem wiary do Ciała, a miłości do Krwi Chrystusa.¹⁰ Ratzinger podsumowuje stanowisko Chryzostoma: „Chrystusowa liturgia jest obchodzona w pewnym sensie bardziej realistycznie w życiu codziennym, niż gdy jest rytualnie sprawowana.”¹¹ Miłość w codziennym życiu wobec braci jest tu ukazana jako znak autentycznego uczestnictwa w Eucharystii.

Równocześnie Eucharystia domaga się porządku, uczestnictwo w Eucharystii jedności z biskupami, a urząd w Kościele służy ochronie autentyczności Eucharystii. Św. Paweł właśnie przy omawianiu świętowania Eucharystii w liście do Koryntian żąda porządku. Kościół nie jest tylko Kościołem kochających, ale jest równie koniecznie „Kościółem świętego porządku” (*eine Kirche heiliger Ordnung*), „hierarchicznie uporządkowanym Kościołem” (*eine hierarchisch gegliederte Kirche*). Powołując się na badania Ludwiga Hertlinga, stwierdza autor, że Kościół pierwotny uważał się za „wspólnotę eucharystyczną” (*Abendmahlsgemeinschaft*). Biskup był tym, który przewodniczy Eucharystii, oraz tym, który daje podróżującym członkom wspólnoty listy wspólnotowe (*Kommunionbrief*), wskazujące, że należą oni do Kościoła powszechnego i mogą być dopuszczeni do uczestniczenia w Eucharystii. Rzym stanowił punkt orientacyjny w rozpoznawaniu prawdziwego Kościoła. Biskup Rzymu konkretyzuje i reprezentuje jedność, którą Kościół otrzymuje z Eucharystii. Eucharystia jest punktem wyjścia urzędu, prawa (podobnie jak ducha i miłości), stanowi teologiczne miejsce prymatu.¹²

Ratzinger w 1956 formułuje definicję Kościoła opierającą się na Eucharystii: „Kościół jest tą wspólnotą, która w widzialnym i uporządkowanym zgromadzeniu kultycznym potwierdza i wypełnia swoją niewidzialną istotę Ciała Chrystusa.”¹³

Powstanie eklezjologii eucharystycznej, czyli eklezjologii *communio* wiąże Ratzinger z osobą H. de Lubaca i jego dziełem *Corpus mysticum*, które na podstawie badań Ojców Kościoła wprowadzało korektę do wcześniejszego ujęcia Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa, ukazując nierozłączny związek Kościoła i Eucharystii.¹⁴ Można chyba postawić tezę, że już w latach pięćdziesiątych dostrzegalne są u Ratzingera elementy eklezjologii eucharystycznej¹⁵, przejęte z teologii Ojców nie bez wpływu H. de Lubaca.¹⁶ Zasadni-

¹⁰ Por. *tamże*, 85 n.

¹¹ „Die Christusliturgie wird in gewissem Sinn realistischer im Alltag als im rituellen Vollzug begangen.” *Tamże*, 86. Na nierozdzielny związek kultu i życia zgodnego z wolą Bożą wskazuje autor także w artykule: „Liturgia a władza”, *W Drodze* 1999 6(310), 53.

¹² Por. J. RATZINGER, „Vom Ursprung und vom Wesen der Kirche”, *art. cyt.*, 88

¹³ „Kirche ist jene Gemeinschaft, die in der sichtbaren und geordneten Kultversammlung ihr unsichtbares Wesen als Leib Christi bestätigt und erfüllt” *Tamże*, 85.

¹⁴ Por. J. RATZINGER, *Kościół-Ekumenizm-Polityka*, Poznań-Warszawa 1990, 16n.

¹⁵ Oczywiście chodzi tutaj o odmienną eklezjologię eucharystyczną niż u teologów prawosławnych np. Mikołaja Afanasjewa. Por. I. SARANYANA, J. L. ILLANES, *Historia teologii*, Kraków 1997, 481 n. Szersze omówienie eklezjologii eucharystycznej Mikołaja Afanasjewa i kontynuujących jego myśl J. Meyendorffa, P. Ewdokimowa i innych. znajduje się w: R. KOZŁOWSKI, *Koncepcja Kościoła w myśli teologicznej Mikołaja Afanasjewa. Studium dogmatyczne*, Warszawa 1990.

cze elementy sformułowanej w latach pięćdziesiątych koncepcji Ratzingera odnajdujemy w eklezjologii *communio* z lat osiemdziesiątych i późniejszych. Aczkolwiek autor stopniowo dopiero docenia eklezjalne znaczenie Słowa Bożego, innych sakramentów oraz jedności Kościoła, a w zmienionej sytuacji eklezjologii mocniej podkreśla znaczenie wymiaru wertykalnego *communio*.¹⁷

Z. Gaczyński stwierdza w swojej pracy, że eklezjologia eucharystyczna jest szczególnie widoczna w myśli Ratzingera przed jego przybyciem do Rzymu.¹⁸ Sądzę, że można tę konkluzję pogłębić. Cały rozwój teologiczny Ratzingera polega na stopniowym odchodzeniu od pewnych jednostronności eklezjologii eucharystycznej w stronę ujęcia bardziej komplementarnego.

2. Sakrament chrześcijańskiego braterstwa

W swojej wczesnej pracy pochodzącej z 1960 roku teolog ukazuje Eucharystię jako pokarm i sakrament chrześcijańskiego braterstwa. Zwraca uwagę na fakt, że dawniej koncentrowano się na prawdzie o obecności Boga w świętej Hostii. Eucharystia była przede wszystkim sakramentem uwielbienia (*Anbetungssakrament*). Rzadko przystępowano do Komunii Świętej. W budownictwie sakralnym takie spojrzenie wyrażało się w tym, że kościoły były jakby salami tronowymi Boga. Najważniejszy ich element stanowił oddalony od wiernych ołtarz z pełnym przepychu tabernakulum. Takie spojrzenie miało swoje dobre strony, może zbyt mało jest dzisiaj głębokiej czci, charakterystycznej dla tej pobożności, ale spojrzenie to zapoznawało pierwotny sens sakramentu.¹⁹ Eucharystia jest przede wszystkim pokarmem (*Nahrung*). Mamy przyjmować Pana i stawać się żywym tabernakulum wśród świata, wśród ludzi. Przede wszystkim przyjmować, a nie uwielbiać. Ważniejsze dla Chrystusa są żywe tabernakula, niż te z kamienia.²⁰ Komunia Święta nie jest nagrodą, ale „chlebem pielgrzymujących” (*das Pilgerbrot*). Stąd teolog zachęca do częstego przyjmowania Komunii Świętej, uważając, że wystarczy spowiedź raz w miesiącu czy raz na kwartał. Zachęca do niewyolbrzymiania ciężkich grzechów. Jego zdaniem chrześcijanin, który szczerze stara się żyć po chrześcijańsku, nie żyje w ciężkich grzechach, bo nie dokonują się one mimochodem. Utożsamia bycie chrześcijaninem i przyjmowanie Komunii Świętej.²¹ Ratzinger nie przeciwstawia, ale łączy aspekty Eucharystii: posiłku i ofiary. Msza Święta jest wspólnym świętowaniem posiłku między Bogiem, a człowiekiem, między Chrystusem, a chrześcijanami, w którym obecna jest pamiątka ofia-

¹⁶ J. Massa dostrzega bliskość myślenia Ratzingera i de Lubaca o tajemnicy Eucharystii. Por. J. MASSA, *The communion theme in the writings of Joseph Ratzinger. Unity in the church and in the world through sacramental encounter*, Fordham University, 1996, 155.

¹⁷ Por. J. RATZINGER, "Communio – program", *Com* 12(1992) 5, 12-14. Szerzej na temat eklezjologii *communio* u Ratzingera. Por. A. CZAJA, "Logos-sarx eklezjologia *communio* Josepha Ratzingera", w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, Lublin 2004, 349-370.

¹⁸ Por. Z. GACZYŃSKI, *L'ecclesiologia eucaristica di Yves Congar, di Joseph Ratzinger e di Bruno Forte*, Roma 1998, 149.

¹⁹ Por. J. RATZINGER, "Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts", *KIBI* 40(1960), 208.

²⁰ Por. *tamże*, 209.

²¹ Por. *tamże*, 210.

ry, ofiarujące się samooddanie (*Selbsthingabe*) Chrystusa dla ludzi.²² W innej pracy z tego okresu autor zaznacza jednak, że adoracja Najświętszego Sakramentu powinna pozostać nieutralną częścią katolickiej wiary i pobożności, aczkolwiek nie jest to właściwy, centralny sens sakramentu.²³

Eucharystia jest w swej istocie sakramentem chrześcijańskiego braterstwa. Właściwy sens Komunii Świętej polega na tym, że komunikujący stają się jednością przez upodobnienie się do Chrystusa. Pierwszorzędny sens Komunii to nie spotkanie pojedynczej osoby z Bogiem, ale wzajemne stopienie się (*die Verschmelzung*) przez Chrystusa w jedno ciało. Katolicyzm jest czymś więcej niż tylko związkiem pojedynczego człowieka z Chrystusem, czy tylko połączeniem z papieżem. Jest wspólnotą przyjmujących Ciało Chrystusa i przez to stających się jednością.²⁴ Pojawia się myśl, która wielokrotnie powracać będzie w późniejszych pracach: „Kościół nie jest żadną partią, ani politycznym aparatem, ale wspólnotą w Ciele Pana.”²⁵ Wyrażony jest tutaj sprzeciw wobec redukcji Kościoła do jakiejś wspólnoty politycznej, ale także stwierdzenie nawiązujące do nauczania pierwszych wieków, że Kościół jest wspólnotą (*Gemeinschaft*), wspólnotą komunii (*Kommuniongemeinschaft*).

Zdaniem teologa odnowione spojrzenie na Eucharystię i sakramenty może pomóc w przezwyciężeniu niechęci współczesnego człowieka wobec sakramentów. Człowiek ten chce spotykać się z Bogiem bez pośrednictwa. Uważa, że Bóg jest obecny w lesie, w górach i nie chce szukać go w tłumie ludzi w świątyni. Żeby odpowiedzieć na jego trudności, nie wystarczy stwierdzić, że w Eucharystii jest obecny Bóg, lecz trzeba zauważyć, że jest w niej obecny człowiek Jezus Chrystus, to znaczy Bóg, który stał się człowiekiem, a Eucharystia służy nie tylko spotkaniu z Bogiem, ale zjednoczeniu ludzi w wierze i we wspólnocie Ciała Chrystusa.²⁶ Widać w tym tekście zaangażowanie Ratzingera w odnowę Kościoła w okresie Soboru. Z perspektywy czasu widać także pewną jednostronność w podkreślaniu aspektu wspólnotowego Eucharystii i trudności w ukazaniu związku adoracji z Eucharystią.

3. Obrona podstawowych prawd dotyczących sakramentu Eucharystii

W latach siedemdziesiątych spotykamy bardziej dojrzałe spojrzenie autora na tajemnicę Eucharystii i jej znaczenie dla tajemnicy Kościoła.

W swoich rozważaniach autor podkreśla znaczenie ofiarniczego wymiaru Eucharystii. Wobec sformułowania, że Eucharystia jest ofiarą rodzi się w nas sprzeciw. Wydaje się, że za takim sformułowaniem kryje się naiwny obraz Boga, jak gdyby handlującego z ludźmi, któremu możemy coś dać. A przecież Bóg jest dawcą wszelkich darów, nie potrzebują-

²² Por. *tamże*, 209.

²³ Por. J. RATZINGER, "Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik", w: *Statio orbis. Eucharistischer Weltkongreß 1960 in München*, red. R.Egenter, O.Pirner, H.Hofbauer, München 1961, 232.

²⁴ Por. J. RATZINGER, "Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts", *art. cyt.*, 209.

²⁵ „Kirche ist keine Partei und kein politischer Apparat, sondern sie ist Gemeinschaft im Leib des Herrn.” *Tamże*, 209.

²⁶ Por. *tamże*, 210.

cym niczego. My jesteśmy Mu dłużni nie tylko nasze życie, ale jeszcze staliśmy się wobec niego winni i grzeszni. Eucharystia stanowi odpowiedź na te wątpliwości. Inicjatywa ofiary Jezusa Chrystusa pochodzi od Boga. Jest On, Jego życie, cierpienie i miłość dziełem miłości Boga. Bóg w Chrystusie wychodzi do nas ludzi, by się z nami pojednać. Sam dokonuje tego, do czego wzywa ludzi (Por. Mt 5,23n). Wychodzi ze świątyni swej chwały, by dokonać dzieła pojednania. „Bóg sam nam się ofiarowuje, byśmy my mogli ofiarowywać.”²⁷ Jest to istota eucharystycznej ofiary. Zapowiedź takiej postawy Boga znajdujemy już w historii Abrahama. Składa on w ofierze nie coś, co sam przygotował, ale baranka podarowanego mu przez Pana.²⁸ Kanon jest prawdziwą ofiarą, w której mówi Chrystus, ale równocześnie pozwala nam mówić wraz z Nim. Naszym staje się Jego słowo, Jego uwielbienie, Jego ofiara. Widać tutaj niedorzeczność zarzutu Lutra, że ofiara Mszy Świętej wskazuje na niewystarczalność ofiary Chrystusa. Wielkość dzieła Chrystusa opiera się na tym, że nie pozostaje On naprzeciw nas, ale identyfikuje się z nami. Nie czyni nas całkowicie pasywnymi, ale stajemy się z nim i dzięki niemu aktywni. Stajemy się „współofiarowującymi” (*Mitopfernde*), „współdziałającymi” (*Mithandelnde*), „mającymi udział w tajemnicy” (*Teilhaber des Geheimnisses*). Prawdę, że kanon — właściwe jądro Mszy Świętej jest ofiarą słowną, łatwiej jest zrozumieć, gdy spojrzymy na dzieje Izraela. W Psalmach i u proroków coraz wyraźniej dostrzegano, że prawdziwą ofiarą jest duch skruszony, nasza modlitwa, dziękczynienie, chwalenie Boga, w którym my się Jemu oddajemy i przez to odnawiamy sami siebie i świat. W czasach Jezusa wzrastała świadomość, że centrum liturgii Izraela stanowi haggada paschalna, pełne uwielbienia opowiadanie o wielkich dziełach Boga wobec Izraela. Opowiadanie, które nie dotyczyło tylko przeszłości, ale uwielbiało obecność Boga, który niesie i prowadzi, którego czyny są w nas obecne. Jezus wprowadził słowa ustanowienia Eucharystii (*Abendmahls Worte*) w tę haggadę paschalną. Kanon jest kontynuacją tej modlitwy Jezusa.²⁹ Eucharystia jako uobecnienie ofiary krzyżowej Chrystusa nie pozostawia nas biernymi, ale uzdalnia do współuczestnictwa, do ofiary.

Kanon nie mówi tylko o Bogu i o Chrystusie, mówi o ludziach, którzy nas poprzedzali, którym dziękujemy, albo których ciężar pragniemy nieść, a także o całym stworzeniu. Dzieje się tak dlatego, że w Eucharystii, gdziekolwiek byłaby ona sprawowana, jest obecny jeden, ten sam i cały Chrystus: „...w najbiedniejszym wiejskim kościółku, jeśli odbywa się Eucharystia, jest obecna cała tajemnica Kościoła, jej żyjące centrum, jest obecny Pan.”³⁰ Możemy go mieć jednak tylko we wspólnocie z innymi. Z tego powodu świętowanie Eucharystii posiada strukturę komunii nie tylko z Panem, ale także z całym stworzeniem i z ludźmi wszystkich miejsc i czasów. To, że w Modlitwie Eucharystycznej są wymieniani papież i biskupi, nie jest czymś zewnętrznym, jakimś dodatkiem, ale czymś koniecznym. Świętowanie Eucharystii jest nie tylko spotkaniem nieba i ziemi, ale także spotkaniem Kościoła wszystkich czasów i miejsc. Zakłada widzialne wchodzenie w widzialną i nazywalną jedność. Imiona papieża i biskupów są znakiem prawdziwości Eucharystii, którą

²⁷ „Gott selber schenkt uns, damit wir schenken können” ; J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche, Vier Predigten*, München 1978, 24.

²⁸ Por. *tamże*, 23-25.

²⁹ Por. *tamże*, 25-29.

³⁰ „Deswegen ist auch in der ärmsten Dorfkirche, wenn Eucharistie stattfindet, das ganze Geheimnis der Kirche, ihre lebendige Mitte, der Herr, anwesend.” *Tamże*, 29n; Por. JAN PAWEŁ II, *Ecclesia de Eucharistia*, Kraków 2003, 12n. Jan Paweł II podobnymi słowami opisuje kosmiczny wymiar Eucharystii.

możemy otrzymywać tylko w jednym Kościele.³¹ Autor dostrzega tutaj z jednej strony kosmiczny i społeczny wymiar Eucharystii, zawarte w niej wezwanie do solidarności z innymi ludźmi i z całym stworzeniem. Z drugiej strony ukazuje Eucharystię jako podstawę powszechności i jedności Kościoła, także tej widzialnej i możliwej do określenia jedności, której znakiem są imiona biskupów i papieża. Z Eucharystii wynika istnienie urzędu w Kościele.

Wypowiadanie słów samego Chrystusa wymaga upoważnienia, którego nikt sam, ani żadna wspólnota nie mogą dać człowiekowi. Potrzebujemy nowej głębokiej bojaźni wobec tajemnicy Eucharystii, która nie jest tylko dziełem wspólnoty. Taką głęboką świadomość nierozporządzalności Eucharystii posiadali ludzie w obozach koncentracyjnych i rosyjskich obozach jenieckich, pozbawieni przez miesiące Eucharystii, którzy przeżywali Eucharystię tęsknoty.³² Jeśli z takiej perspektywy spojrzysz na problem interkomunii, to widać, że Eucharystia nie jest nigdy środkiem, który wolno nam stosować. Jest ona darem Pana, centrum samego Kościoła, którym my nie rozporządzamy.³³ Wyraźny jest sprzeciw autora wobec ludzkiej dowolności w dysponowaniu darem Eucharystii i darem Kościoła. Dla Ratzingera Eucharystia to ofiara Boga, w której my współuczestniczymy. Eucharystia ma strukturę komunii. Kościelność jest warunkiem autentyczności Eucharystii. Jej sprawowanie wymaga upoważnienia.

Podjmując problem rzeczywistej obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii, Ratzinger rozważa zarzuty wobec wiary w tę obecność, dotyczące świadectwa Biblii, możliwości rozdzielania się ciała i wreszcie stosunku nauk przyrodniczych do tej prawdy wiary.³⁴ Stawia pytanie, czy Biblia rzeczywiście mówi o tej prawdzie. Spór dotyczący tego zagadnienia szczególnie żywy był w XVI wieku. Spierano się wówczas o słowo „jest”. Czy należy rozumieć je dosłownie czy jako symbol, co można by wyrazić słowami: „To oznacza moje ciało i moją krew”. Zdaniem Ratzingera spór o jedno słowo nie prowadzi do rozwiązania. Należy raczej spojrzeć na Pismo Święte jako całość.³⁵ Wtedy odpowiedź Biblii staje się jasna. Gdyby Jezusowi chodziło o porównanie, bardzo łatwo obroniłby się przed zarzutami przeciwników oburzonych słowami o ciele i krwi Jezusa, które trzeba spożywać, aby mieć życie. Wystarczyłoby Jego oświadczenie, że mówił w sposób obrazowy, a tymczasem Jezus rezygnuje z takiego łagodzenia swojej wypowiedzi (Por. J 6, 53-55). Paweł porównuje wydarzenie komunii z cielesnym zjednoczeniem między mężczyzną a kobietą, aby wyrazić całą rzeczywistość i intensywność tego stopienia (*Ver-schmelzung*). Ukazuje obecność Chrystusa jako rzeczywistość aktywną, moc, która nas przyjmuje i prowadzi (Por. 1 Kor 6, 16).³⁶

Gdy chodzi o tajemnicę obecności Ciała w różnych miejscach i czasach teolog przypomina, że nie może być ona do końca zrozumiana, gdyż należy do świata zmartwychwstania, a my żyjemy w granicach śmierci. Ale wychodząc z doświadczenia naszej cielesności możemy nieco zbliżyć się do tajemnicy podzielności Ciała Pana. Z jednej strony

³¹ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, dz. cyt., 30.

³² Por. *tamże*, 30 n.

³³ Por. *tamże*, 31 n.

³⁴ Por. *tamże*, 50 n.

³⁵ Mamy tutaj do czynienia z cechą charakterystyczną teologii Ratzingera, polegającą na odkrywaniu bogactwa Słowa Bożego w jego całości.

³⁶ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, dz. cyt., 51 n.

nasze ciało jest granicą, która oddziela nas od nich, z drugiej jednak jest także mostem. Poprzez nie spotykamy się, widzimy, czujemy, stajemy się sobie bliscy. Możemy naszą cielesność przeżywać różnie, jako zamknięcie, bądź otwarcie się. Zmartwychwstanie oznacza, że ciało przestaje być granicą, a pozostaje w nim to, co jest komunią. Wchodzenie w komunię ze zmartwychwstałym Jezusem oznacza pokonywanie granic, stawanie się zdolnym do zmartwychwstania (*aufderstehungsfähig*).³⁷ Eucharystyczne Ciało Pana jest komunią, która nas łączy z innymi.

Gdy chodzi o kwestię stosunku nauk przyrodniczych do pojęcia substancji, nie można zgodzić się z zarzutem, iż skoro chleb nie jest substancją w znaczeniu nauk przyrodniczych to wypowiedź Kościoła o transsubstancjacji pozbawiona jest sensu. Pojęcie substancji pomaga Kościołowi uniknąć naiwności, która trzyma się tego, co namacalne i mierzalne. Ratzinger przypomina tutaj dwunastowieczny spór o Eucharystię między prymitywnym „realizmem”, a przeciwstawiającym mu się poglądem, widzącym Eucharystię tylko jako symbol Chrystusa. W obliczu tego sporu Kościół musiał pogłębić pojęcie rzeczywistości. Rzeczywiste jest nie tylko to, co można wymierzyć. Słowo „substancja” wyraża głęboką, właściwą istotę bytu. Obecność Chrystusa w Eucharystii nie należy do dziedziny tego, co policzalne.³⁸ Eucharystia jest „obiektywnym wydarzeniem”. Teolog odnosi się do żywego w latach sześćdziesiątych sporu o teorię transsignifikacji, dla której Eucharystia podobna byłaby do chusty stającej się flagą narodową. Ratzinger zdecydowanie sprzeciwia się tej teorii, w której widzi uleganie funkcjonalizmowi naszej epoki. Stwierdza, że przemiana chleba i wina jest czymś o wiele głębszym niż zmianą znaczenia (*Bedeutungsänderung*) czy zmianą funkcji przeznaczenia (*Umfunktionierung*). Znaczenie Eucharystii polega na tym, że wyprowadza ona z tego, co funkcjonalne i prowadzi do istoty rzeczywistości. Eucharystia jest bardziej rzeczywista niż rzeczy, z którymi mamy na co dzień do czynienia.³⁹ Eucharystia prowadzi nas ku temu, co istotne, ku głębi rzeczywistości.

Oczywiście rodzi się tu pytanie, co w sensie pozytywnym oznacza transsubstancjacja. W Eucharystii dokonuje się „rzeczywista przemiana”. Ciało Chrystusa i chleb nie są jednak w ten sam sposób dwiema stojącymi obok siebie substancjami. Ciało Chrystusa, to znaczy zmartwychwstały Chrystus jest kimś większym, innym niż chleb. To, co czyni on z chlebem można porównać do spożywania przez nas posiłku, a więc do tej przemiany, w której materia staje się częścią żywego organizmu. Chrystus wynosi chleb i wino z ich zwykłego bytu w nowy porządek tak, że nie tracąc swoich fizycznych właściwości, stają się czymś najgłębiej innym.⁴⁰

Wyraźnie uwypuklony jest osobowy charakter Eucharystii. W Komunii Świętej przyjmujemy nie rzecz, ale osobę (ciało oznacza tutaj całą osobę). Komunikowanie jest procesem osobowym (*ein persönlicher Vorgang*). Wspólnota eucharystyczna nie jest kolektywem. Opiera się nie na wymazywaniu własnego ja, ale na tym, że otwieramy całe nasze ja i wступujemy w nową wspólnotę Pana. Stąd do Komunii należy osobista modlitwa, stąd potrzebujemy chwili ciszy. W ostatnich dziesięcioleciach odkryliśmy wspólnotę i liturgię jako święto wspólnoty, ale musimy na nowo odkryć, że wspólnota wymaga osoby.⁴¹

³⁷ Por. *tamże*, 53-55.

³⁸ Por. *tamże*, 57-59.

³⁹ Por. *tamże*, 60 n.

⁴⁰ Por. *tamże*, 59n.

⁴¹ Por. *tamże*, 55 n.

Skoro Chrystus jako taki jest przemianą, to konieczne jest nasze nawrócenie (*Bekehrung*). Z dużą przenikliwością stwierdza tutaj teolog, że tym bardziej rozumiemy tajemnicę przemiany, im bardziej stajemy się nowi, czyli nawracamy się. Przemiana eucharystyczna wskazuje także na przemienialność świata, który ostatecznie stanie się nowym Jeruzalem, naczyniem obecności Boga.⁴² Ukazany zostaje tutaj związek Eucharystii z nawróceniem. Konsekwencją Eucharystii jest konieczność naszego nawrócenia. Nawrócenie stanowi drogę ku zrozumieniu Eucharystii.

Być może dawniej zapominano o tym, że w Komunii Świętej przyjmujemy Jezusa człowieka, ale dziś zapominamy, że przyjmujemy Jezusa Boga. Potrzeba uwielbienia, pamięci o tym, że nie stoimy na tej samej płaszczyźnie, co On. O potrzebie przyjmowania Komunii Świętej w postawie uwielbienia przypominają św. Augustyn, Teodor z Mopsuestii czy też mnisi z Cluny zdejmujący buty przy przystępowaniu do Komunii.⁴³ Im bardziej Kościół wchodził w tajemnicę Eucharystii, tym bardziej rozumiał, że Komunii nie da się świętować do końca w ograniczonych minutach Mszy. Co prawda w pierwszym tysiącleciu nie modlono się do Pana obecnego w hostii, ale istniał zwyczaj noszenia chorym świętych postaci. Wydaje się, że autor dyskutuje tutaj z własnymi wcześniejszymi poglądami. On sam poprzednio używał sformułowania, że chleb nie jest do patrzenia, ale do spożywania.⁴⁴ Teraz na ten zarzut odpowiada, że przyjęcie Chrystusa oznacza zwrócenie się do Niego, uwielbienie go. Gdy zanika adoracja Najświętszego Sakramentu pojawia się konieczność zamykania kościołów. Grozi nam zamiana kościołów w muzea, które jeśli nie będą zamknięte, zostaną obrabowane. Miarą żywotności Kościoła, miarą jego wewnętrznej otwartości, są otwarte drzwi, możliwe tam gdzie Kościół się modli. Wyraźnie zarysowany jest tutaj związek otwartości Kościoła, jego zdolności do zapraszania ludzi do żywej wspólnoty z modlitwą. Cicha modlitwa przed Najświętszym Sakramentem, uwielbienie są czymś więcej niż modlitwa w ogóle. Wielu ludzi woli modlitwę w lesie, na łonie natury. Ale w takiej modlitwie inicjatywa pochodzi od nas. Tymczasem w modlitwie przed Najświętszym Sakramentem inicjatywa pochodzi od Boga. Tu spotykamy nie wymyślonego Boga, ale tego, który rzeczywiście nam się daje, odpowiada nam. Nasza modlitwa dotyczy śmierci i zmartwychwstania. Nie jesteśmy sami w modlitwie, ale modlimy się z całym Kościołem.⁴⁵ Osobista modlitwa uwielbienia umożliwia żywotność i otwartość Kościoła. Uwielbienie odpowiada strukturze modlitwy, w której inicjatywa pochodzi od Boga. Nie można przeciwstawiać sobie osobistego i wspólnotowego wymiaru Eucharystii.

Gdy porównujemy te rozważania dotyczące różnicy między Eucharystią, a samotną modlitwą w lesie z wcześniejszymi⁴⁶, dostrzegamy pogłębienie refleksji. W późniejszej pracy zauważa Ratzinger nie tylko aspekt wspólnotowy, ale także problem rzeczywistego, a nie jedynie iluzorycznego spotkania z Bogiem.

Skoro Pan daje się nam cieleśnie to i nasza odpowiedź musi być cielesna. Przede wszystkim oznacza to służbę człowiekowi i światu. Eucharystia musi sięgać poza granice

⁴² Por. *tamże*, 59 n.

⁴³ Por. *tamże*, 56 n.

⁴⁴ Por. J. RATZINGER, "Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts", *art. cyt.*, 209

⁴⁵ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, *dz. cyt.*, 61-64.

⁴⁶ Por. J. RATZINGER, "Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts", *art. cyt.*, 210

przestrzeni kościoła. Po drugie nasza modlitwa wymaga cielesnego wyrazu. Obok śpiewu i mówienia także zapomniane dziś milczenie jest odpowiedzią dawaną Panu podczas Eucharystii. Obok stojącej i siedzącej swoje znaczenie posiada postawa klęcząca. W postawie tej modlili się wielcy świadkowie wiary: św. Szczepan (Por. Dz 7,60), św. Piotr (Por. Dz 9,40). Zachęcał do niej św. Paweł (Por. Flp 2,6-11). Tekst Flp 2,10 pokazuje powód tej postawy i świadczy o jej występowaniu w pierwotnym Kościele.⁴⁷

Na początku i na końcu rozważań o eucharystycznej obecności Chrystusa autor wyraża tęsknotę za zdolnością Kościoła do odczuwania radości z eucharystycznej bliskości Pana. „Prośmy Pana, aby na nowo obudził w nas radość z jego bliskości, żeby uczynił nas wielbicielami.”⁴⁸

Jeden z wcześniejszych artykułów Ratzingera dotyczących Eucharystii został źle rozumiany. W pracy tej, rozważając sens uczestnictwa w Eucharystii, twierdził, że wypowiedź „tu mieszka Bóg” jest uproszczeniem, niedocenieniem chrystologicznego wydarzenia. Specyfika Eucharystii to obecność człowieka Jezusa Chrystusa, który wskazuje na horyzontalny, związany z historią charakter spotkania Boga z człowiekiem. Chodzi tu o moje włączenie się w historię Boga z ludźmi, w której mam jako człowiek swoją prawdziwie ludzką egzystencję i która otwiera mi prawdziwą przestrzeń mojego spotkania z Bogiem wieczną miłością.⁴⁹ Człowiek może się spotkać z Bogiem tylko „na sposób ludzki, cielesny, historyczny”.⁵⁰ Teolog przyznaje, że te wypowiedzi niektórzy zrozumieli jako zaprzeczenie realnej obecności. Artykuł powstał jeszcze przed posoborowym sporem o Eucharystię, stąd autor nie troszczył się zbytnio o jednoznaczność sformułowań.⁵¹

Porównując wspomnianą pozycję z przedsoborowymi tekstami o Eucharystii widzimy, że w późniejszym okresie, czasie eucharystycznych sporów, teolog stara się wyraziście podkreślać takie prawdy, jak ofiarniczy charakter Eucharystii, jej kościelność, jej związek z tajemnicą paschalną, rzeczywistą obecność Chrystusa, niedopuszczalność traktowania jej jako środka do osiągnięcia innych celów. Jest to świadectwo rozwoju, jaki dokonał się w myśli Ratzingera. Widać tu dostrzeżenie wymiaru osobowego Eucharystii, znaczenia uwielbienia, znaczenia „komunii tęsknoty”.

Początkowo autor miał trudności z zintegrowaniem takich przejawów eucharystycznej pobożności jak procesje, nabożeństwa, cicha adoracja przed Najświętszym Sakramentem z eucharystyczną myślą Augustyna, dla którego Eucharystia jest przede wszystkim budowaniem jedności wspólnoty. Dopiero stopniowo dostrzegł Ratzinger sens późniejszego rozwoju eucharystycznej pobożności. Zrozumiał, że łączenie się z Panem (*Kommunizieren*) jest procesem, którego nie można ograniczyć do samego wspólnotowego aktu liturgicznego święta. Ten proces, który ma swoje centrum w świętowaniu Eucharystii musi sięgać ponad siebie w kierunku społecznej komunikacji (*Kommunikation*) chrześcijan ze sobą i w kierunku osobistej komunikacji z Chrystusem, w kierunku uwielbienia. Uwielbienie i komunie nie konkurują ze sobą, ale są ostatecznie jednym.⁵² Można powiedzieć,

⁴⁷ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, dz. cyt., 64 n.

⁴⁸ *Tamże*, 66.

⁴⁹ Por. J. RATZINGER, "Die sakramentale Begründung christlicher Existenz", Meitingen 1966. Cytuję za 3 wydaniem: Freising 1970, 25-27.

⁵⁰ „in der Form der Mitmenschlichkeit, der Leibhaftigkeit, der Geschichtlichkeit” *Tamże*, 26.

⁵¹ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, dz. cyt., 71.

⁵² Por. J. RATZINGER, *Vom Wiederauffinden der Mitte*, dz. cyt., 36 n.

że Eucharystia wymaga uwielbienia jako dopełnienia, w którym znajduje swój wyraz dążenie do pogłębienia osobistej relacji z Chrystusem i do przedłużenia jej w czasie.

Ratzinger zachęca do unikania sporów dotyczących liturgii. W sporze o właściwy sposób świętowania Eucharystii stoją naprzeciw siebie dwie partie. Jedna, zwana postępową, uważa, że Kościół obchodząc Eucharystię stał się niewierny woli Pana, który sprawował posiłek braterstwa z uczniami i chciał, aby ten posiłek powtarzać, a Kościół zamienił posiłek codzienności i człowieczeństwa w kult. Z kolei druga partia zarzuca nowemu kształtowi liturgii purytanizm, protestantyzację, ubóstwo i obrazoburstwo.⁵³

Przyjęcie tezy, że Eucharystia stanowi kontynuację posiłków Jezusa z grzesznikami, że stąd pochodzi jej forma, miałyby ogromne praktyczne znaczenie. Eucharystia nie byłaby już związana z wyznaniem, z chrztem, z sakramentem pokuty, nie byłoby żadnych warunków wstępnych. Ratzinger powołuje się na fakt, że świętowanie Paschy odbywało się w rodzinie, stąd i Jezus obchodził Ostatnią Wieczerzę ze swoją nową rodziną, apostołami. Z tymi, których przygotował przez swoje słowo i przez obmycie nóg. Teolog powołuje się także na słowa apostoła Pawła (Por. 1 Kor 11,27nn) oraz ostrzeżenie *Didache* przed niebezpieczeństwem niegodnego przyjęcia Eucharystii.⁵⁴ Na zarzut, że Jezus wymagał nie kultu i liturgii, lecz braterskiego posiłku codzienności, odpowiada Ratzinger, że Jezus polecił powtarzać nie Ostatnią Wieczerzę jako taką, paschalny posiłek występujący tylko raz w roku, ale to, co nowe, dar jego samego. Ten dar odnalazł swoją chrześcijańską formę dopiero przez wydarzenie męki i zmartwychwstania Chrystusa oraz późniejsze wystąpienie wspólnoty uczniów Chrystusa z Izraela.⁵⁵ Eucharystia nie była rozumiana jako kontynuacja codziennych wspólnot posiłku Jezusa z uczniami, ponieważ początkowo świętowano ją w niedzielę, w dniu zmartwychwstania (o czym świadczą Dz 20,7, czy Kor 16,2). Był to dzień wspomnienia nowego stworzenia, które się dokonało. Eucharystia jest w swojej istocie świętem zmartwychwstania. Początkowo odbywała się po zwykłym posiłku zgromadzonej wspólnoty. Od początku, jak świadczy Pismo Święte, należało do niej uwielbienie Pana, a więc charakter kultyczny. Złączenie liturgii eucharystycznej i liturgii słowa nie jest jakąś deformacją, ale konsekwencją oddzielenia się Kościoła od synagogi.⁵⁶ Zdaniem Ratzingera „postępowe stanowisko” przeciwstawiające Jezusa eucharystycznej praktyce Kościoła prowadzi do rezygnacji z istoty chrześcijańskiej tajemnicy, którą jest tajemnica paschalna, tajemnica śmierci i zmartwychwstania Jezusa. Przeciwnie historyczny rozwój Eucharystii Kościoła nie jest odrzuceniem źródła, lecz jego owocem.⁵⁷ Eucharystia nie była braterskim posiłkiem, którego sens został zniekształcony w eucharystycznej praktyce Kościoła.

Następnie teolog odpowiada na zarzuty drugiej strony dotyczące fałszywego tłumaczenia słów przeistoczenia, zmiany „ofiarowania”, nowej formy przyjęcia komunii świętej, użycia języków nowożytnych w liturgii. Zmiana „ofiarowania” nie oznacza zaprzeczenia ofiarniczego charakteru Eucharystii. Myśl o ofiarowaniu ma swoje miejsce w kanonie. Natomiast „ofiarowanie” nawiązuje do łacińskich określeń *offerre* albo *operari* oznaczają-

⁵³ Por. J. RATZINGER, *Eucharistie-Mitte der Kirche*, dz. cyt., 34.

⁵⁴ Por. *tamże*, 36.

⁵⁵ Por. *tamże*, 35.

⁵⁶ Por. *tamże*, 37-39.

⁵⁷ Por. *tamże*, 40 n.

cych przygotowywanie.⁵⁸ Do IX wieku przyjmowano komunię świętą w postawie stojącej na rękę. Obie formy są właściwe, obie mogą być wyrazem głębokiej czci wobec Eucharystii. Złożone ręce oznaczały dla pierwszych chrześcijan krzyż będący tronem Króla. Nie możemy zapomnieć, że nie tylko nasze ręce, ale i język i serce są nieczyste.⁵⁹ Gdy chodzi o problem języka Ratzinger zachęca do tolerancji. Uważa, że należy przezwyciężyć bezpłodny spór i przyjmować z wdzięcznością zarówno normalną formę Eucharystii w języku ojczystym, jak i nie zapominać o Eucharystii we wspólnym języku Kościoła. Za pierwszą formą przemawia fakt, że Słowo Boże chce być rozumiane, że w III wieku w Rzymie Eucharystia przeszła z języka greckiego, już nie przez wszystkich rozumianego, na łaciński. Za drugą późniejsza praktyka Kościoła, opierająca się na tym, że w Eucharystii chodzi o coś więcej niż zrozumienie, chodzi o zrozumienie serca, oraz że Eucharystia sprzeciwia się zamykaniu tajemnicy w granicach jednego narodu, gdyż przekracza granice czasu i miejsca.⁶⁰ W omawianym okresie widać u Ratzingera zdecydowaną obronę katolickiej teologii Eucharystii połączoną z dążeniem do tolerancji w kwestii liturgii.

4. Wezwanie do rozwijania nowego ruchu liturgicznego

W późniejszym okresie spotykamy coraz częstsze wypowiedzi autora, poświęcone krytyce reformy liturgicznej. Zwraca on uwagę, że nie dostrzega się wymiaru misteryjnego w liturgii. Pojmując ją w czysto racjonalny sposób usuwa się wszystko, co niezrozumiałe. Nie zauważa się ciągłości i nienaruszalności liturgii. Wciąż szuka się nowości w tej dziedzinie. Traktuje się liturgię, jako dzieło i produkt komisji. Występuje zjawisko klerykalizacji. Kapłan jako osoba, która wymyśla coś nowego i zręcznie to przekazuje, staje się główną postacią liturgii. Tutaj może tkwić jedno ze źródeł postulatu ordynacji kobiet. Brakuje tolerancji wobec dawnego rytuału.⁶¹ Niewłaściwie rozumie się aktywne uczestnictwo w liturgii, jako zewnętrzną aktywność. Brakuje milczenia, nazbyt dominuje słowo. Rozpowszechnia się liturgia tworzona przez lokalną wspólnotę, starająca się być oryginalną, spontaniczną i swobodną.⁶² Po Soborze Watykańskim II zapomniano, że nawet papież nie może dowolnie zmieniać liturgii, ponieważ jest związany tradycją wiary.⁶³ Liturgiczny archeologizm nie dostrzega, że Kościół jest rzeczywistością żywą, która tylko rozwijając się może pozostać wierna Jezusowi.⁶⁴ „Jeśli nie ma nowego człowieka, to również nowa pieśń traci swoją moc.”⁶⁵ Współczesny kryzys muzyki kościelnej jest

⁵⁸ Por. *tamże*, 41-44.

⁵⁹ Por. *tamże*, 44 n.

⁶⁰ Por. *tamże*, 45 n.

⁶¹ Por. J. RATZINGER, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1997, 151-153

⁶² Por. J. RATZINGER, "Zur Frage nach Struktur der liturgischen Feier", w: *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Einsiedeln 1981, 55-67; pierwsza publikacja *IKaZ* 7(1978), 488-497; polski przekład: "Struktura celebracji liturgicznej", w: *Eucharystia*, kol. *Communio* 1, Poznań 1986, 191-200.

⁶³ Por. J. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg im Br. 2000; polski przekład: *Duch liturgii*, Poznań 2002, 149

⁶⁴ Por. J. RATZINGER, "Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier"; polski przekład: "Ostatnia Wieczerza a Eucharystia Kościoła", w: *Eucharystia*, kol. *Communio* 1, Poznań 1986, 173.

⁶⁵ J. RATZINGER, "Śpiewajcie Panu pieśń nową", *Ethos* 10 (1997) 4(40), 20.

świadczeniem słabości naszej wiary, miłości, naszego chrześcijańskiego życia. Warto wrócić do postawy klęczącej, która jest wyrazem kultury chrześcijańskiej, wyrazem podania się woli Boga.⁶⁶ W liturgii ludzkie działanie powinno schodzić na plan dalszy i robić miejsce dla działania Bożego.⁶⁷ Aby wyrazić prawdę, że nie jesteśmy zamknięci we własnym kręgu, we własnej wspólnotcie, kapłan i wierni powinni w czasie modlitwy eucharystycznej wspólnie zwrócić się ku Wschodowi, który symbolizuje nadchodzącego Pana.⁶⁸ Ratzinger zachęca do unikania ostrego przeciwstawienia dawnej i nowej liturgii, wzywa natomiast do rozwijania nowego ruchu liturgicznego polegającego na oczyszczaniu istniejących tradycji liturgicznych w świetle zasadniczych kryteriów podanych przez *Konstytucję o liturgii świętej* Soboru Watykańskiego II.⁶⁹ Wezwaniu do odrodzenia ruchu liturgicznego poświęca autor swoją głośną książkę.⁷⁰ Liturgika powinna wrócić do swojego właściwego zadania, na które wskazywali Romano Guardini czy Pius Parsch, a więc służyć wychowaniu liturgicznemu, pomóc w rozwinięciu uzdolnienia do wewnętrznego przyswajania wspólnej liturgii Kościoła.⁷¹

W rozważaniach Ratzingera można dostrzec wyraźną krytykę horyzontalnego rozumienia zdania „Eucharistia facit ecclesiam” jako tworzenia wspólnoty przez interakcje. Wydaje się, że dla autora liturgia stanowi szczególny „locus theologicus”⁷² ukazujący z jednej strony tajemnicę Kościoła, z drugiej braki w naszym odczytywaniu tej tajemnicy. Wezwanie do rozwijania nowego ruchu liturgicznego związane jest z dowartościowaniem teologicznego znaczenia liturgii wyrażonego w starej formule *lex orandi - lex credendi*. W liturgicznych postulatach Ratzingera odnajdujemy m.in. przekonanie o pierwszeństwie Boga i jego działania w liturgii i w Kościele, wezwanie do przyjmowania z wdzięcznością i pieczołowitością Bożego daru i chronienia go przed ludzką samowolą, nacisk na powszechny charakter Kościoła, wołanie o odnowę człowieka.

⁶⁶ Autor przypomina liczne biblijne fragmenty dotyczące modlitwy na kolanach m.in. św. Piotra (Dz 9,40), św. Pawła (Dz 20,36), całej chrześcijańskiej gminy (Dz 21,5), czy samego Chrystusa (Łk 22,41). Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., 164-173.

⁶⁷ Por. *tamże*, 154.

⁶⁸ Teolog nie proponuje tutaj powtórnego przebudowywania kościołów, ale raczej ustawienie na środku ołtarza krzyża, który jako Wschód duchowy byłby punktem skupiającym wzrok kapłana i modlącego się zgromadzenia. Por. *tamże*, 75-77.

⁶⁹ Por. J. RATZINGER, "Rozproszyc obawy przed dawną liturgią", *Christianitas* 1/2(1999), 15-21 (wykład wygłoszony w Rzymie 24.10.1998 do uczestników pielgrzymki z okazji dziesięciolecia motu proprio *Ecclesia Dei* - tytuł artykułu pochodzi od redakcji).

⁷⁰ Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, Poznań 2002. Cenną recenzję tej książki opublikował A. Gerhards. Por. A. GERHARDS, "Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst", *Herder Korrespondenz* 54(2000) 5, 263-268.

⁷¹ Por. J. RATZINGER, "Struktura celebracji liturgicznej", *art. cyt.*, 197n

⁷² Podobną myśl o liturgii jako miejscu teologicznym eklezjologii Ratzingera można odnaleźć w pracy Heima. Por. M. H. HEIM, *Joseph Ratzinger - Kirchliche Existenz und existentielle Theologie unter dem Anspruch von Lumen gentium. Ekklesiologische Grundlinien*, Frankfurt am Main 2004, 466.

Podsumowanie

Studiowanie myśli patrystycznej pomogło Ratzingerowi dostrzec związek Kościoła – Ciała Chrystusa i Eucharystii. Już w 1956 roku formułuje on definicję Kościoła opierającą się na Eucharystii i ukazuje Eucharystię jako punkt wyjścia eklezjologii, pozwalający uniknąć niebezpieczeństwa koncentrowania się przede wszystkim na zewnętrznej bądź wewnętrznej stronie Kościoła. Początkowo autor przede wszystkim ukazuje wspólnotowy wymiar Eucharystii, Eucharystię jako sakrament chrześcijańskiego braterstwa i pokarm. Stopniowo dopiero odkrywa znaczenie osobowego i latretycznego wymiaru Eucharystii, a stąd znaczenie osoby i osobistej więzi z Bogiem we wspólnocie Kościoła. Teolog podkreśla nierozporządzalność Eucharystii, jej związek z nawróceniem, rolę w prowadzeniu nas ku istocie rzeczywistości, cielesny charakter naszego eucharystycznego spotkania z Panem, znaczenie radości z eucharystycznej bliskości Pana. Ukazuje, że stopniowy, historyczny proces powstawania Eucharystii nie jest deformacją zamysłu Jezusa Chrystusa. Z biegiem czasu coraz ostrzej krytykuje błędy reformy liturgicznej wzywając do rozwijania nowego ruchu liturgicznego.

DIE ENTWICKLUNG DER EUCHARISTIELEHRE

VON JOSEPH RATZINGER

Zusammenfassung

Der Artikel gibt einen Überblick über die Hauptentwicklungsphasen der eucharistischen Reflexion von Joseph Ratzinger. Das Studium des patristischen Gedankenguts half Ratzinger, die enge Bindung von Kirche und Eucharistie zu erkennen. Bereits im Jahre 1956 formuliert er eine sich auf die Eucharistie stützende Definition der Kirche, die als Ausgangspunkt der Ekklesiologie gezeigt wird. So läuft er nicht Gefahr, sich hauptsächlich auf der Außen- oder Innenseite der Kirche zu konzentrieren. Anfänglich stellt Ratzinger die Eucharistie vor allem als Sakrament der christlichen Bruderschaft und als Nahrung dar. Erst allmählich entdeckt er die Bedeutung der Personal- und Verehrungsdimension der Eucharistie. In den siebziger Jahren verteidigt er die bedrohten grundsätzlichen Wahrheiten, die sich auf dieses Sakrament beziehen. Im Laufe der Zeit kritisiert er immer stärker die Fehler der Liturgiereform und fordert dazu auf, eine neue liturgische Bewegung zu initiieren.