

KS. BOGUSŁAW MIGUT

EUCHARYSTIA MIĘDZY HISTORIA A ESCHATOLOGIA

EUCCHARIST BETWEEN HISTORY AND ECHATOLOGY

Abstract. The article presents a model of eschatology in the light of the history of Salvation, in which the parousia is seen not only as the ultimate coming of Jesus Christ but also as “revelation — ἀποκάλυψις [*apokalypsis*]” and “epiphany — ἐπιφάνεια [*epiphaneia*].” This model of eschatology is derived from the Divine Revelation present in the Holy Bible and allows us to comprehend the eschatology of the apostolic era in the proper manner as Eucharistic eschatology. The paradigm for this eschatology is St Stephen’s vision of Christ during his martyr’s death (Acts 7:55–56). The best example of Eucharistic eschatology is the Gospel of St Luke, where the Eucharist is firmly tied with the reality of the Kingdom of God. After Christ’s resurrection each Eucharist constitutes participation in the eschatological feast in which the Master of Heaven and Earth serves the participants and gives Himself as nourishment. The very eternity is the Eucharist fulfilled.

Translated by Tomasz Pałkowski

Key words: Eucharist; eschatology; parousia; Eucharistic eschatology; Eucharistic parousia; eschatology in St Luke; Eucharist in St Luke; Last Supper; Kingdom of God; Heavenly Kingdom.

Z perspektywy częstego „spłaszczania” Eucharystii i traktowania jej jako „tła” lub wręcz „oprawy” społecznej działalności człowieka ważna jest odpowiedź na pytanie o najważniejszy wymiar Mszy św., który byłby w stanie uwypuklić jej związek z Jezusem Chrystusem oraz misterium Trójcy Świętej, a także ukazać ją jako źródło i szczyt chrześcijańskiego życia. Nie ulega wątpliwości, że pierwszym i podstawowym wymiarem takiego podejścia do Mszy św. jest wiara w obecność i działanie w niej Jezusa Chrystusa. Bez osobistej wiary człowiek nie jest w stanie odkryć prawdziwego znaczenia Eucharystii. Warunkiem ściśle związanym z wiarą jest dostrzeżenie eschato-

Ks. dr hab. BOGUSŁAW MIGUT, prof. KUL – kierownik Katedry Duchowości Liturgicznej w Instytucie Liturgiki i Homiletyki KUL; adres do korespondencji: Aleje Racławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: bmigut@kul.pl

logicznego wymiaru Mszy św. Znaczeniu tego wymiaru dla właściwego pojmowania Eucharystii jest ważnym tematem badawczym. Temat ten będzie kontynuowany w kolejnych publikacjach. Tu zagadnienie to będzie ukazane głównie w sposób wstępny, czyli zostaną najpierw sprecyzowane pojęcia „eschatologii” i „paruzji”, a samo zagadnienie napięcia pomiędzy doczesnością i eschatologią w Eucharystii zostanie ukazane głównie w świetle ogólnej teologii biblijnej, a zwłaszcza Ewangelii według św. Łukasza.

Jeffrey Gros, mówiąc o teologii Eucharystii we wschodniej i zachodniej tradycji katolickiej oraz tradycji prawosławnej w relacji do tradycji protestanckich, podkreśla, że zasadnicza różnica pomiędzy nimi polega nie tylko na podkreślaniu realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w nauczaniu katolickim i prawosławnym, ale też na postrzeganiu Eucharystii w perspektywie eschatologicznej¹.

1. ESCHATOLOGIA I PARUZJA

Eschatologia, o której tutaj mowa, nie jest zawężana do nauki o rzeczach ostatecznych świata i człowieka. Jest ona pojmowana o wiele szerzej, zwłaszcza jako ukazywanie Misterium Trójcy Świętej w perspektywie doprowadzenia indywidualnej i społecznej historii świata do wypełnienia w Osobie i w dziele Jezusa Chrystusa. Prezentowany tu model eschatologii historyczbawczy, a tym samym inkarnacyjny polega na ukazywaniu związku stworzenia, czyli „rzeczy widzialnych i niewidzialnych”, z Tajemnicą Trójcy Świętej w Osobie Jezusa Chrystusa. Modelem tak pojmowanej eschatologii jest „związanie Bóstwa i Człowieczeństwa, historii i wieczności, ziemi i nieba w Osobie Jezusa Chrystusa oraz w pochodzącym od Niego Kościele”². W ten sposób i za każdym razem to, co najistotniejsze w rzeczywistości ziemskiej i widzialnej, ma swoje ontyczne odniesienie do rzeczywistości nadprzyrodzonej. Bez najmniejszej wątpliwości w takim modelu eschatologii jasny wydaje się nierozzerwalny związek widzialnego wymiaru celebrowanej Eucharystii z niewidzialnym jej wymiarem w Osobie i działaniu Jezusa Chrystusa.

Pojęcie „eschatologii” w nierozzerwalny sposób łączy się z pojęciem „paruzji”, definiowanej zazwyczaj jako przyjście Chrystusa w pełni władzy

¹ Por. J. GROS, *The Roman Catholic View*, w: *The Lord's Sapper. Five Views*, red. G.T. Smith, Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic 2008, s. 13-27.

² Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003, s. 800.

i chwały na końcu czasów, co oznacza równocześnie ostateczny sąd nad światem, przemianę świata i jego koniec oraz zmartwychwstanie ciał. Przyjęty tutaj historiozbawczy model eschatologii widzi w „paruzji” nie tylko ostateczne przyjście Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego i Pana Wszechświata, ale też „objawienie – ἀποκάλυψις [apokalypsis]” i „ukazanie – ἐπιφάνεια [epiphaneia]”, a samego Chrystusa jako „przychodzącego – ὁ ἐρχόμενος [ho erchomenos]”³.

Paruzja wyraźnie odnosi się do obecności i działania Osoby Jezusa w historii, w terażniejszości i w wieczności. Można tu zauważyć pięć historycznych/czasowych etapów Jego obecności i działania. Pierwszy sposób to Jego trwanie przed założeniem świata (por. Ef 1, 4; 1 P 1, 20; J 17, 24). Drugi etap to działanie Chrystusa w chwili stworzenia (por. 1 Kor 8, 6; Kol 1, 16; Hbr 1, 2), a trzeci to Jego działanie w historii Izraela, czyli w historii Starego Przymierza (Mt 23, 37; Łk 13, 34; 1 Kor 10, 4; Jud 5). Czwarty etap łączy w sobie obecność i działanie Chrystusa w Jego Kościele i „po prawicy Ojca” (Mt 28, 20; J 15, 4; 17, 26; Dz 26, 23; Rz 10, 17; 1 Kor 12, 12. 27; Ef 1, 23; 4, 4. 11-16; 5, 23. 30. 32; Kol 1, 18; Ap 1, 13-20; 2, 2-5. 9-10. 18-19; 3, 1. 8. 15). Szczególnym potwierdzeniem tego są słowa Apokalipsy, gdzie w Listach do Siedmiu Kościołów powtarza się czas terażniejszy w perspektywie wieczności w słowach „znam” = „wiem” (gr. οἶδα [oida]). Piąty etap odnosi się do uwielbionego *Kyriosa*, gdy chwalebny Chrystus jako „Pan” i „Syn Człowieczy” zakończy historię zbawienia swoją ostateczną paruzją i wraz z Ojcem będzie Ω – Omegą wszechrzeczy (por. Mt 24, 29-31; Ap 22, 13)⁴. Warto zauważyć, że pierwszy i ostatni etap istnienia i działania Chrystusa łączą się w czwartym, czyli w „czasie Kościoła”, gdzie „odwieczność” i „wiekuistość”, to jest trwanie Chrystusa na wieki, spotykają się ze sobą.

2. ESCHATOLOGIA KULTU W STARYM I NOWYM TESTAMENCIE

Eschatologia kultu w Piśmie Świętym zasadza się najpierw na różnych warstwach eschatologii Starego Testamentu, a następnie na eschatologii Nowego Testamentu. W Nowym Testamencie czas eschatologiczny zapoczątkowuje już samo misterium wcielenia Syna Bożego, a po spełnieniu Jego

³ Por. tamże, s. 862-863.

⁴ Por. A. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007², s. 25.

misterium paschalnego rozpoczyna się eschatologiczny czas Kościoła, który uwidocznia się w liturgicznym „dziś”, skupiającym w sobie całość historii zbawienia i będącym konkretnym czasem i elementem tej historii, ale też wydarzeniem, ukierunkowanym na eschatologiczne spełnienie. Tym, kto łączy przeszłość i przyszłość w kulcie Kościoła jest uwielbiony *Kyrios*, zasiadający po prawicy Ojca.

2.1. ETAPY ESCHATOLOGII I KULT STAREGO TESTAMENTU

Patrząc na eschatologię biblijną jako całość, rozpocząć należy od Starego Testamentu. Tu wyróżnić można protoeschatologię, odnoszącą się najpierw do Ziemi Obiecanej (Wj 3, 17; Wj 6, 4), a jej spełnieniem jest teokracja króla Dawida (por. Ps 89, 30). Drugim etapem jest protoeschatologia, odnosząca się do świętej i wiernej „Reszty Izraela”, która ma zabezpieczone zbawienie, wypływające nie z politycznej przynależności do Narodu Wybranego, ale z jej kwalifikacji moralnych. Drugi etap ma swoje odzwierciedlenie u Proto-Izajasza, Amosa i Jeremiasza. Trzecim etapem jest „eschatologia bliskiej realizacji”, obecna u Deutero-Izajasza, Trito-Izajasza i u Ezechiela. Centralną postacią jest tu „Sługa Jahwe”, który ukaże potęgę Jahwe, moc Jego ręki (Iz 41, 20; 44, 24-28; 46, 6-7; 51, 6-11; 65, 17-18; 66, 22) w opozycji do działań politycznych, mających wymiar wyłącznie ludzkich spekulacji. Sługa Jahwe swoimi zasługami i więzią z Bogiem obejmie nie tylko członków Narodu Wybranego, ale też pogan (Iz 49, 6-7; 52, 15; 53, 10-12). Trzecim etapem jest eschatologia transcendentna, która pojawia się głównie w Księdze Daniela, ale też w całej apokaliptyce kanonicznej. Szczególnym wydarzeniem tej eschatologii jest „Dzień Jahwe”, który oznacza ostateczne zwycięstwo Jahwe na końcu czasów. Królestwo Jahwe ma być wieczne, oparte na nowym sposobie bytowania i nowym, wiecznym przymierzu. „Dzień Jahwe” jest ściśle powiązany z przyjściem Mesjasza⁵.

Teologia kultu Starego Testamentu akcentuje jako miejsce świątynię i synagogę, a jako czas – Paschę i szabat. Za fundamentalne dla kultu należy również uznać linearne pojmowanie czasu, jego perspektywę eschatologiczną oraz więź eschatologii z teraźniejszością. Fundament ten jest wspólny dla Starego i Nowego Testamentu. Oczekiwanie na przyjście Mesjasza łączyło się z dorocznym świętowaniem Paschy oraz tygodniowym obchodem szabatu. Obie te celebracje, choć sprawowane w teraźniejszości, były zawieszane

⁵ Por. tamże, s. 19-20.

między przeszłością a eschatologiczną przyszłością. Wspominano stworzenie i dokonane w przeszłości zbawcze działa Boga, a zwłaszcza wyprowadzenie z niewoli egipskiej i wprowadzenie do Ziemi Obiecanej, proszono o działanie Boga w konkretnym „dzisiaj”, ale ostatecznego spełnienia spodziewano się w wieczności. Za istotne, z perspektywy Eucharystii, należy uznać powiązanie w Starym Testamencie świętowania zbawczego działania Boga, a zwłaszcza zawarcia Przymierza, z ucztą. Przymierze zawarte na Synaju połączone było z ucztą sakralną (Wj 24, 3-8). Prorocy, mówiąc o nowym przymierzu, ukazywali je w odniesieniu do uczty mesjańskiej (Iz 25, 6-12; 55, 1-5; 65, 12-14)⁶.

Początkiem czasów eschatologicznych, zgodnie z oczekiwaniami Izraelitów, miało być przyjście Mesjasza. Ten natomiast był pojmowany w różnoraki sposób. Pierwsze napięcie między pojmowaniem Mesjasza rozgrywało się między Mesjaszem pojmowanym jako król i Mesjaszem pojmowanym jako kapłan. Drugie napięcie dotyczyło koncepcji Mesjasza jako „Syna Człowieczego” i „Sługi Jahwe”⁷. Napięcie to rozciąga się w czasie, gdyż niesie w sobie niepewność czasu przyjścia Mesjasza.

2.2. ESCHATOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU A KULT SPRAWOWANY PRZEZ *KYRIOS*

Podstawowym pojęciem dla Nowego Testamentu jest eon eschatologiczny, którego początkiem jest przyjście Jezusa Chrystusa jako „Arcykapłana dóbr przyszyłych” (Hbr 9, 11; 10, 1), a spełnieniem jest ostateczna paruzja Chrystusa. Pierwszym spełnieniem starotestamentalnych oczekiwań jest Kościół. Ten zaś jako rzeczywistość „już i jeszcze nie” w odniesieniu do Królestwa Bożego jest oczekiwaniem na ostateczne spełnienie Królestwa Bożego. Do wspomnianej podwójności eonu eschatologicznego, do „już i jeszcze nie” Królestwa Bożego w czasie Kościoła należy dodać towarzyszące Kościołowi od samego początku przekonanie, że uwielbiony *Kyrios*, który zasiada po Prawicy Ojca, jest nieustannie obecny pośród swojego ludu, stając się dla Kościoła pielgrzymującego źródłem eschatologicznego spełnienia. Uprzywilejowanym miejscem nieustannej paruzji *Kyriosa* była właśnie Eucharystia. Eschatologia czasów apostoelskich i ukierunkowanie uwagi Kościoła na paruzję nie wpływały z lęku ani do niego nie prowadziła. Jej

⁶ Por. J. KUDSIEWICZ, *Teksty ustanowienia Eucharystii*, w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin: RW KUL 1997, s. 77.

⁷ Por. P.E. BONNARD, P. GRELOT, *Mesjasz*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, przeł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1982 s. 469.

źródłem była miłość i chęć komunii z Panem, co wyrażało liturgiczne zawołanie: *Μαράνα θά* [*Marana tha*] (Ap 22, 20)⁸. Koresponduje to z przedstawionym powyżej znaczeniem „paruzji” jako „objawieniem – *ἀποκάλυψις* [*apokalypsis*]” i „ukazaniem – *ἐπιφάνεια* [*epiphaneia*]”.

Eschatologia Nowego Testamentu rozpoczyna się z chwilą wcielenia – przyjścia Syna Bożego. W Jezusie Chrystusie Bóg jest obecny wśród swojego ludu. Obecność Boga w świecie staje się inna niż w Starym Testamencie, gdzie realizowała się ona jako obecność i Objawienie w stworzeniu i przez stworzenie, a następnie jako obecność w słowie, kierowanym do wybranych (patriarchowie, prorocy). Obecność Boga w kulcie starotestamentalnym objawiała się pod osłoną słów i znaków. W Jezusie Chrystusie obecność Boga jest osobowa, choć ciągle jeszcze nie w pełni widoczna. Jego twarz Boga-Człowieka jest w całej swej pełni odkryta w Królestwie Niebieskim, gdzie Chrystus zasiada po prawicy Ojca. Jezus Chrystus objawi się całkowicie ludzkości w paruzji na końcu czasów, gdy Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 27).

2.3. ESCHATOLOGICZNY WYMIAR OFIARY JEZUSA CHRYSTUSA A EUCHARYSTIA

Znakiem eschatologicznego spełnienia kultu starotestamentalnego, a zwłaszcza składanych w świątyni ofiar, jest ofiara Jezusa Chrystusa. Jest to ofiara z siebie samego. Nie będąc ofiarą zastępczą, spełnia ona wymogi stawiane ofiarom przez proroków, będących krytykami rozziewu między wewnętrzną i zewnętrzną postawą składających ofiary (por. Iz 1, 11-17; Jr 6, 20; 7, 21-22; Oz 6, 6; Am 5, 21-27; Mi 6, 6-8). Całe życie Jezusa było „religią serca”, czyli ciągiem ofiar duchowych, polegających na całkowitym posłuszeństwie Bogu, a ich apogeum stanowi modlitwa Jezusa w Getsemani w wieczór poprzedzający Jego śmierć na krzyżu (por. Mk 14, 32-42; Mt 26, 36-46; Łk 22, 40-46; J 12, 27-30; 18, 1; Hbr 5, 7-10). To właśnie przelanie krwi na krzyżu jest dopełnieniem holokaustu. Ze względu na specyfikę kapłana, którym jest Bóg i Człowiek w jednej osobie, i ze względu na ofiarę, która jest całkowita i z siebie, ofiara Jezusa Chrystusa dokonana została „raz na zawsze” (Hbr 10, 10), a przez to ma charakter eschatologiczny.

Chrystus nie odrzuca ofiar starotestamentalnych, ale je wypełnia. On, stając się Barankiem paschalnym (1 Kor 5, 7) i ofiarą Nowego Przymierza (Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25), ustanawia nowy kult, który nie traci niektórych

⁸ Por. H. JANKOWSKI, *Eschatologia Nowego Testamentu*, s. 26-27.

zewewnętrznych cech kultu starotestamentalnego. Jego ofiara jest doskonała ze względu na naturę i dyspozycje żertwy, gdyż Jezus złożył siebie samego w ofierze jako wyraz Jego najwyższego posłuszeństwa Ojcu. Doskonałość i pełnię ofiary Chrystusa wyraża także sposób jej złożenia. Była ona holokaustem, czyli całopaleniem całkowicie złożonym Bogu. Była ona także wyrazem najgłębszej komunii z Bogiem i zadośćuczynieniem za grzechy świata⁹.

W chwili śmierci Jezusa zasłona przybytku rozdziera się (por. Mk 15, 38; Mt 27, 51; Łk 23, 45), gdyż prawdziwy Arcykapłan wchodzi raz na zawsze do miejsca świętego, przybytku nie ręką ludzką uczynionego (por. Hbr 9, 11-14). Jak podkreślają synoptycy, w chwili śmierci Jezusa zasłona przybytku rozdarła się na pół, „z góry na dół” (Mk 15, 38), co oznacza, że przemija czas starej świątyni. Późniejsze zniszczenie świątyni zostało umotywowane teologicznie. Kult symboliczny, oparty na substytucie, kończy się z chwilą, kiedy Syn, który stał się człowiekiem, „Barankiem” i „Pierworodnym” i który łączy w sobie wszelkie uwielbienie Boga, umiera na krzyżu. Prorocki gest wypędzenia przekupniów i oczyszczenia świątyni, który miał na celu odnowienie oddawania czci Bogu i nadania jej pełnej formy, osiągnął swój cel¹⁰. Wszystko to podkreśla, że Chrystus „jest jedynym uprawnionym miejscem składania przez ludzi ofiar i każda prawowita ofiara musi być ofiarą dokonaną w Nim. Wszelki kult i tym samym cała liturgia, jako konkretna forma sprawowania kultu, są odtąd związane z Panem, który jest obecnością Boga wśród ludzi i rekapitulacją uwielbienia Boga przez ludzi w jednym. Znaczy to jednak jednocześnie, że wszelka liturgia sprawowana niezależnie od Niego i poza Nim jest czymś przejściowym i niewystarczającym. Sens wszelkiej liturgii polega na wprowadzaniu człowieka do jedynej Świątyni ludzkości, którą jest Chrystus – na uobecnianiu Chrystusa”¹¹.

Kapłani i ofiara, ołtarz i świątynia zostały spełnione w Jezusie Chrystusie, który zasiada po prawicy Ojca i wielbi Ojca, przyłączając do siebie cały rodzaj ludzki. Tylko w zjednoczeniu z Nim i z Jego ofiarą możliwy jest prawdziwy kult „w Duchu i w prawdzie” (J 4, 24), który na wzór Chrystusa polega na wypełnianiu woli Ojca (por. J 4, 34; Hbr 10, 5-10).

⁹ Por. R. DE VAUX, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. T. Brzegowy, Poznań: Pallottinum 2004, s. 468.

¹⁰ Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, w: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, (Opera omnia, t. XI), red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012 s. 48-49.

¹¹ J. RATZINGER, *Kościół i liturgia*, w: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, (Opera omnia, t. VIII/1), red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 145.

Dzięki spełnieniu się ofiary Chrystusa w Królestwie niebieskim, kult chrześcijański polega na składaniu duchowych ofiar na wzór Logosu i w łączności z Nim (gr. λογικὴ λατρεία [*logikē latreia*]). Nawiązuje to do słów św. Pawła: „A zatem proszę was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1). Benedykt XVI widzi w tych słowach proces wylaniania nowego kultu „jako całkowitej ofiary złożonej z własnej osoby w komunii z całym Kościołem. Nacisk położony przez Apostoła na ofiarę złożoną z naszego ciała podkreśla ludzki konkretny wymiar służby, która nie może być bezcielesna”¹². Właśnie Eucharystia jest miejscem i czasem realizacji podstawowej zasady kultu chrześcijańskiego – składania ofiary z Logosem i na wzór Logosu. Poprzez Eucharystię Chrystus wzywa do nawrócenia, przemiana wewnętrznie człowieka przez komunie z Nim (przebóstwienie) oraz stopniowo wprowadza człowieka do jego osobistej i społecznej pełni eschatologicznej. Eucharystia w odniesieniu do życia chrześcijańskiego ma więc wyraźny wymiar eschatologiczny, gdyż prowadzi je ku eschatologicznemu spełnieniu.

W ujęciu J. Ratzingera Eucharystia, sprawowana na ołtarzu, z całym jego teologicznym znaczeniem, „zapewnia nam współczesność z ofiarą Logosu. W ten sposób wprowadza niebo do zgromadzonej społeczności, albo raczej wyprowadza ją ponad nią samą, włączając we wspólnotę świętych wszystkich miejsc i czasów”¹³. Tak jak w Eucharystii włączamy się w liturgie niebiańską, Chrystus przez nas adorowany, przyjmujący wymiar czasowy tego świata, nieustannie wyrwa nas poza ziemski obszar tego świata i włącza we wspólnotę wiecznej miłości¹⁴. Takie też jest eschatologiczne nachylenie i spełnienie Eucharystii.

3. ESCHATOLOGIA EUCHARYSTYCZNA NOWEGO TESTAMENTU

Wychodząc od przekonania wielu teologów, takich jak Jaroslav Pelikan, Gregory Dix czy Brian Daley, należy stwierdzić, że eschatologia czasów apostoelskich ściśle łączy się z liturgią, a zwłaszcza z Eucharystią jako „paruzją Chrystusa”. Księgi Nowego Testamentu, mówiąc o Eucharystii, ukazują ją w perspektywie eschatologicznej. Takie pojmowanie liturgii, zwłaszcza

¹² BENEDYKT XVI, Adhortacja apostoelska *Sacramentum caritatis*, nr 70.

¹³ J. RATZINGER, *Duch liturgii*, s. 68.

¹⁴ Por. tamże.

Eucharystii, ukazuje najmocniej Ewangelia św. Łukasza, List do Hebrajczyków oraz Księga Objawienia św. Jana. Tutaj zostanie ukazana tylko eschatologia eucharystyczna Ewangelii św. Łukasza.

3.1. PARADYGMAT ESCHATOLOGII LITURGICZNEJ W NOWYM TESTAMENCIE

Scott Hahn, za wspomnianymi powyżej teologami, mówi, że w pierwotnym kerygmacie mamy do czynienia z tzw. paruzją liturgiczną, polegającą na nieustannym oczekiwaniu na przyjście Chrystusa, które najpierw odnosiło się do Jego przychodzenia w celebracji liturgicznej, a dopiero wtórnie do Jego przyjścia na końcu czasów. Pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej towarzyszyła świadomość obecności i nieustannego przychodzenia (paruzja) Pana. Brak w niej tzw. katastroficznego poczucia zwłoki i nie można wskazać, że wspólnotę towarzyszy lęk czy obawa, zrodzone z opóźnienia powtórnego przyjścia Pana¹⁵. Eschatologia wpisuje się w najbardziej pierwotny nurt chrześcijaństwa. Jest ona tu eschatologią zrealizowaną. Towarzyszące pierwotnej wspólnoty oczekiwanie na rychłe przyjście Pana rodzi się z eschatologii liturgicznej i z nią się ściśle łączy. Dix twierdzi, że nie miało miejsce narzucanie późniejszej eschatologii na wcześniejszy kerygmat, gdyż była ona od samego początku jego integralną częścią. Ta pierwotna więź eschatologii z kerygmatem i z paruzją liturgiczną była czymś naturalnym do końca III wieku¹⁶.

Paradygmatem takiego postrzegania paruzji i eschatologii jest wizja św. Szczepana podczas jego męczeńskiej śmierci: „A on pełen Ducha Świętego patrzył w niebo i ujrzał chwałę Bożą i Jezusa, stojącego po prawicy Boga. I rzekł: «Widzę niebo otwarte i Syna Człowieczego, stojącego po prawicy Boga»” (Dz 7, 55-56). Ta świadomość towarzyszyła prawdopodobnie uczestnikom Eucharystii w czasach apostołskich¹⁷.

Świadomość sprawowania doskonałego kultu Boga w niebie rozpoczęła się w Starym Testamencie. Niebo postrzegane było jako mieszkanie Boga i miejsce przebywania w Jego bliskości, miejsce Jego szczególnego kultu, sprawowanego przez zastępy anielskie, a przez to jako szczególne Królestwo Boga. W Jezusie Chrystusie niebo jest obecne na ziemi, a przez Jego uwielbienie, nasze, związane z ziemią, człowieczeństwo wstępuje do nieba.

¹⁵ Por. J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100-600)*, przeł. M. Höffner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008 s. 130.

¹⁶ Por. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, New York: Seabury 1982, s. 252-253.

¹⁷ Por. S. HAHN, *Moc Słowa w liturgii. Od tekstu pisanego do żywego słowa liturgii*, przeł. P. Blumczyński, Kraków: Wydawnictwo „Salwator” 2010, s. 121-122.

Z nieba zstępuje nie tylko łaska zbawienia i odkupienia, ale także uświęcenia, przemiany, a nawet przebóstwienia człowieka. Niebiosa otworzyły się nad Jezusem (Mk 3, 16), gdy przyjmował chrzest w Jordanie, a Duch Święty zstąpił na Niego (J 1, 32). Niemal to samo dzieje się z Jego uczniami w dniu Pięćdziesiątnicy, gdy otworzyło się niebo i zstąpił na nich Duch Święty (Dz 2, 1-13). W ten sposób spełnia się obietnica Jezusa dana uczniom, że ujrzą niebo otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego (por. J 1, 51). Od tych stwierdzeń łatwo przejść do Eucharystii, która w ich świetle jawi się jako przychodzenie przez otwarte niebiosa Tego, który stoi po prawicy Ojca i jako nasze wstępowanie ku Niemu oraz jako zstępowanie Ducha Świętego, który nie tylko przemienia chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa, ale też jednoczy nas ze sobą w Chrystusie, a w Nim z całą wspólnotą Trójcy Świętej, czyniąc z nas Królestwo Boga na ziemi¹⁸.

Za dogłębną interpretację paruzji Chrystusa i Jego Królestwa w Eucharystii należy odczytać słowa Alexandra Schmemmanna: „[...] nowy czas, czas Królestwa Bożego i spełnienie go przez Kościół wchodzi teraz w upadły czas «tego świata» aby nas Kościół, podnieść na niebiosa i przeistoczyć w to «czym On jest» – w Ciało Chrystusa i Świątynię Ducha Świętego”¹⁹. Jean Corbon, wychodząc od przypomnienia wizji Pawłowej Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa i Janowej jako Oblubienicy Chrystusa, widzi w paruzji liturgii/Eucharystii objawienie się posłannictwa Słowa – Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego. Także Kościół objawia się w swej prawdzie i swej pełni. Jako Mistyczne Ciało jest ze swoją Głową nieustannie zjednoczony, a zjednoczenie to w liturgii staje się jeszcze pełniejsze. Kościół jako Oblubienica jest od swego Oblubieńca oddzielony, a to właśnie liturgia sprawia, że wołanie Ducha i Oblubienicy zostaje wysłuchane²⁰.

Do najciekawszych opinii w tym względzie należy przekonanie Briana Daleya. Twierdzi on, że to właśnie paruzja eucharystyczna zrodziła późniejszą naukę o realnej i substancjalnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Stwierdzenie to jeszcze bardziej uwypukla, jak bliska i realna była obecność Pana dla pierwszych chrześcijan w zgromadzeniach eucharystycznych²¹.

¹⁸ Por. J.M. FANESSE, J. GUILLET, *Niebo*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, przeł. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1982, s. 538-540.

¹⁹ A. SCHMEMMANN, *Eucharystia. Misterium Królestwa*, przeł. A. Turczyński, Białystok: Orthodruk 1997, s. 36.

²⁰ Por. J. CORBON, *Liturgia źródło wody życia*, przeł. A. Foltńska, Poznań: W drodze 2005, s. 104-105.

²¹ Por. B. DALEY, *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology*, Peabody, MA: Hendrickson 2003, s. 12-13.

4.2. ESCHATOLOGIA EUCHARYSTII U ŚW. ŁUKASZA

Eschatologia liturgii/Eucharystii jest szeroko obecna w Pismach Nowego Testamentu. Najmocniej jednak jest ona widoczna w Ewangelii według św. Łukasza. Królestwo Boże jako spełnienie historii, a zarazem jako uczta eschatologiczna pojawia się u tego Ewangelisty bardzo wyraźnie. Najpierw są to słowa jednego ze współbiesiadników skierowane do Jezusa: „Szczęśliwy ten, kto będzie ucztował w Królestwie Bożym” (Łk 14, 15). Dwukrotnie jest mowa o Królestwie Bożym podczas Ostatniej Wieczerzy. Pod koniec Ostatniej Wieczerzy Jezus kieruje słowa pochwały pod adresem Apostołów i obiecuje im nagrodę polegającą m.in. na zasiadaniu i biesiadowaniu przy Jego stole w Królestwie Niebieskim. Jezus mówi: „Dlatego i Ja przekazuję wam królestwo, jak Mnie przekazał je mój Ojciec: abyście w królestwie moim jedli i pili przy moim stole oraz żebyście zasiadali na tronach, sądząc dwanaście pokoleń Izraela” (22, 28-29). Wcześniej jednak podczas uczty paschalnej, tuż przed ustanowieniem Eucharystii, Jezus wypowiada słowa, które także wskazują na obraz Królestwa Bożego jako uczty: „Wtedy rzekł do nich: «Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami, zanim będę cierpiał. Albowiem powiadam wam: Już jej spożywać nie będę, aż się spełni w królestwie Bożym». Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie rzekł: «Weźcie go i podzielcie między siebie; albowiem powiadam wam: odtąd nie będę już pił z owocu winnego krzewu, aż przyjdzie królestwo Boże»” (Łk 22, 15-18). Obraz Królestwa Bożego jako uczty widoczny jest w zapowiedzi spożywania paschy po jej spełnieniu w Królestwie Bożym, ale też w picciu z owocu winnego krzewu po nadejściu Królestwa Niebieskiego. Co oznaczają słowa Jezusa, że będzie spożywał paschę, gdy się spełni w Królestwie Bożym, a z owocu winnego krzewu będzie pił, gdy nadejdzie Królestwo Boże? Odpowiedź musi uwzględniać wspomniane dwa wymiary: z jednej strony Jezus mówi o Kościele, w którym sprawowana będzie Eucharystia, z drugiej zaś strony Jezus mówi o eschatologicznej uczcie jako obrazie całkowicie spełnionego Królestwa Boga. W obu ucztach Chrystus jest nie tyle uczestnikiem, ale przede wszystkim gospodarzem. Feliks Gryglewicz, który w tych słowach Jezusa akcentuje głównie Kościół i sprawowana przez niego Eucharystię, zauważa też, że Jezus nie spożywa podczas Ostatniej Wieczerzy chleba i wina. Jest to znakiem wydania Ciała i przelania Krwi, czyli całkowitego oddania Jego życia za życie ludzi²².

²² Por. *Ewangelia wg. św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, oprac. F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1974, s. 322-323.

Warto też w tym kontekście zauważyć, że u św. Łukasza i u św. Pawła Jezus mówi, że Jego Ciało jest wydane „za was”, a nie „za wielu”. Eschatologia Eucharystii łączy się z konkretnym zaadresowaniem daru. Obdarowanymi życiem Chrystusa, Jego ofiarą, Jego Ciałem, są zgromadzeni tu i teraz uczniowie. Można tu więc mówić o eschatologii bliskiej, a nawet komunijnej.

Eucharystyczna eschatologia św. Łukasza, według R.A. Kereszty'ego, widoczna jest też w słowach Jezusa o potrzebie gotowości na Jego przyjście: „Niech będą przepasane biodra wasze i zapalone pochodnie! A wy [bądźcie] podobni do ludzi, oczekujących swego pana, kiedy z uczyty weselnej powróci, aby mu zaraz otworzyć, gdy nadejdzie i zakołacze. Szczęśliwi owi słudzy, których pan zastanie czuwających, gdy nadejdzie. Zaprawdę, powiadam wam: Przepasze się i każe im zasiąść do stołu, a obchodząc będzie im usługiwał” (Łk 12, 35-37). Eschatologiczny Jezus jest przedstawiony w tej przypowieści nie jako Baranek, któremu wraz z Bogiem Ojcem oddawana jest cześć (Ap 5, 8-13; 6, 16), ani też jako majestatyczny i chwalebny Sędzia (Mt 25,3-46), który oddziela owce od kozłów, ale jako Pan usługujący swoim uczniom zasiadającym przy stole podczas niebiańskiej uczyty. Z opisu Ostatniej Wieczerzy, a zwłaszcza z pouczenia Jezusa udzielonego Apostołom, spierającym się o to, który z nich jest największy, można się dowiedzieć, że On jest pośród nich „jako ten, kto służy” (Łk 22, 27). Wypowiedzenie tych słów w tym kontekście oznacza, że służbą Chrystusa wobec uczniów jest oddanie Ciała i przelanie Krwi, ale też wskazuje na Eucharystię jako miejsce, gdzie On nadal służy. Po Jego zmartwychwstaniu każda Eucharystia jest zasiadaniem za stołem eschatologicznej uczyty, przy którym służy Pan Nieba i Ziemi, karmiąc biesiadników samym sobą. Ziemską Eucharystia daje nam już udział w „Eucharystii wiecznej”. Sama wieczność jawi się w tym świetle jako spełniona Eucharystia²³.

Innym ważnym wydarzeniem, rzucającym światło na eschatologiczny wymiar Eucharystii u św. Łukasza, jest scena uczniów wędrujących do Emmaus. Najpierw Jezus, wyjaśniając prawo i proroków, ukazuje ich eschatologiczne spełnienie w Nim jako Mesjaszu. Warto tu zauważyć pytanie Jezusa: „Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?” (Łk 24, 26). Z jednej strony ukazuje ono spełnienie w Chrystusie zapowiedzi Izajasza o Mesjaszu jako Słudze Jahwe, a z drugiej strony mówi ono o przyszłej chwale Jezusa po prawicy Ojca²⁴. W tym wyjaśnianiu Pism można

²³ R.A. KERESZTY, *Wedding Feast of the Lamb. Eucharistic Theology from a Historical, Biblical, and Systematic Perspective*, Chicago/Mundelein, IL: Hillenbrand Books 2004, s. 48.

²⁴ *Ewangelia wg. św. Łukasza*, s. 357.

dostrzec nie tylko pierwszą część Eucharystii, czyli liturgię słowa, ale też więź głoszonego słowa z Tym, który wszedł do swej chwały, a zarazem głosi słowo Boże i wyjaśnia je swym uczniom. Rozpoznanie Jezusa przez uczniów podczas łamania chleba, a zarazem zniknięcie z ich oczu w chwili, gdy Go poznali, mają także znaczenie eschatologiczne. Odtąd nie będą widzieć „fizycznego” Ciała Chrystusa, lecz w to miejsce Jezus będzie widoczny w Ciele eucharystycznym²⁵. Ciało eucharystyczne jest natomiast realną i substancjalną obecnością Chrystusa i Jego Ciała uwielbionego. Od wydarzenia w Emmaus i jego paradygmatycznego wymiaru utrwała się pierwsza nazwa Eucharystii – „Łamanie chleba” (por. Dz 2, 42; 20, 7).

PODSUMOWANIE

Ostatnim etapem eschatologii Starego Testamentu jest eschatologia transcendentna, zawarta w Księdze Daniela, ale też w całej apokaliptyce kanonicznej. Jej centralnym wydarzeniem jest „Dzień Jahwe”, który oznacza ostateczne zwycięstwo Jahwe na końcu czasów. „Dzień Jahwe” jest ściśle powiązany z przyjściem Mesjasza. Z perspektywy eschatologii Eucharystii ważne jest to, że w Starym Testamencie świętowanie zbawczego działania Boga, a zwłaszcza zawarcia Przymierza, było połączone z uczcą sakralną (por. Wj 24, 3-8). Prorocy, mówiąc o nowym przymierzu, ukazywali je w także w odniesieniu do uczty mesjańskiej (Iz 25, 6-12; 55, 1-5; 65, 12-14). Jak Jezus Chrystus jest spełnieniem oczekiwań mesjańskich w Starym Testamencie, tak Eucharystia jest już uczcą mesjańską, gdyż sprawuje ją uwielbiony *Kyrios*, zasiadający po prawicy Ojca. Uczta ta spełni się na końcu czasów, gdy uczestniczyć w niej będą wszyscy zbawieni, a „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 27).

Szczególne znaczenie dla eschatologii Eucharystii ma złożona na krzyżu ofiara Chrystusa. Dzięki spełnieniu się tej ofiary w Królestwie Niebieskim kult chrześcijański polega na składaniu duchowych ofiar na wzór Logosu i w łączności z Nim (gr. λογικὴ λατρεία [*logikē latreia*]). Eucharystia jest miejscem składania duchowych ofiar w sakramentalnej łączności z Chrystusem, dlatego jest ona w centrum kultu chrześcijańskiego. Ona też prowadzi życie wierzących ku eschatologicznemu spełnieniu.

²⁵ Por. R.A. KERESZTY, *Wedding Feast of the Lamb*, s. 48.

BIBLIOGRAFIA

- BARTNIK Cz.S.: Dogmatyka katolicka, t. 2, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003.
- BENEDYKT XVI: Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM 2007.
- CORBON J.: Liturgia źródło wody życia, przeł. A. Foltańska, Poznań: W drodze 2005.
- DALEY B.: The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology, Peabody, MA): Hendrickson 2003.
- DE VAUX R.: Instytucje Starego Testamentu, przeł. T. Brzegowy, Poznań: Pallottinum 2004.
- DIX G.: The Shape of the Liturgy, New York: Seabury 1982.
- Ewangelia wg. św. Łukasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz, oprac. F. Gryglewicz, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1974.
- GROS J.: The Roman Catholic View, w: The Lord's Sapper. Five Views, red. G.T. Smith, Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic 2008, s. 13-27.
- HAHN S.: Moc Słowa w liturgii. Od tekstu pisanego do żywego słowa liturgii, przeł. P. Blumczyński, Kraków: Wydawnictwo „Salwator” 2010.
- JANKOWSKI A.: Eschatologia Nowego Testamentu, Kraków: Wydawnictwo WAM 2007².
- KERESZTY R.A.: Wedding Feast of the Lamb. Eucharistic Theology from a Historical, Biblical, and Systematic Perspective, Chicago/Mundelein, IL: Hillenbrand Books 2004.
- KUDASIEWICZ J.: Teksty ustanowienia Eucharystii, w: Biblia o Eucharystii, red. S. Szymik, Lublin: RW KUL 1997, s. 63-82.
- PELIKAN J.: Powstanie wspólnej tradycji (100-600), przeł. M. Höffner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2008.
- RATZINGER J.: Duch liturgii, w: Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego, (Opera omnia, t. XI), red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 23-182.
- RATZINGER J.: Kościół i liturgia, w: Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekuumeniczne, (Opera omnia, t. VIII/1), red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 143-162.
- SCHMEMMANN A.: Eucharystia. Misterium Królestwa, przeł. A. Andrzej Turczyński, Białystok: Orthdruk 1997.

EUCHARYSTIA MIĘDZY HISTORIĄ A ESCHATOLOGIĄ

Streszczenie

Artykuł przedstawia historiozbawczy model eschatologii, w którym paruzja postrzegana jest nie tylko ostateczne przyjście Jezusa Chrystusa, ale też jako „objawienie – ἀποκάλυψις [apokalypsis]” i „ukazanie – ἐπιφάνεια [epiphaneia]”. Ten model eschatologii wyrasta z Objawienia Bożego w Piśmie Świętym i pozwala właściwie pojmować eschatologię czasów apostołskich jako eschatologię eucharystyczną. Paradygmatem tej eschatologii jest wizja Chrystusa, jaką miał św. Szczepan w chwili swej męczeńskiej śmierci (Dz 7, 55-56). Najlepszym przykładem eschatologii eucharystycznej jest Ewangelia św. Łukasza, gdzie Eucharystia powiązana jest mocno z rzeczywistością Królestwa Bożego. Po zmartwychwstaniu Chrystusa każda Eucharystia jest udziałem w eschatologicznej uczcie, podczas której Pan Nieba i Ziemi usługuje, dając siebie jako pokarm. Sama wieczność jest spełnioną Eucharystią.

Słowa kluczowe: Eucharystia; eschatologia; paruzja; eschatologia eucharystyczna; paruzja eucharystyczna; eschatologia św. Łukasza; Eucharystia u św. Łukasza; Ostatnia Wieczerza; Królestwo Boże; Królestwo Niebieskie.