

SPIRITUS SANCTUS ET ECCLESIA
OPUSCULA BOGDANO CZĘSZ SEPTUAGENARIO DEDICATA



TOMASZ NAWRACAŁA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

„Sakramentalna struktura wiary” w perspektywie Eucharystii

La structure sacramentelle de la foi dans la perspective de l'Eucharistie

Przedmiotem niniejszego opracowania jest analiza sformułowania, które tylko raz pojawia się w encyklice papieża Franciszka *Lumen fidei*. Chodzi o wyrażenie: „sakramentalna struktura wiary”. Zostaje ono użyte w trzeciej części encykliki poświęconej przyjęciu wiary od jednych i przekazaniu je innym wraz tym, co składa się na tę wiarę. Po ogólnym naszkicowaniu konieczności przekazywania wiary (jako słowo i jako światło) oraz jej wspólnotowego charakteru (nikt nie wierzy sam!), papież podejmuje rozważania na temat sakramentów i wiary.

W numerze 40. encykliki, papież Franciszek zauważa najpierw naturalne w Kościele dążenie do przekazywania tego, co przechowuje się w pamięci. Troska o dokładne przekazanie dziedzictwa przeszłości jest fundamentalną troską Kościoła, ponieważ sama pamięć jest istotą wiary. Pamięta się o wydarzeniach zbawczych, których treść, zawarta w tradycji apostoelskiej, przechowywana jest pod opieką Ducha Świętego, aby ci, którzy się z nią zetknęli mogli osobiście poczuć się dotknięci tym, co było treścią zbawienia. Wydarzenia zbawcze nie należą do przeszłości, ale są wciąż dostępne, żywe i skuteczne, obejmując jednocześnie różne aspekty ludzkiego życia i działania. Człowiek nie tylko wie, co się stało w przeszłości, lecz również wierzy w to, co się wydarzyło. Powiązania różnych dziedzin ludzkiej aktywności oraz wiary są czymś oczywistym i naturalnym, bowiem – jak zauważa papież – tylko wówczas wiara znajduje odpowiednie dla siebie środowisko, tzn. czas i miejsce do jej głoszenia i przekazywania.

Istotą wiary chrześcijańskiej nie jest wyłącznie zbiór prawd, choćby były one największe i najpiękniejsze. Wiara jest przede wszystkim relacją: z Bogiem i z innymi ludźmi. Stąd środowisko wiary pozostaje zawsze odpowiednie i proporcjonalne do tego, co się w niej zawiera. Skoro treścią jest Bóg osobowy, to wiara dotyczy osoby, z tym, co ją determinuje: z umysłem i wolą, uczuciami i licznymi relacjami. Bogactwo życia osobowego wynika z faktu konstytuowania się osoby w różnych wymiarach jej indywidualności: ciała, ducha, wnętrza i relacji, zaś tym,

co takie bogactwo może objąć są sakramenty Kościoła. „W nich przekazywana jest pamięć wcielona, związana z miejscami i okresami życia, zespolona ze wszystkimi zmysłami; osoba jest w nich włączona, jako członek żywego podmiotu, w tkanę relacji wspólnotowych. Dlatego, jeśli jest prawdą, że sakramenty są sakramentami wiary, to trzeba również powiedzieć, że wiara ma strukturę sakramentalną”¹.

Co może oznaczać wyrażenie, że „wiara ma strukturę sakramentalną”? Zwróćmy uwagę na składowe elementy tej formuły.

Najpierw słowo *struktura* wyraża sposób ułożenia czegoś w określonym porządku – np. struktura wyznań wiary opiera się na schemacie trynitarnym, w który dzieło zbawienia włącza się albo bezpośrednio po wyznaniu wiary w Syna Bożego, albo dodaje na zakończenie. To samo słowo może jednak wskazywać na jakiś układ, w którym określone elementy są ze sobą powiązane określonymi relacjami. W ten sposób struktura ma znaczenie układu złożonego z określonych części. Dobrą ilustracją takiego układu jest dyscyplina sakramentalna Kościoła, w której siedem znaków łaski nie może pojawiać się w dowolnej kolejności, lecz są one od siebie wewnętrznie zależne: nie ma Eucharystii bez chrztu. Wreszcie pojęcie *struktura* może oznaczać zarówno sam układ jak i zespół relacji między elementami układu i dla niego najbardziej charakterystycznych. *Struktura* będzie odpowiadała za powiązanie tychże części, a w konsekwencji nada jedność i trwałość całości. Jako przykład – trynitarna koncepcja historii zbawienia, w której istotnym elementem są sakramenty.

Biorąc pod uwagę rozmaite znaczenia słowa *struktura* możemy ją uznać za określony i stały element innej, często większej i zorganizowanej całości. Wiara, która ma określoną strukturę nie jest celem samym w sobie. Chrześcijanin nie jest człowiekiem tylko wierzącym (tak jakby to miało oznaczać jakąś słabość w stosunku do posługujących się rozumem); chrześcijanin to przede wszystkim człowiek wierzący w coś/w kogoś i przez to mający w swych rozmaitych relacjach dodatkowy wymiar transcendujący otaczający go świat.

Drugi element składowy wyrażenia to przymiotnik *sakramentalny*. Rzeczownik podstawowy dla tego słowa to oczywiście słowo *sakrament*. Najprostszą definicję sakramentu wyraża zdanie: widzialny znak niewidzialnej łaski². Przymiotnik *sakramentalny* byłby synonimem takich właściwości wiary, które choć zawarte w rzeczywistości widzialnej, przekraczałyby ją. Wiara sakramentalna to wiara oparta na znakach i przez nie wyraźnie określona. Z jednej strony nie może być poddawana indywidualnej ocenie człowieka, lecz przez niego przyjmowana,

¹ *Lumen fidei* [dalej: LF] 40.

² Taka definicja jest skrótem myśli Soboru Trydenckiego, który w dekreście o Eucharystii stwierdza: „Commune hoc quidem est sanctissimae eucharistiae cum caeteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem”. *Dekret o Najświętszym Sakramencie Eucharystii* rozdz. 3 (sesja 13), w: *Dokumenty soborów powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2004, t. IV, s. 448.

a z drugiej – gwarantująca bezpośredni dostęp do boskiej rzeczywistości. Wierzyć oznacza posługiwać się określonymi prawdami-dogmatami, które choć wyrażone w języku i pojęciach doskonale znanych człowiekowi, nie wyczerpują w nich swego znaczenia. Słowa przypominają o rzeczywistości niewidzialnej, która objawia się wraz z wypowiedzianymi słowami. Przykład: absolucja sakramentalna. W chwili kiedy kapłan kończy wypowiadać słowa rozgrzeszenia, penitent otrzymuje nie tylko ludzką informację – odpuszczam ci grzechy, lecz także łaskę Boga. Sakramentalność wiary wskazuje więc na rzeczywistość nadprzyrodzoną zamkniętą z powodu ludzkich ograniczeń w rzeczywistości zmysłów: słuch, wzrok, dotyk, smak. Przez ten świat bogatych osobistych doświadczeń, człowiek odkrywa wiarę jako coś stałego, a jednak dynamicznego, coś co daje się uchwycić, a jednak wciąż tylko znaną w zadatku.

Ten sakramentalny aspekt wiary jest być może jakiś echem biblijnego pojęcia wiary. Pismo Święte opisuje wiarę, używając dwóch terminów: *aman*, który oznacza poczucie siły i bezpieczeństwa³ oraz *batah* – bezpieczeństwo i zaufanie⁴. Główny punkt ciężkości obu znaczeń hebrajskich terminów sprowadza się do wewnętrznej zgody na uznanie powagi określonej sprawy, jej niezawodność, pewność tudzież wypróbowanie. Dla wiary oznacza to, że *aman* daje pewność egzystencjalną opartą na ufności wobec wcześniejszego daru wierności i stałości. Tym punktem pewnym, do którego odnosi się człowiek jest Bóg, zaś wypowiedzenie *aman* przez człowieka oznacza powierzenie siebie Bogu. On jest wierny, niezmienny i prawdomówny. On wchodzi w relacje z człowiekiem przez przymierze, dzięki któremu ten ostatni znajduje pewne schronienie i pomoc. Wierzyć jest więc doświadczeniem egzystencjalnym i osobistym, które wciąż się zmienia i staje się dla człowieka zadaniem i wezwaniem. Uwierzyć oznacza ostać się (por. Iz 7,9)⁵.

Wszystkie przedstawione wyżej analizy odnoszą się do wiary. Według papieża, jest ona „darem Boga, cnotą nadprzyrodzoną przez Niego [Boga] zesłaną”⁶,

³ Papież nawiązuje do tego znaczenia w nr. 23 encykliki, kiedy analizuje tekst prorocstwa Iz 7,9.

⁴ Próby oddania znaczeń obu słów w języku greckim były trudne, ponieważ sama greka nie знаła pojęcia „wierzyć”. Tam, gdzie tłumacze LXX spotykali hebrajskie terminy pojawiało się w pierwszym wypadku *pistis, pisteuo, aletheia* (łac. *fides, credere, veritas*), a w drugim *elpis, elpidzo, pepoitha* (łac. *spes, sperare, confido*).

⁵ Nowy Testament pisany po grecku często wiąże termin „wierzyć” z relacjami o uzdrowieniach. Wiara ukazuje się z jednej strony jako uznanie własnej ograniczoności, a z drugiej – jako zaufanie wobec Boga. Bóg Izraela jest Bogiem wszechmocnym, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych (por. Łk 1,37 oraz Mt 17,20). Skoro On wszystko może, to ten, kto w Niego wierzy może uczestniczyć w Jego wszechmocy. Bóg nie opuszcza ludzi, z którymi się związał przymierzem. Zachowuje inicjatywę działania, by tę pustą przestrzeń ludzkich oczekiwań zapełnić sobą i swoją mocą. Stąd Bóg wchodzi nieustannie w historię człowieka i dokonuje zbawienia już jako pełnego. Działanie Boga jest zawsze doskonałe, tzn. takie, które nie może być w żaden sposób uzupełniane. Bóg działa w sposób pełny, a człowiek, podmiot tego działania, przez wiarę nie tylko uczestniczy w zbawieniu, ale także doświadcza już jego pełni.

⁶ LF 7.

która wyraża ofiarowanie wielkiej Miłości, skierowanie dobrego Słowa – Jezusa Chrystusa. Przyjęte razem, Słowo i Miłość, powodują przemianę człowieka mocą Ducha Świętego. Wiara jest więc światłem, która oświeca drogę przyszłości i sprawia, że rosną w nas skrzydła nadziei⁷.

Postawmy raz jeszcze pytanie o znaczenie wyrażenia *sakramentalna struktura wiary*? Wiara, która charakteryzuje się taką strukturą, musi mieć charakter stały. Nie jest zależna od zmiennych elementów ludzkiego życia, lecz z nimi nieustannie powiązana. Mając wiarę, człowiek odczytuje to, co dzieje się w jego życiu. Dostrzega w nim działanie Boga, który jest miłością i który tą wcieloną miłością jako pierwszy przekracza wszystkie trudne i nieprzewidywalne chwile ludzkiego życia⁸. Jednocześnie taka wiara nie pozostaje formą zamkniętą. Właśnie dlatego, że składa się z licznych i różnych elementów, może być wciąż dynamiczna i żywa. Pod koniec encykliki Franciszek pisze: „Wiara nie jest światłem rozpraszającym wszystkie ciemności, ale lampą, która w nocy prowadzi nasze kroki, a to wystarczy, by iść”⁹. Człowiek mający wiarę o strukturze sakramentalnej przeżywa swoją rzeczywistość na dwóch komplementarnych poziomach: z jednej strony pobudza swoją wiarę poprzez zgłębianie tego, jak ona się wyraża, a z drugiej, w świetle tego, co zgłębi, nadaje swemu życiu sens sakramentalny¹⁰. Wierzyć oznacza przyjmować sakramenty, a przyjmowanie sakramentów wyraża wiarę. Elementy widzialny i niewidzialny stanowią absolutną i nierozzerwalną jedność. Łącznie przyjmowane mogą człowieka wierzącego otwierać i skutecznie przygotowywać do tego, co wieczne.

Dylemat, nie wyłączny, choć szczególnie widoczny w naszych czasach, dotyczy uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii. Ilu katolików rozumie to misterium wiary? Ilu z niego świadomie i w pełni korzysta? A przecież, jak zauważa Franciszek:

Sakramentalna natura wiary ma swój najwyższy wyraz w Eucharystii. Jest ona cennym pokarmem dla wiary, spotkaniem z Chrystusem, obecnym w sposób realny przez najwyższy akt miłości, dar samego siebie, rodzący życie. W Eucharystii krzyżują się dwie osie, na których wspiera się wiara. Z jednej strony – oś historii: Eucharystia jest aktem pamięci, aktualizacją tajemnicy, w której przeszłość, jako wydarzenie śmierci i zmartwychwstania, ukazuje swą zdolność otwarcia na przyszłość, antycypowania ostatecznej pełni. Liturgia przypomina nam o tym przez swoje *hodie* – „dzisiaj” tajemnic zbawienia. Z drugiej strony, jest tu również oś biegnąca od świata widzialnego ku niewidzialnemu. W Eucharystii uczymy się dostrzegać głębię rzeczywistości. Chleb i wino przemieniają się w ciało i krew Chrystusa, który uobecnia się w swej

⁷ Por. tamże.

⁸ W nr. 42 papież wprowadza równie interesujące wyrażenie „wcielona struktura wiary”. Obie te formuły można przynajmniej odczytywać w podobny sposób jeśli uzna się – co jest współcześnie oczywiste od czasów słynnej rozprawy E. Schillebeeckxa, że Chrystus jest sakramentem podstawowym i *par excellence*. Zob. tegoż, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966.

⁹ LF 57.

¹⁰ Por. LF 40.

paschalnej drodze do Ojca: ten dynamizm wprowadza nas z ciałem i duszą w dążenie całego stworzenia ku swej pełni w Bogu¹¹.

Wiara, która ma strukturę sakramentalną, w perspektywie Eucharystii nabiera nowych perspektyw, które nie są ekskluzyjne, lecz inkluzyjne. Mówić o Eucharystii to najpierw przyjąć i uznać to, czym ona jest – obecnością sakramentalną Słowa, które stało się ciałem. Nie jest to jednak obecność uwielbionego człowieczeństwa, ale obecność Żertwy i Kapłana, bowiem Eucharystia jest bezkrwawą ofiarą Syna Bożego¹². Co więcej, nie jest to obecność statyczna, lecz pełna wewnętrznego dynamizmu. Ofiara złożona przez Chrystusa jest bowiem ofiarą wydania siebie za innych Ojcu. Dlatego też każda Eucharystia uczy sama przez się takiego życia, w którym człowiek naśladuje Chrystusa w otwarciu na innych, w ofiarowaniu im całego siebie bez reszty.

Obecność Chrystusa w Eucharystii jest prawdziwa, realna i substancjalna (*vere, realiter ac substantialiter*)¹³. Chodzi więc o uznanie obecności tego samego człowieczeństwa Chrystusa, przez które Apostołowie mogli Go także poznać i odróżnić od innych ludzi. Dla nich ten jeden człowiek – Jezus z Nazaretu, był podobny do nich we wszystkim z wyjątkiem grzechu. W Eucharystii właśnie to określone człowieczeństwo jest obecne na sposób sakramentalny. Taki zaś sposób obecności nie może być podważony¹⁴.

Uznanie obecności pociąga za sobą także pytanie o jej celowość – po co Jezus zostaje w Eucharystii? Jest ona dowodem miłości dla człowieka ze strony Boga. Skoro śmierć Jezusa jest aktem najwyższej miłości, aktem jednorazowym i niepowtarzalnym, to Eucharystia jest jego pamiątką. Ta pamiątka nie jest jednak jedną z wielu rzeczy, jakie Jezus mógł pozostawić – to jest On sam. Trwając w Eucharystii On czyni się dostępnym dla każdego człowieka, niezależnie od czasu, jaki historycznie dzieli go od wydarzeń na Kalwarii. Historia zbawienia nabiera nowego wymiaru: Pan dziejów jest nie tylko oczekiwany, ale rzeczywiście obecny. Ta obecność jest do skosztowania, bowiem chleb przemieniony w ciało

¹¹ LF 44.

¹² Por. Sobór Trydencki, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze mszy św.* (sesja 22), w: *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., t. IV, s. 636nn.

¹³ Por. tenże, *Dekret o Najświętszym Sakramencie Ołtarza* (sesja 13), w: *Dokumenty soborów powszechnych*, dz. cyt., s. 444.

¹⁴ Papież Paweł VI streszcza tę prawdę w następujący sposób: „Ta obecność wszakże nazywa się *rzeczywistą* nie w sensie wyłączności, jakby inne nie były «rzeczywiste», ale przez szczególną doskonałość, ponieważ jest substancjalna i przez nią Chrystus, Bóg-człowiek, staje się obecny. Opacznie więc tłumaczyłby ktoś ten sposób obecności, przypisując uwielbionemu Ciału Chrystusa jakąś naturę duchową (*pneumatyczną*) wszędzie obecną, lub sprowadzając obecność eucharystyczną do ram symbolizmu, jakby ten najczciodszy Sakrament nie zawierał nic poza skutecznym znakiem «duchowej obecności Chrystusa i jego wewnętrznego zjednoczenia z wiernymi członkami w Ciele Mistycznym»”. *Mysterium fidei*, za: www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/mysterium_fidei_03091965.html [dostęp: 27.01.2014].

jest pokarmem dla duszy i dla ciała. Spożywanie chleba jest nie tylko czynnością zwyczajną, lecz także witalną: Bóg daje siebie, aby człowiek żył Jego życiem. W ten sposób już się dokonuje uświęcenie i przemiana człowieka, która nie tylko jest *prognosticum* przyszłej chwały, lecz także i już uwolnieniem od grzechów i umocnieniem przed nimi¹⁵.

Eucharystia uświęca człowieka, pogłębiając i wyrażając jego zjednoczenie z Chrystusem, które dokonuje się zarówno na poziomie duchowym, jak i materialnym. Obie płaszczyzny odpowiadają strukturze ontologicznej człowieka jako istoty duchowo-cielesnej. Człowiek idzie cały do Boga, tak jak cały Bóg przychodzi do człowieka. W tym obopólnie chcianym spotkaniu trzeba widzieć z konieczności punkt kulminacyjny życia wiary, ponieważ osoba stworzona realnie doświadcza jednej Osoby Boskiej, a przez nią także i pozostałych Osób Trójcy Świętej. Bardziej niż osobowo Bóg nie może udzielić się swemu stworzeniu. On jest trójcą Osób, które odwiecznie się miłują i które do tej miłości zapraszają człowieka. Życie wieczne jest tajemnicą, tajemnicą samego Boga, przed którą człowiek może tylko skłaniać głowę.

Misterium Eucharystii jest szczytowym punktem wiary Kościoła. Do tego misterium wszystko prowadzi i od niego wszystko wypływa¹⁶. Jezuicki teolog Henri de Lubac przypomniał w XX wieku związek, jaki zachodzi między Eucharystią a Kościołem: „Kościół sprawuje Eucharystię, a Eucharystia buduje Kościół”¹⁷. Ten związek jest istotny i pełny. Tylko Kościół może sprawować Eucharystię, czerpiąc z niej wszystko, co jest potrzebne dla umacniania samego siebie, a jednocześnie tylko w Kościele Eucharystia może dawać to, czym jest: nową, dynamiczną obecność Zbawiciela. Spotkanie z Chrystusem w Eucharystii jest punktem kulminacyjnym całego życia chrześcijańskiego, punktem szczytowym życia wiary. Chrystus daje się człowiekowi bez reszty, całkowicie i do końca. „Nie ma większej miłości niż

¹⁵ To oddziaływanie Eucharystii na człowieka *Katechizm Kościoła katolickiego* rozdziela i kładzie najpierw nacisk na skuteczne uzdrowienie z grzechów popełnionych: „Ciało Chrystusa, które przyjmujemy w Komunii, jest «za nas wydane»; Krew, którą pijemy, jest «wylana za wielu na odpuszczenie grzechów». Dlatego Eucharystia nie może jednoczyć nas z Chrystusem, nie oczyszczając nas równocześnie z popełnionych grzechów i nie zachowując nas od grzechów w przyszłości” (nr 1393). To oczyszczenie nie podważa w żaden sposób konieczności sakramentu pokuty. Tylko ten sakrament może udzielać odpuszczenia wszystkich grzechów, podczas gdy Eucharystia gładzi wyłącznie grzechy powszednie (nr 1394 oraz bardziej stanowcze stwierdzenie w nr 1395). Jeżeli jednak człowiek przyjmuje prawdziwie i owocnie Chrystusa, to Eucharystia pomaga zachować go od grzechów śmiertelnych w przyszłości. „Im bardziej uczestniczymy w życiu Chrystusa i pogłęwiamy przyjaźń z Nim, tym trudniej jest nam zerwać więź z Nim przez grzech śmiertelny” (nr 1395). Konieczne jest wprawdzie trwanie w komunii eklezjalnej, zanim przystąpi się do ołtarza Pańskiego. Jest to nic przypomnienie starożytnej zasady *sancta sancti*. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.

¹⁶ Por. LG 11-12.

¹⁷ *L'Église fait l'Eucharistie, l'Eucharistie fait l'Église*. Formuła, którą de Lubac powtarza w *Corpus mysticum* i *Medytacjach o Kościele*. Por. także Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia* 5.

oddać życie za przyjaciół swoich”. Te słowa z ostatniej wieczerzy streszczają wezwanie Eucharystii skierowane do każdego ucznia: umierać z miłości za innych. Ofiara z życia jest ofiarą największą. Chrystus nie daje siebie jako jeden z wielu darów, lecz jako dar wyjątkowy i jedyny: On daje siebie samego. W ten sposób Jego wydanie jest dowodem największej miłości, miłości bez granic, miłości ofiarnej oraz zachętą do postępowania każdego ucznia w podobny sposób. Eucharystia jest punktem kulminującym drogi wiary, ale także ekonomią zbawczą. Misterium odkupienia jest zawarte w Eucharystii i rozciągnięte na wszystkie czasy. Chrystus eucharystyczny nie tylko przekazuje łaskę, lecz sam jest łaską.

Eucharystia jest największym skarbem Kościoła, który przez wieki był troskliwie i skutecznie broniony przed nadużyciami lub złą interpretacją. Od chwili kiedy Apostołowie zrozumieli czym jest ten sakrament, pojawiają się wymogi stawiane tym, którzy do stołu eucharystycznego pragną przystąpić. Wymóg odpowiedniego przygotowania nie jest przesadnym rozpoznawaniem siebie, tzn. całej wspólnoty Kościoła, jako bezlitosnego dozorczy, lecz przede wszystkim jako depozytariusza największego skarbu – zbawienia. To zbawienie zostaje ofiarowane ludziom przez Boga i mimo upływu czasu pozostaje niezmiennym wezwaniem. Bóg, udzielając siebie, domaga się reakcji ze strony człowieka. Jeśli zaś to udzielenie się jest aktem najwyższym i ostatecznym¹⁸, to odpowiedź człowieka nabiera charakteru fundamentalnego i eschatologicznego. Bóg się objawia i wobec tego objawienia człowiek nie może przejść obojętnie. Konieczne jest podjęcie decyzji, nawet radykalnej, ale wyraźnej. Jednoznaczność jest tu czymś istotnym, gdyż decyduje o całości ludzkiej egzystencji. Stając wobec udzielającego się Boga, człowiek musi się opowiedzieć za Nim lub przeciw Niemu. Mówić więc o wymaganiach stawianych wobec przystępujących do Eucharystii oznacza dla Kościoła ukazywanie siebie jako stróża prawdy Bożej. Bóg daje się w określony sposób człowiekowi i jedynemu, co pozostaje wobec daru, to podporządkowanie mu całego życia. Eucharystia wzywa człowieka do nawrócenia i świętości, a nie do bycia obojętnym. Eucharystia wyznacza szczyt życia skierowanego do Boga i to człowiek dostosowuje się do niej, a nie ona do człowieka. Eucharystia jest doskonała i święta, i domaga się doskonałości i świętości od człowieka¹⁹.

Dar zbawienia dany przez Boga trwa w Eucharystii, która jest znakiem tego zbawienia. Ten dar jest udzielony uczniom. Wspólnota uczniów jest podmiotem, któremu powierzono Eucharystię i która sprawuje ją dla siebie. Przyjęcie daru Eucharystii oznacza uznanie jej charakteru wspólnototwórczego: nikt nie sprawuje i nie uczestniczy w Eucharystii samotnie²⁰. Dlatego też wyznacza ona cel, ku któ-

¹⁸ Na ten temat zob. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 103-111.

¹⁹ Tak interpretowano zasadę: *sancta sancti* już w starożytności chrześcijańskiej.

²⁰ Taką intuicję spotykamy np. u P.T. de Chardin w jego *La Messe sur le Monde*, Paris 1965. Warto także zauważyć, że na taki charakter *communio* występujący w Eucharystii i przedłużający się w Kościele zwracają uwagę Jan Paweł II i Benedykt XVI. Ten ostatni, przywołując encyklikę

remu dążą wszyscy uczniowie Chrystusa. Ich prawdziwa jedność nie jest czymś do zdobycia za wszelką cenę, lecz zawsze z zachowaniem istotnych elementów wiary i dogmatów, które na przestrzeni wieków pojawiły się w orzeczeniach soborów, papieży, teologów i wielu ludzi głębokiej wiary. Eucharystia jest wyrazem jedności tej wiary, którą powinni się charakteryzować ci, co należą do Chrystusa.

Ostatnia rzecz, na którą chciałbym zwrócić jeszcze uwagę: cały wywód papieża jest zdaniem warunkowym: „jeśli jest prawdą że, ... to...”. Wnioskiem papieża jest stwierdzenie o wierze posiadającej strukturę sakramentalną, natomiast przesłanką założenie, że sakrament jest *signum fidei*. Tekst encykliki odwołuje się tutaj do *Konstytucji o liturgii świętej* soboru watykańskiego II. Wydaje się, że całe to zdanie sprowadza się ostatecznie do kwestii skuteczności sakramentu. Tradycyjnie pojęcie to ujmuje się w formułę działania *ex opere operato*, czyli niezależnie od zdolności podmiotu przyjmującego sakrament. Nawet jeśli ów podmiot nie jest dostatecznie przygotowany, udzielony w imieniu Kościoła i zgodnie z jego intencją sakrament sprawia to, co oznacza. Łaska faktycznie się pojawia, choć pozostaje bezowocna do czasu usunięcia przeszkody ze strony podmiotu. Idąc po linii soboru papież przypomina, że sakrament powinien być przyjmowany w wierze, po to, aby ją nie tylko wyrażać, ale również podtrzymywać i umacniać²¹. Jeżeli wszystkie te elementy zachodzą jednocześnie znaki widzialne stają się sakramentami wiary.

Ten kontekst podkreśla wiarę jako istotną dla dyscypliny sakramentalnej Kościoła, ponieważ nie chodzi tylko o spełnienie określonych norm zewnętrznych (*signum*), ale dużo bardziej o otwartość na to, co wewnętrzne, na łaskę, na spotkanie z Bogiem (*res*).

Ecclesia de Eucharistia, stwierdza: „Jedność komunii kościelnej objawia się konkretnie we wspólnotach chrześcijańskich i odnawia się w akcie eucharystycznym, który je jednoczy i charakteryzuje jako Kościoły partykularne, *in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit*. Właśnie rzeczywistość jednej Eucharystii, sprawowanej w każdej diecezji wokół własnego biskupa, pozwala zrozumieć, jak Kościoły partykularne trwają *in i ex Ecclesia*. W rzeczywistości „z jedyności i niepodzielności eucharystycznego Ciała Pana wynika jedynność Jego Ciała mistycznego, którym jest jeden i niepodzielny Kościół. Z eucharystycznego centrum wypływa – jako konieczna konsekwencja – otwartość każdej celebrującej wspólnoty, każdego Kościoła partykularnego: kto pozwala, by objęły go otwarte ramiona Pana, zostaje włączony w Jego jedyne i niepodzielne Ciało”. Z tej racji w celebracji Eucharystii każdy wierny znajduje się w *swoim* Kościele, to znaczy w Kościele Chrystusowym. W tej perspektywie eucharystycznej pojętej właściwie, komunია kościelna jawi się jako rzeczywistość z natury swej katolicka. Podkreślenie tych eucharystycznych korzeni komunii kościelnej może także skutecznie przyczynić się do dialogu ekumenicznego z Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, które nie są w pełnej komunii ze Stolicą Piotrową. Eucharystia bowiem ustanawia obiektywnie mocną więź jedności pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami prawosławnymi, które zachowały autentyczną i pełną naturę tajemnicy Eucharystii. Równocześnie doniosłość przyznana kościelnemu charakterowi Eucharystii może stać się elementem uprzywilejowanym także w dialogu ze Wspólnotami zrodzonymi z Reformacji”. *Sacramentum caritatis* 15.

²¹ Por. LG 59.

Wyrażenie spotykane w encyklice papieża Franciszka zawiera w sobie i streszcza wiele wątków teologicznych, które zebrane razem ukazują wiarę jako coś żywego, dynamicznego, stałego i ukierunkowanego. „Wszystkie prawdy, w które wierzymy, mówią o tajemnicy nowego życia jako drodze komunii z Bogiem żywym”²².

RÉSUMÉ

La structure sacramentelle de la foi dans la perspective de l’Eucharistie

Dans l’encyclique *Lumen fidei*, le pape François utilise la notion «structure sacramentelle de la foi». Cet article essaie de mettre en lumière la compréhension et l’application de cet expression dans la perspective de l’Eucharistie. Dans son cas, la notion traditionnelle du sacrement exprime la réalité la plus complète et la plus parfaite, une réalité qui lie le visible et l’invisible, celle qui résulte de la réalité humaine et celle qui est un don de grâce de la part de Dieu. Est-ce que la foi, qui est l’acte d’un homme libre peut avoir une difficile à saisir, mais réelle structure sacramentelle? Cette structure, bien qu’elle englobe le surnaturel, est-elle en fait une réalité différente que celle d’homme? Si oui, quelle est la foi elle-même: est-elle toujours la réponse de l’homme à la grâce donnée par Dieu?

Mots clés

foi, sacrement, structure, Eucharistie, *Lumen fidei*

²² LF 45.