

Ks. JACEK FRONIEWSKI

MARCINA LUTRA NAUKA O OFIERZE EUCHARYSTYCZNEJ,  
JEJ OCENA W ORZECZENIACH SOBORU TRYDENCKIEGO  
ORAZ MOŻLIWOŚCI REINTERPRETACJI  
W ŚWIETLE WSPÓŁCZESNYCH DOKUMENTÓW  
DIALOGU KATOLICKO-LUTERAŃSKIEGO

Dla chrześcijan należących do wyznań protestanckich, a szczególnie dla lutera-  
nów, 2017 r. stoi pod znakiem jubileuszu 500-lecia reformacji. Wydarzeniem bez  
precedensu na początku obchodów tego jubileuszu było ekumeniczne nabożeń-  
stwo w luterańskiej katedrze w Lund (Szwecja) z udziałem papieża Franciszka  
31 października 2016 r. Papież w swojej homilii wypowiedział wiele ważnych myśli,  
mających na nowo ukierunkować i pobudzić dialog katolicko-luterański. Stwier-  
dził tam, że „[...] duchowe doświadczenie Marcina Lutra jest dla nas wyzwaniem”<sup>1</sup>  
i w takim kontekście należy odczytywać ideę tego artykułu. Dialog i szukanie dróg  
do jedności są możliwe tylko wtedy, gdy najpierw poznamy się nawzajem, by prze-  
łamać pokłady nabrzmiałych w historii uprzedzeń. Niestety częstokroć poza spe-  
cjalistami od ekumenii wielu katolików w Polsce, i to nawet duchownych, nosi sta-  
le w sobie stereotypowy obraz osoby i nauki Marcina Lutra, ukształtowany przez  
wieki konfesyjnych polemik<sup>2</sup>. Stąd wydarzenie 500-lecia reformacji powinniśmy

---

<sup>1</sup> FRANCISZEK. *Nie możemy pogodzić się z podziałem. Homilia papieża podczas nabożeństwa ekumenicznego w luterańskiej katedrze w Lund (31.10.2016)*. „L'Osservatore Romano” 37:2016 nr 11 s. 8.

<sup>2</sup> Zob. np. G. KUCHARCZYK. *Protestancka reformacja. Cz. 1. „Miłujcie się”* 2016 nr 4 s. 30-33; por. *Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven*. Hrsg. D. Sattler, V. Leppin. Freiburg im Br. – Göttingen 2014 s. 71 n.

przeżyć nie tyle jako historyczne spojrzenie w przeszłość i rozpamiętywanie tragicznego rozłam zachodniego chrześcijaństwa, ale bardziej jako wezwanie do pojednania i skierowaną ku przyszłości ekumeniczną szansę na przełamanie podziału chrześcijan<sup>3</sup>. To jest istotne wyzwanie dla teologii katolickiej na czas obchodów jubileuszu reformacji i taki cel stawia sobie również ten skromny przyczynek.

Konkretny temat Eucharystii w nauczaniu M. Lutra pojawia się tu nieprzypadkowo, gdyż papież Franciszek w podpisanej wraz z przewodniczącym Światowej Federacji Luterńskiej na zakończenie nabożeństwa w Lund *Wspólnej deklaracji* wskazał go jako jeden z priorytetów dalszego dialogu ekumenicznego:

Wielu członków naszych wspólnot tęskni do przyjmowania Eucharystii przy jednym stole, jako konkretnego wyrazu pełnej jedności. [...] Chcielibyśmy, aby ta rana w Ciele Chrystusa została uzdrowiona. Taki jest cel naszych dążeń ekumenicznych, które chcielibyśmy przyspieszyć, także poprzez odnowienie naszego zaangażowania w dialog teologiczny<sup>4</sup>.

Nie wolno jednak tutaj zapominać, że Luter do końca życia zwalczał z całą ostrością katolickie rozumienie mszy jako ofiary, gdyż było ono dla niego „największą i najstraszliwszą obrzydliwością” i przez to, jak stwierdził w 1537 r. „[...] jesteśmy na wieki rozdzieleni i nawzajem dla siebie przeciwnikami”<sup>5</sup>. Takie postawienie sprawy zmusiło Kościół katolicki na soborze trydenckim do wyraźnej reakcji w postaci jasnego zdefiniowania nauki katolickiej i potępienia błędów w nauczaniu reformatorów<sup>6</sup>, co w odniesieniu do zagadnienia ofiary eucharystycznej uczyniono podczas XXII sesji, przyjmując 17 września 1562 r. *Dekret o najświętszej*

<sup>3</sup> Zob. W. KASPER. *Martin Luther. Eine ökumenische Perspektive*. Ostfildern 2016 s. 8-9, 68-71.

<sup>4</sup> *Wspólna deklaracja Papieża Franciszka i przewodniczącego ŚFL bpa Muniba Younana*. „L'Osservatore Romano” 37:2016 nr 11 s. 10.

<sup>5</sup> M. LUTER. *Artykuły szmalkaldzkie*. Cz. 2, art. II, 1, 10. W: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego*. Bielsko-Biała 1999 s. 338, 340; podobnie zob. TENŻE. *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej*. Bielsko-Biała 1999 s. 175: „Za największą jednak obrzydliwość uważam mszę, gdy jest określana i sprzedawana jako ofiara lub dobry uczynek”; por. A. SKOWRONEK. *Nauka Marcina Lutra o Wieczerzy Pańskiej*. „Collectanea Theologica” 43:1973 fasc. 1 s. 32. Autor pisze tam o wręcz patologicznych formach tępienia przez Lutra mszy katolickiej jako ofiary.

<sup>6</sup> Każdy doktrynalny dekret soborowy zawierał pozytywny wykład nauki katolickiej (*doctrina*) oraz dołączone doń krótkie kanony (*canones*) potępiające błędne tezy. I co istotne, definicje dogmatyczne znajdują się w kanonach, a nie w doktrynie. Ojcowie soborowi podjęli decyzję, by nie potępiać osób, ale poglądy, stąd nie wskazywali, czyje konkretnie tezy uznają za błędne i dlatego nie można na podstawie kanonów wprost odnieść ich do konkretnego teologa reformacyjnego. Ponadto należy pamiętać, że niezbyt wielu teologów soboru miało bezpośredni dostęp do pism reformatorów, choćby z tego powodu, że nie umiało czytać w j. niemieckim, a poza tym do analizy ich dzieł stosowali metodę scholastyczną, co często polegało na wrywaniu tez z kontekstu całości ich nauczania, tym samym dokumenty soborowe nie zawsze w pełni oddają rzeczywiste poglądy ojców reformacji. Zob. J.W. O'MALLEY. *Trydent. Co się zdarzyło podczas soboru*. Kraków 2014 s. 97-98, 130, 146-147, 268.

*ofierze mszy świętej*<sup>7</sup>. Ten model uprawiania teologii na zasadzie przeciwstawnych tez (*Kontroverstheologie*)<sup>8</sup> utrzymywał się w całym okresie potrydenckim, właściwie aż do początku XX w. i praktycznie uniemożliwiał jakiegokolwiek zbliżenie katolicko-protestanckie poprzez próby ujęcia teologii Eucharystii w nowy sposób. Dopiero przełom dokonany przez Sobór Watykański II wprowadził do teologii katolickiej na stałe paradygmat ekumeniczny<sup>9</sup> i zapoczątkował dialog doktrynalny pomiędzy Kościołem katolickim a innymi wyznaniem chrześcijańskimi. Szczególnie owocny jest tu właśnie dialog katolicko-luterański, który ma już intensywną, 50-letnią historię i zaowocował wieloma dokumentami uzgodnień<sup>10</sup>. Najważniejszym uzgodnieniem dotyczącym Eucharystii jest tu obszerny dokument *Wieczera Pańska (Das Herrenmahl)*<sup>11</sup> z 1978 r., który ze względu na kompleksowość tego opracowania stanowić będzie główny punkt odniesienia w poszukiwaniu możliwości reinterpretacji XVI-wiecznych kontrowersji katolicko-luterańskich co do nauki o ofierze eucharystycznej. Jak bowiem stwierdza najnowszy raport Komisji Dialogu Katolicko-Luterańskiego *Od konfliktu do komunii*:

W perspektywie 2017 roku chodzi zatem nie o to, aby opowiedzieć inną historię, ale aby tę samą historię opowiedzieć w inny sposób<sup>12</sup>.

## 1. KWESTIA OFIARY EUCHARYSTYCZNEJ W KONTEKŚCIE CAŁOKSZTAŁTU NAUKI MARCINA LUTRA O SAKRAMENCIE WIECZERZY PAŃSKIEJ – ZARYS PROBLEMATYKI

Wieczera Pańska (tę biblijną nazwę preferują luteranie, zob. 1 Kor 11,20) jako sakrament nigdy nie była kwestionowana przez Lutra i jego zwolenników.

<sup>7</sup> Zob. *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst łaciński i polski*. T. IV/2: (1511-1870) Lateran V, Trydent, Watykan I. Oprac. A. Baron, H. Pietras. Kraków 2007 s. 636-647; por. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (dalej: BF). Oprac. S. Głowa, I. Bieda. Poznań 2000 nr VII, 318-328.

<sup>8</sup> Zob. G.L. MÜLLER. *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*. Freiburg im Br. 2010<sup>8</sup> s. 98-99.

<sup>9</sup> Por. P. KANTYKA. *Jakiego ekumenizmu potrzebuje dziś Kościół?*. „Communio” 35:2015 nr 2 s. 14-15.

<sup>10</sup> Zob. T. KAŁUŻNY. *Na drogach jedności. Dwustronne dialogi doktrynalne Kościoła rzymskokatolickiego na płaszczyźnie światowej*. Kraków 2012 s. 80-110.

<sup>11</sup> Oryginalny tekst niemiecki: GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE/EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION. *Das Herrenmahl*. Paderborn-Frankfurt a.M. 1978; tekst polski: KOMISJA MIESZANA RZYMSKOKATOLICKO I EWANGELICKO-LUTERAŃSKA. *Wieczera Pańska*. W: S.C. NAPIÓRKOWSKI. *Wszyscy pod jednym Chrystusem. Ogólnokościelny dialog katolicko-luterański*. Cz. 1: *Lata 1965-1981*. Lublin 1985 s. 141-167.

<sup>12</sup> *Od konfliktu do komunii. Luterańsko-katolickie wspólne upamiętnienie Reformacji w 2017 roku. Raport Luterańsko-Rzymskokatolickiej Komisji Dialogu ds. Jedności*. Dziegielów 2013 (16).

Świadczą o tym podstawowe księgi symboliczne Kościoła luterńskiego<sup>13</sup>. Dla Lutra i klasycznego luteranizmu sakrament to – za św. Augustynem – ustanowione przez Chrystusa zjednoczenie słowa obietnicy i zewnętrznego znaku, przy czym akcent położony jest na mocy słowa Bożego<sup>14</sup>. Stąd testament Jezusa ustanowiony na ostatniej wieczerzy, tak głęboko osadzony w świadectwie słowa Bożego, nie mógł być odrzucony, a przeciwnie – traktowany był zawsze z wielką czcią. Znamienny jest tu fakt podawany przez A. Skowronka, że gdy Luter, będąc już starcem, podczas mszy rozlał przez niedołężność Krew Pańską, wyssał ją z obrusu<sup>15</sup>.

Eucharystia, choć nie jest centralnym tematem teologii Marcina Lutra, to jednak na wszystkich etapach jego życia jako reformatora była przedmiotem intensywnej refleksji teologicznej<sup>16</sup>, co znajdowało też praktyczne odbicie w jego aktywności na polu liturgii<sup>17</sup> oraz w jego osobistej pobożności<sup>18</sup>. Brak tu jednak jakiegoś jednolitego ujęcia systematycznego, gdyż należy pamiętać, że teologia Wieczerzy Pańskiej wittenberczyka ewoluowała w dynamice wielkich sporów rozgrywających się na dwóch zupełnie różnych płaszczyznach: po pierwsze w kontrowersji z tradycją Kościoła rzymskiego, a po drugie w obszarze wewnątrzprotestanckim – głównie wobec koncepcji H. Zwingliego. Stąd też jego dwa kluczowe dzieła dotyczące Eucharystii skupiają się na tych sporach i rozwijają w istocie różną tematykę. W 1520 r. ukazała się książka *O niewoli babilońskiej Kościoła (De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium)*<sup>19</sup>, będąca programową krytyką sakramentologii katolickiej<sup>20</sup>, której największą część poświęcił sakramentowi ołtarza, natomiast

<sup>13</sup> Zob. M. LUTER. *Duży katechizm*. W: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego* s. 121-128; *Wyznanie augsburskie* X, XXIV. W: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterńskiego* s. 145, 151-153.

<sup>14</sup> Zob. LUTER. *Duży katechizm* s. 122. Lutrowi najlepszą definicją sakramentu wydają się słowa św. Augustyna: „Gdy Słowo dołącza się do zewnętrznej rzeczy, powstaje sakrament”; por. J. JEZERSKI. *Sakrament ołtarza w Katechizmach Marcina Lutra*. „Studia Warmińskie” 26:1989 s. 251.

<sup>15</sup> Zob. SKOWRONEK. *Nauka Marcina Lutra* s. 33.

<sup>16</sup> Ostatnią pracę nt. Eucharystii *Krótkie wyznanie o świętym sakramencie przeciw marzycielom* Luter wydał jeszcze niespełna dwa lata przed śmiercią w 1544 r. Zob. Ł. BARAŃSKI, J. SOJKA. *Reformacja*. T. 1: *Historia i teologia luterńskiej odnowy Kościoła w Niemczech w XVI wieku*. Cz. 1. Bielsko-Biała 2016 s. 56.

<sup>17</sup> Na temat reformy liturgii dokonanej przez Lutra zob. H. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie*. Freiburg im Br. 2011 s. 257-261.

<sup>18</sup> Zob. JEZERSKI. *Sakrament ołtarza* s. 254.

<sup>19</sup> Tutaj odnosić się będziemy do tekstu niemieckiego: M. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*. W: *Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*. Bd. 2. Hrsg. K. Aland. Göttingen 1991 s. 171-238.

<sup>20</sup> Zob. O.H. PESCH. *Zrozumieć Lutra*. Poznań 2008 s. 227. Autor podkreśla rangę tego dzieła: „[...] zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy Lutra uważają to właśnie dzieło za podstawowe dzieło reformatorskie w ścisłym sensie tego słowa. To za sprawą tego dzieła Luter odłączył się od Kościoła”. Warto w tym miejscu przypomnieć, że Luter opublikował *O niewoli babilońskiej Kościoła* 6 października 1520 r. Zob. V. LEPPIN. *Martin Luther*. Darmstadt 2010<sup>2</sup> s. 158; TENŻE. *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*. München 2016 s. 132. Natomiast został on ekskomunikowany przez Leona X już 3 stycznia 1521 r. w wyniku niesubordynacji wobec postanowień słynnej bulli

w 1528 r. wydał *Wyznanie o Wieczerzy Pańskiej* (*Von Abendmahl Christi. Bekenntnis*), gdzie doprecyzował swoją koncepcję nauki o sakramencie Eucharystii w polemice ze Zwinglim<sup>21</sup>. Oczywiście należy tu również uwzględnić treści pism, które weszły do kanonu ksiąg symbolicznych luteranizmu (*Mały i Duży katechizm, Artykuły szmalkaldzkie*), także tych, które zostały zredagowane przez F. Melanchtona, ale przy wyraźnej akceptacji Lutera, a więc przede wszystkim fundamentalne *Wyznanie augsburskie* (*Confessio Augustana*) oraz *Obronę Wyznania augsburskiego* (*Apologia Confessionis Augustanae*)<sup>22</sup>.

Wobec tego Skowronek uważa, że periodycznie w rozwoju doktryny eucharystycznej u Lutera można wyodrębnić następujące cztery fazy: koncentracja nad nauką katolicką i początki radykalizacji (do 1518), polemika ze stanowiskiem katolickim (1518-1525), walka ze spirytualistami (1523-1525 i 1526-1529), konsolidacja doktryny (1530-1546). W fazie pierwszej Luter, nie będąc jeszcze nastawiony antyrzymsko, za św. Augustynem podkreślał zwłaszcza wymiar *communio* w Eucharystii. Stąd w kwestii obecności akcentował obecność osobową Chrystusa. W drugim okresie w centrum stoi dar zbawczy – Eucharystia jest środkiem łaski, a w trzecim, w starciu ze zwinglianami, Luter jednoznacznie bronił rzeczywistej obecności z uwydatnieniem aspektu rzeczowego: w znaku zewnętrznym, pod postaciami chleba i wina, w oparciu o *verba testamenti* obecne są na sposób niewidzialny Ciało i Krew Chrystusa. W ostatnim okresie Luter rozbudował swoje dotychczasowe poglądy na Wieczerzę Pańską, podkreślając przede wszystkim obiektywność zachodzącego w niej wydarzenia, zagwarantowaną dla naszej wiary przez Boga w słowach ustanowienia<sup>23</sup>.

W takiej perspektywie widzimy, że punktem wyjścia do nakreślenia kierunków dalszej analizy nauki Lutera o ofierze eucharystycznej powinny być jego poglądy zawarte w dziele *O niewoli babilońskiej Kościoła*. Otóż wittenberski teolog, wyprowadzając swój wywód od interpretacji Jezusowych słów ustanowienia sakramentu Wieczerzy Pańskiej, pisze tam o trzech «niewolach» Kościoła spowodowanych «rzymską tyranią», czyli inaczej mówiąc o trzech głównych punktach

---

*Exsurge Domine* potępiającej błędy Lutera, wydanej przez papieża 15 czerwca 1520 r. Zob. LEON X. *Exsurge Domine – potępienie błędów Marcina Lutera*. „Zawsze wierni” 2016 nr 6 s. 7-18.

<sup>21</sup> Zob. T. KAUFMANN. *Abendmahl*. W: *Das Luther-Lexikon*. Hrsg. V. Leppin, G. Schneider-Ludorff. Regensburg 2014 s. 30-33; por. L.P. WANDEL. *The Eucharist in the Reformation. Incarnation and Liturgy*. New York 2006 s. 100-104; PESCH. *Zrozumieć Lutera* s. 497 i 500.

<sup>22</sup> Pełne zestawienie źródeł odnośnie do teologii Eucharystii Lutera zob. S. KLEIN. *Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim. Wspólnota eucharystyczna według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego*. Lublin 2015 s. 42-43; por. K. DOLA. *Wieczerza Pańska u protestantów na Śląsku. Wiara i obrzęd w pierwszym okresie rozwoju reformacji*. W: TENŻE. *Studia nad początkami reformacji protestanckiej na Śląsku*. Opole 2009 s. 122.

<sup>23</sup> Zob. SKOWRONEK. *Nauka Marcina Lutera* s. 30-35; por. M. UGLORZ. *Świadeństwo Lutera o Wieczerzy Pańskiej*. W: *Teologia wiary. Teologia ks. Marcina Lutera i Ksiąg Wyznaniowych Kościoła Luterańskiego*. Red. M. Uglorz. Bielsko-Biała 2007 s. 312-316.

spornych z katolicką nauką i praktyką eucharystyczną. Należy wszak zauważyć, że nie znajdujemy tu jedynie oskarżeń wobec doktryny katolickiej, ale na bazie tej krytyki Luter buduje jednocześnie podwaliny koherentnej koncepcji nauki ewangelickiej<sup>24</sup>. Niewola pierwsza polega na uniemożliwianiu wiernym świeckim dostępu do Komunii pod dwiema postaciami<sup>25</sup>. Druga niewola to Tomaszowa nauka o transsubstancjacji oparta na filozofii Arystotelesa<sup>26</sup>. Jednak to niewola trzecia spotyka się z najostrzejszym sprzeciwem Lutra jako «nader bezbożne nadużycie» ówczesnego Kościoła, a mianowicie pogląd, że „[...] msza jest dobrym uczynkiem i ofiarą”<sup>27</sup>.

Na podstawie tego właśnie fragmentu o «trzeciej niewoli» możemy dostrzec, gdzie tkwi jądro sporu Lutra z ówczesną teologią katolicką w zakresie nauki o ofierze eucharystycznej<sup>28</sup> i tym samym wyznaczyć strukturę opracowania tej problematyki. Otóż po pierwsze zdecydowaną większość swego wywodu Luter poświęcił tutaj krytyce zasady *ex opere operato*, która, jego zdaniem, przeczyła podstawowej dla niego formule usprawiedliwienia przez wiarę<sup>29</sup>. Po drugie odrzucał mszę, postrzeganą przez niego w ujęciu katolickim jako autonomiczną ofiarę w sensie ofiary przebłagalnej – Eucharystia była dla ojców reformacji wyłącznie ofiarą dziękczynną za otrzymane odpuszczenie grzechów, tracąc znaczenie skutecznego sakramentalnego uobecnienia ofiary krzyżowej. Luter rozumiał sakrament ołtarza przede wszystkim jako dar Chrystusa dla nas, a nie jako nasz dar dla Boga, czyli naszą ofiarę. W tle pojawia się tu zatem jeszcze trzecie zagadnienie mszy jako ofiary Kościoła<sup>30</sup>. Wszystkie te kwestie łączył on ściśle ze sobą, uważając za źródło bałwochwalstwa i przyczynę ogromnych nadużyć w Kościele, natomiast na poziomie teologicznym traktował je jako podważenie fundamentalnych, w świetle jego teologii, zasad *sola fide* i *sola gratia*.

<sup>24</sup> Zob. KAUFMANN. *Abendmahl* s. 30-31.

<sup>25</sup> Zob. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 177-179.

<sup>26</sup> Zob. *tamże* s. 179-183.

<sup>27</sup> *Tamże* s. 183; por. B.K. HOLM. *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*. W: *Das Luther-Lexikon* s. 154.

<sup>28</sup> Zob. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 183-201.

<sup>29</sup> Zob. UGLORZ. *Świadectwo Lutra* s. 328. Do tego tematu Luter wraca także później np. zob. M. LUTER. *Artykuły szmalkaldzkie*. Cz. 2, art. II, 1; por. J. SOJKA. *Widzialne Słowo. Sakramenty w luteranckiej „Księdze zgody”*. Warszawa 2016 s. 147; A.A. NAPIÓRKOWSKI. *Usprawiedliwienie naczelnym kryterium reformacyjnej odnowy Kościoła*. W: *Reformatory a Kościół rzymski*. Red. A.A. Napiórkowski. Kraków 2017 s. 120-123.

<sup>30</sup> Zob. *Obrona Wyznania augsburskiego* XXIV, 19, 22. W: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luteranckiego* s. 300; por. JEZIEŃSKI. *Sakrament ołtarza* s. 250.



## 2. PROBLEM ROZUMIENIA ZASADY *EX OPERE OPERATO*

Patrząc z dzisiejszej perspektywy, wyeksponowanie przez Lutra problemu zasady *ex opere operato* w obrębie kwestii ofiary eucharystycznej wydaje się mało zrozumiałe. Jednak zagadnienie to należy odczytywać w kontekście późnośrednio-wiecznej sakramentologii, która pod wpływem ockhamizmu zbyt akcentowała obiektywizm skuteczności sakramentów, co w popularnym rozumieniu i praktyce przekładało się na «mechanistyczne» czy wręcz niemal magiczne rozumienie tej zasady i rodziło liczne nadużycia idące w kierunku komercjalizacji istoty ofiary eucharystycznej, sprowadzanej głównie do «owoców mszy» (*utilitates missae*), z którymi wiązano liczne fundacje stypendiów dla rozmaitych mszy wotywnych, a w ostateczności prowadziło to do mnożenia tzw. mszy prywatnych<sup>31</sup>.

Luter jednak nie poprzestaje jedynie na krytyce tych nadużyć w praktyce Kościoła, lecz wskazuje istotę problemu, przeciwstawiając słowa ustanowienia Eucharystii zasadzie *opus operatum* i ofierze mszalnej, o których tam nie ma mowy, a więc, według niego, są niezgodne ze słowem Bożym<sup>32</sup>. W jego opinii katolickie *opus operatum*, nadające mszy moc przez wypełnienie zewnętrznych obrzędów, jest rozumiane jako „dobry uczynek”<sup>33</sup>. Inaczej ujmując, poprzez zasadę *ex opere operato* msza staje się ludzkim «uczynkiem», lecz sakrament ołtarza, wedle Lutra, jest darem Boga dla nas, a więc nie może być jednocześnie przez ludzi ofiarowany Bogu – tutaj leży sprzeczność pomiędzy zasadą *ex opere operato* i ofiarą a istotą mszy<sup>34</sup>. W jego koncepcji cała moc mszy leży w słowach Chrystusa, który ustanawiając sakrament Eucharystii, daje obietnicę przebaczenia grzechów. I to wiara, a nie uczynki dają udział w tej obietnicy<sup>35</sup>. Inaczej mówiąc, to nie sakrament sam

<sup>31</sup> Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI. *Z Chrystusem w znakach. Zarys sakramentologii ogólnej*. Niepokalanów 1995 s. 85; L. BOUYER. *The Word, Church and Sacraments in Protestantism and Catholicism*. San Francisco 2004 s. 73-75; HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 244-246. Konkretnie przykłady tego zjawiska z terenu Śląska zob. DOLA. *Wieczera Pańska u protestantów na Śląsku* s. 119 n.

<sup>32</sup> „Denn wer diese Worte streicht und dennoch von der Messe redet oder lehrt, der lehrt ungeheure Gottlosigkeit, wie es durch die geschehen ist, die ein opus operatum und Opfer daraus gemacht haben“. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 185.

<sup>33</sup> „So ist es mit der Messe gegangen: durch die Lehre gottloser Menschen ist sie ein »ein gutes Werk«, das sie selbst ein »opus operatum« nennen, verwandelt worden, durch welches sie sich bei Gott alles zu vermögen anheischig machen. Von hier aus ist es weitergegangen bis zum diesem äußersten Wahnsinn: weil sie erlogen haben, die Messe wirkte kraft ihres äußeren Vollzuges (als »opus operatum«)“. *Tamże* s. 194.

<sup>34</sup> Zob. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 248.

<sup>35</sup> „[...] die ganze Kraft der Messe in den Worten Christi liege, mit denen er verspricht, daß die Vergebung der Sünden allen denen geschenkt werde, die da glauben“. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 192; por. KLEIN. *Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim* s. 49.

w sobie usprawiedliwia, lecz wiara w słowo obietnicy związanej z tym sakramentem przez Chrystusa<sup>36</sup>.

Przy głębszej analizie tych wypowiedzi można dostrzec zatem, że cały problem wynika tutaj właściwie z niezrozumienia zasady *opus operatum* czy może bardziej z wynaturzeń związanych ze złym rozumieniem tej zasady w czasach późnego średniowiecza. W istocie Luter i jego zwolennicy zwalczali tutaj tezę, jakiej nauka Kościoła katolickiego nigdy nie głosiła<sup>37</sup>. W *Wyznaniu augsburskim* i jego *Obronie* znajdujemy twierdzenia, jakoby katolicka zasada *ex opere operato* polegała na tym, że usprawiedliwienie (odpuszczenie grzechów) pochodzi z samych czynności mszalnych, czyli skutkiem samego dokonania mszy jest łaska<sup>38</sup>. A tymczasem sam Luter w *Dużym katechizmie* opisowo potwierdza autentyczną naukę katolicką o *opus operatum*, pisząc:

Chociażby nawet hultaj przyjmował lub podawał sakrament, przyjmuje i podaje prawdziwy sakrament, to jest ciało i krew Chrystusa, jak ten, kto odprawia najbardziej godnie. Nie zasada się on bowiem na ludzkiej świętości, lecz na Słowie Bożym<sup>39</sup>.

Dla Lutra to wiara w słowo ustanowienia daje sakramentowi obiektywną trwałość, bez względu na postawę moralną szafarza czy wiernego<sup>40</sup>. Katolickie *opus operatum* czyni dokładnie to samo: chroni sakrament przed wszelką ludzką ingerencją i nadaje mu obiektywny charakter. To Bóg sam sprawia działanie zbawcze. Ważność sakramentu nie jest determinowana dyspozycją szafarza i przyjmującego, choć od jego wiary zależy owocność działania łaski w nim<sup>41</sup>.

W tym miejscu trzeba powiedzieć, że pewne niezrozumienie leżało także po stronie katolickiej, która u protestantów w zasadzie *sola fide* upatrywała odrzucenie działania sakramentu *ex opere operato*. Wyrazem tego był kanon ósmy *Dekretu o sakramentach Soboru Trydenckiego* (1547), który odrzucał twierdzenie, że sakramenty „[...] nie udzielają łaski mocą sakramentalnego obrzędu (*ex opere operato*), ale że wystarcza wiara w obietnicę Bożą do uzyskania łaski”<sup>42</sup>. W świetle cytowanych już wcześniej wypowiedzi Lutra jest jasne, że uznawał on także obiektywne działanie

<sup>36</sup> Zob. HOLM. *De captivitate Babylonica* s. 154.

<sup>37</sup> Por. SKOWRONEK. *Nauka Marcina Lutra* s. 32; BOUYER. *The Word* s. 75-77; LEPPIN. *Die fremde Reformation* s. 126 n.

<sup>38</sup> Zob. *Wyznanie augsburskie* XXIV; *Obrona Wyznania augsburskiego* XXIV, 9, 11-13, 28-29, 32-34; por. SOJKA. *Widzialne Słowo* s. 140-144.

<sup>39</sup> LUTER. *Duży katechizm* s. 122; por. podobne w wymowie teksty w: TENŻE. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 199 oraz TENŻE. *Wyznanie o Wieczery Pańskiej* s. 173.

<sup>40</sup> Por. JEZIEŃSKI. *Sakrament ołtarza* s. 251 n.

<sup>41</sup> Zob. NAPIÓRKOWSKI. *Z Chrystusem w znakach* s. 85-87.

<sup>42</sup> BF VII, 216.



sakramentów<sup>43</sup>. Uzależnienie działania sakramentu od subiektywnej wiary przyjął natomiast Zwingli. Z dzisiejszej perspektywy wydaje się, że w przypadku teologa z Wittenbergi źródłem zagmatwania problemu z formułą *ex opere operato* było posługiwanie się przez niego stereotypami panującymi w popularnym nauczaniu jego czasów, czego wyrazem była powierzchowna znajomość autentycznej nauki Tomasza z Akwinu, do której natomiast odwoływał się Sobór Trydencki, oceniający jego tezy<sup>44</sup>. Trzeba tu przypomnieć, że Marcin Luter kształcił się jako augustiański mnich na sakramentologii wywodzącej się głównie od Dunsza Szkota<sup>45</sup> i to w zmodyfikowanym wydaniu XV-wiecznego ockhamisty G. Biela<sup>46</sup>.

### 3. MSZA JAKO OFIARA CHRYSYUSA

W swoim wykładzie o sakramencie ołtarza, zawartym w *O niewoli babilońskiej Kościoła*, Luter jak refren wielokrotnie powtarza, że słowa ustanowienia, a tym samym msza, dają przede wszystkim obietnicę odpuszczenia grzechów. Stąd istotą mszy jest zwiastowanie tej Ewangelii o przebaczeniu grzechów przez słowo (kazanie) i sakrament rozumiany jako augustyńskie *visibile verbum*<sup>47</sup>. W taki sposób msza jest kwintesencją całej Ewangelii, bo jądrem Jezusowej dobrej nowiny jest właśnie przebaczenie grzechów. Luter pisze tam, że Jezus ustanawiając podczas ostatniej wieczerzy ten sakrament, nic nie mówi o ofierze ani sam tam nic Ojcu nie ofiaruje. W jego zatem rozumieniu msza nie jest jakąś formą uobecniania (anamnezy) ofiary Chrystusa, ale przede wszystkim odwzorowaniem ostatniej wieczerzy jako *testamentum* Jezusa<sup>48</sup>, a zatem w mszy można mówić o uobecnianiu tylko

<sup>43</sup> Zob. też *Wyznanie augsburskie VIII*: „Sakramenty zaś i Słowo są skuteczne ze względu na ustanowienie i nakaz Chrystusowy, choćby ich niegodni udzielali”.

<sup>44</sup> Zob. V. PFNÜR. *Die Wirksamkeit der Sakramente sola fide und ex opere operato*. W: GE-MEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE/EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION. *Das Herrenmahl*. Paderborn – Frankfurt a.M. 1978 s. 97-100.

<sup>45</sup> Należy pamiętać, że doktryna eucharystyczna Tomasza została usankcjonowana jako oficjalna nauka Kościoła dopiero na Soborze Trydenckim, a wcześniej funkcjonowały równoległe z nią inne koncepcje. Dunst Szkot stworzył oryginalną wobec Akwinaty syntezę doktrynalną, w której to Eucharystia nie była już reprezentacją jedynej ofiary Chrystusa, ale nade wszystko ofiarą Kościoła, co w praktyce oznaczało, że każda msza jest odrębną ofiarą, w sensie powtórzenia ofiary krzyżowej. Zob. szerzej E. KILMARTIN. *The Eucharist in the West. History and Theology*. Collegeville 1998 s. 160 n.; por. *Od konfliktu do komunii* (146).

<sup>46</sup> Zob. BARAŃSKI, SOJKA. *Reformacja* s. 37; KILMARTIN. *The Eucharist in the West* s. 161-163; A. SKOWRONEK. *Sakramenty w ogólności. Chrzest. Bierzmowanie*. Włocławek 1995 s. 94-99; NAPIÓRKOWSKI. *Z Chrystusem w znakach* s. 87-88; LEPPIN. *Martin Luter* s. 51; T. KAUFMANN. *Geschichte der Reformation in Deutschland*. Berlin 2016 s. 93 n., 133 n.; D. BLUM. *Der katholische Luther. Begegnungen – Prägungen – Rezeptionen*. Paderborn 2016 s. 71 n.

<sup>47</sup> Por. *Obrona Wyznania augsburskiego XIII*, 5.

<sup>48</sup> LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 198: „Die Messe ist nun desto christlicher, je näher und gleichförmiger sie der allerersten Messe ist, die Christus beim Abendmahl hielt“; por.

zbawczej obietnicy Jezusa zawartej w słowach ustanowienia<sup>49</sup>. Co więcej uważa, że składanie ofiary i przyjmowanie obietnicy zbawienia stoi tu w sprzeczności, bo nie możemy Bogu ofiarować tak rozumianej mszy, gdyż to Bóg ofiarowuje nam tutaj swój dar, a my możemy dać Bogu na mszy najwyżej nasze modlitwy<sup>50</sup>.

Należy tu wszak zauważyć, że prekursorzy luteranizmu mimo wszystko nie odrzucali bezwzględnie mszy jako ofiary. Rozumieli jednak ten ofiarny wymiar Eucharystii w znaczeniu dużo węższym niż katolicy. Wprowadzili bowiem bardzo ostre rozgraniczenie pomiędzy ofiarą przebłagalną (*sacrificium propitiatorium*) oraz eucharystyczną, czyli dziękczynną. Ofiara przebłagalna (ekspiacyjna) w świetle zapisów w Liście do Hebrajczyków (Hbr 10,1-18; por. 7,27; 9,12.26.28) dokonała się „raz na zawsze (*ephapax*)” i jest nią śmierć Chrystusa na krzyżu, tylko ona ma działanie zadośćczyniące za grzechy<sup>51</sup>. Natomiast ofiara eucharystyczna (dziękczynna) nie wysługuje odpuszczenia grzechów, lecz jest wyrazem wdzięczności za ten i inne dary Boże. Dlatego nazywana jest też ofiarą pochwalną i obejmuje wszelkie dobre uczynki wiernych<sup>52</sup>. Tym samym tak szeroko pojmowana ofiara eucharystyczna zdecydowanie wykracza poza to, co dokonuje się podczas Wieczerzy Pańskiej i z tego względu Kościół luteranski raczej nie stosuje wobec niej nazwy Eucharystia<sup>53</sup>. Stąd też istotą odprawiania mszy w takim ujęciu jest udzielanie sakramentu<sup>54</sup>. W tym kontekście widać, że już na samym gruncie terminologicznym trudno było dojść do porozumienia, gdyż kiedy katolicy mówili o ofierze eucharystycznej, to myśleli tutaj w zasadzie o Eucharystii jako sakramencie ofiary Chrystusa na krzyżu.

Problem był jednak o wiele głębszy, gdyż teologia katolicka późnego średniowiecza, skupiona na temacie transsubstancjacji, nie potrafiła dać jasnego

---

KLEIN. *Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim* s. 52. Autor zauważa, że u Lutra „[...] anamneza otrzymała charakter «potwórczenia» (*Widerholungsmandat*) tego, co się dokonało podczas Ostatniej Wieczerzy”.

<sup>49</sup> Zob. KAUFMANN. *Abendmahl* s. 31.

<sup>50</sup> LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 200; zob. W. BEINERT, U. KÜHN. *Ökumenische Dogmatik*. Leipzig – Regensburg 2013 s. 664 n.

<sup>51</sup> Zob. *Wyznanie augsburskie XXIV*; por. BEINERT, KÜHN. *Ökumenische Dogmatik* s. 667; KLEIN. *Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim* s. 76.

<sup>52</sup> Opisuje to szczegółowo Melanchton. Zob. *Obrona Wyznania augsburskiego XXIV*, 19, 22, 25. Jak zauważył wybitny katolicki znawca reformacji Edwin Iserloh, Melanchton dokonując takiego rozgraniczenia, praktycznie odseparował sakrament od ofiary i dlatego luteranie nie potrafili przyjąć katolickiego stanowiska, że Eucharystia jest sakramentem ofiary. Zob. E. ISERLOH. *Die Abendmahlslehre der Confessio Augustiana, ihrer Confutatio und ihrer Apologie*. „Catholica” 34:1980 z. 1 s. 29 n.; por. SOJKA. *Widzialne Słowo* s. 257-259.

<sup>53</sup> Zob. T. WOJAK. *Chrzest, Sakrament Ołtarza i urząd kościelny w świetle nauki Kościoła ewangelicko-augsburskiego*. W: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*. Red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza. Lublin 1996 s. 611.

<sup>54</sup> Zob. *Wyznanie augsburskie XXIV*.

wykładu o ofiarnym charakterze mszy<sup>55</sup>. A dla Lutra tekst z Listu do Hebrajczyków był jednoznaczny – Chrystus złożył raz na zawsze jedną ofiarę za grzechy i nie ma potrzeby innych ofiar. Jeżeli więc twierdzono, że msza jest ofiarą, to dla ojca reformacji było jasne, że chodzi tutaj o jakąś nową ofiarę, ofiarę obok jedynej ofiary Chrystusa. To według niego byłoby tylko ludzkim dziełem (tu to zagadnienie łączył on z zasadą *ex opere operato*), które miałyby niejako uzupełniać jedyną ofiarę Chrystusa<sup>56</sup>. Trzeba to przyznać: w późnym średniowieczu w istocie mszę traktowano w pewien sposób autonomicznie wobec ofiary krzyżowej i Luter słusznie to krytykował. Sam jednak nie potrafiąc połączyć ofiarnego charakteru liturgii eucharystycznej z jednorazowością ofiary krzyżowej, zaprzeczył ich łączności. Nakaz Jezusa: „To czyńcie na moją pamiątkę” w jego interpretacji, pomimo nawet odwołania do klasycznego tekstu Chryzostoma<sup>57</sup>, bardzo czytelnie poświadczającego patrystyczne rozumienie anamnezy ofiary eucharystycznej, został w istocie zredukowany jedynie do subiektywnego przyjęcia poprzez wiarę skutków tej jedynej ofiary w akcie wspomnienia-pamiętki dokonującym się w Wieczerzy Pańskiej<sup>58</sup>. A zatem ofiara krzyża została tu zupełnie rozdzielona od pamiętki (anamnezy) ofiary sprawowanej w liturgii<sup>59</sup>.

Warto dostrzec, że taki stan rzeczy w istocie był pośrednią konsekwencją filozoficznych założeń nominalizmu dla nauki o ofiarnym charakterze mszy. Ockham poddał radykalnej krytyce realizm pojęciowy, co oznaczało, że idee i symbole nie są bytami rzeczywistymi, a jedynie pojęciami umysłowymi. Dlatego słowo *memoria* (pamiętka) odczytywane było przez nominalistów jedynie na płaszczyźnie aktywności ducha ludzkiego, tym samym jego znaczenie uległo spłyceciu i sprowadzono je do poziomu rzeczy przypominającej o czymś<sup>60</sup>. Trzeba tu jednak pamiętać, że i po stronie katolickiej wielu adwersarzy Lutra było ukształtowanych przez taki sposób myślenia i również dla nich msza jako *memoria* nie była rozumiana jako uobecnienie ofiary krzyża, lecz ofiara dokonywała się każdorazowo

<sup>55</sup> Zob. SKOWRONEK. *Nauka Marcina Lutra* s. 36; PESCH. *Zrozumieć Lutra* s. 205-211; por. MÜLLER. *Katholische Dogmatik* s. 700 n.; *Od konfliktu do komunii* (146).

<sup>56</sup> Zob. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 249.

<sup>57</sup> *In Hebr. hom.* 17,3 (PG 63, 131). Tekst polski w: *Eucharystia pierwszych chrześcijan. Ojcowie Kościoła nauczają o Eucharystii*. Wybór i oprac. M. Starowieyski. Kraków 1987 s. 20.

<sup>58</sup> Bardzo syntetycznie oddaje to krótki passus w *Wyznaniu augsburskim* XXIV: „Lecz skoro Chrystus nakazuje czynić to na swą pamiątkę, to msza jest ustanowiona, aby wiara tych, którzy przyjmują sakrament, przypominała im, jakich dobrodziejstw dostępują przez Chrystusa”. Zob. WANDEL. *The Eucharist in the Reformation* s. 112 n.; PESCH. *Zrozumieć Lutra* s. 512 n.

<sup>59</sup> Zob. KLEIN. *Katolicy i luteranie razem przy stole Pańskim* s. 51 n., 74-75.

<sup>60</sup> „Le mot [memoria] ne signifie plus qu'un souvenir”. F. RAPP. *L'Eucharistie en Occident de 1300 à 1550. Réformes et Réformation*. W: *Eucharistia. Encyclopédie de l'Eucharistie*. Red. M. Brouard. Paris 2004 s. 197-198. Podobnie tłumaczono to słowo w późnośredniowiecznych kazaniach prezentujących Eucharystię jako ofiarę. *Tamże* s. 199.

w wyniku ofiarowania realnie obecnego poprzez akt konsekracji Chrystusa<sup>61</sup>. To oddzielenie rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina od anamnetyczno-symbolicznego uobecnienia ofiary krzyża w Eucharystii, jak to rozumeli ojcowie Kościoła, było wynikiem długiego procesu trwającego już od początku średniowiecza, a wywołanego zmaganiem o obronę rzeczywistej obecności Chrystusa w tym sakramencie. Tak więc reistyczny sposób myślenia nie pozwalał w późnym średniowieczu na ukazanie jedności ofiary krzyża i ofiary eucharystycznej w świetle znanej z pism patrystycznych kategorii *anamnesis* (pamiętka), mającej swe źródło w Jezusowych słowach ustanowienia. Jak konstatuje W. Kasper:

W gruncie rzeczy w XVI stuleciu żadna ze stron sporu nie dysponowała kategoriami pozwalającymi na rozwiązanie tej kwestii<sup>62</sup>.

Sobór Trydencki błędne poglądy Lutra w jego nauczaniu o ofierze eucharystycznej potępił w kanonach o najświętszej ofierze mszy św. (zwłaszcza 1-4)<sup>63</sup>, a tym samym wytyczył granicę ortodoksji katolickiej w tym zakresie. Należy tu zwrócić uwagę szczególnie na następujące elementy krytyki nauczania reformacyjnego. Po pierwsze błędem jest negowanie mszy jako „[...] prawdziwej i właściwej ofiary (*proprium sacrificium*)” składanej Bogu lub sprowadzanie jej jedynie do „[...] podawania nam Chrystusa do spożycia (*ad manducandum*)” (kanon pierwszy). Dlatego w kanonie drugim Sobór broni konsekwentnie interpretacji słów ustanowienia „To czyńcie na moją pamiętkę” jako nakazu Chrystusa ofiarowywania przez kapłanów Jego Ciała i Krwi. I w końcu kanon trzeci najprecyzyjniej atakuje koncepcję ofiary eucharystycznej zaprezentowaną przez Lutra i Melanctona, uznając za błędne twierdzenie, że

[...] ofiara Mszy św. jest tylko ofiarą pochwalną i dziękczynną albo jedynie prostym wspomnieniem (*nudam commemorationem*) ofiary dokonanej na krzyżu, ale nie ofiarą przebłagalną (*propitiatorium*).

W pozytywnym wykładzie doktryny kluczowe sformułowanie Soboru Trydenckiego, wyjaśniające naukę o ofierze mszy, znajdujemy w jednym, niezwykle skondensowanym zdaniu, które umieszczono w pierwszym rozdziale *Dekretu o najświętszej ofierze mszy świętej*:

Ten przeto Bóg i Pan nasz – mimo że dla dokonania ich wiekuistego odkupienia miał się tylko raz złożyć w ofierze Bogu Ojcu przez śmierć na ołtarzu krzyża, jednak ze śmiercią nie miało ustać Jego kapłaństwo [Hbr 7,24,27] – dlatego podczas Ostatniej Wieczerzy, «tej nocy, której został wydany» [1 Kor 11,23],

<sup>61</sup> Zob. ISERLOH. *Die Abendmahlslehre der Confessio Augustiana* s. 121; por. MÜLLER. *Katholische Dogmatik* s. 693.

<sup>62</sup> W. KASPER. *Sakrament jedności. Eucharystia i Kościół*. Kielce 2005 s. 88; por. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 274-278.

<sup>63</sup> BF VII, 329-332; zob. tekst łaciński *Dokumenty soborów powszechnych* s. 644-646.

pragnął pozostawić Kościołowi, swej umiłowanej Oblubienicy, ofiarę widzialną [zgodnie z wymaganiami ludzkiej natury], ażeby uobecniała (*repraesentaretur*) krwawą ofiarę mającą się raz (*semel*) dokonać na krzyżu, aż do końca świata była jej trwałą pamiątką (*memoria*) i przydziałała (*applicaretur*) nam jej zbawczą moc odpuszczania grzechów codziennie przez nas popełnianych. Ogłaszając się zatem ustanowionym «kapłanem na wieki na wzór Melchizedecha» [Ps 109,4], ofiarował Bogu Ojcu ciało i krew swoją pod postaciami chleba i wina i pod symbolami tych rzeczy Apostołom – których wtedy ustanowił kapłanami Nowego Przymierza – dał je do spożycia oraz im i ich następcom w kapłaństwie polecił składać ofiarę słowami: «To czyńcie na moją pamiątkę» [Łk 22,19; 1 Kor 11,24], jak to Kościół zawsze rozumiał i nauczał<sup>64</sup>.

Widzimy, że dokument soborowy celnie ujął związek złożonej przez Chrystusa raz na zawsze (*semel*) ofiary krzyża i ofiary eucharystycznej za pomocą pojęć *repraesentatio*, *memoria* i *applicatio*. Eucharystia w nauczaniu rozdziału pierwszego tego dekretu trydenckiego to pamiątka (*memoria*) wydarzenia paschy Chrystusa rozumianego kultycznie, na co wskazuje określenie «ołtarz krzyża», uobecniająca się (*repraesentare*) w celebracji liturgii mszy. Terminem kluczowym jest tu jednak nie *memoria*, lecz słowo *repraesentatio* – «uobecnienie» przejęte z nauczania Tomasza z Akwinu<sup>65</sup>. Trydent rozumie tutaj to słowo w znaczeniu mocnym, czyli liturgia eucharystyczna reprezentuje jedyną ofiarę krzyża i niczego do niej nie dodaje ani jej nie odnawia. Zauważmy, że termin «pamiątka» – *memoria* wyraźnie jest tutaj powiązany z pojęciem «uobecnienie» – *repraesentatio*, przez co znajduje się bardzo blisko biblijnego i patrystycznego rozumienia pamiątki-anamnezy<sup>66</sup>. Ojcowie soborowi nie rozwijają jednak teologicznie tego pojęcia, traktując je z dużą rezerwą, prawdopodobnie w obawie, że słowo «pamiątka» zostanie odebrane na modłę protestancką, jako tylko czysto psychologiczne wspomnienie, a na potwierdzenie tej tezy wskazuje sformułowanie z przytoczonego powyżej kanonu trzeciego, który potępia pogląd, że „[...] ofiara Mszy św. jest [...] jedynie prostym wspomnieniem (*nudam commemorationem*) ofiary dokonanej na krzyżu”. Dlatego dalej, w rozdziale drugim tegoż dekretu, zawierającym naukę o mszy jako ofierze przebłagalnej, ta soborowa wizja jedności ofiary krzyża i ofiary mszy nie jest już tak czytelna. Ten fragment tekstu nie mówi wprost o uobecnieniu ofiary krzyża, ale ze sporą częstotliwością używa słów «ofiara» (*oblatio*) oraz «ofiarowywać» (*immolere*,

<sup>64</sup> BF 319. W oryginale łacińskim jest to jedno zdanie zob. *Dokumenty soborów powszechnych* s. 636-638.

<sup>65</sup> Zob. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 282 n.; por. MÜLLER. *Katholische Dogmatik* s. 706 n.; na temat odniesienia do nauki św. Tomasza zob. szerzej J. FRONIEWSKI. *Eucharystia jako ofiara w nauczaniu św. Tomasza z Akwinu – próba poszukiwania adekwatnego klucza hermeneutycznego*. W: *Piękna dama Teologia. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Romanowi E. Rogowskiemu*. Red. W. Wołyniec, J. Froniewski. Wrocław 2016 s. 236-244.

<sup>66</sup> Zob. H. BOURGEOIS, B. SESBOÜÉ, P. TIHON. *Historia dogmatów*. T. 3: *Znaki zbawienia. Sakramenty, Kościół, Najświętsza Panna Maryja*. Kraków 2001 s. 148.



*offerere*) i to nie tyle w odniesieniu do jedynej ofiary Chrystusa, co bardziej do mszy<sup>67</sup>. To ukierunkowało teologię potrydencką na rozwój różnorodnych teorii, które w istocie interpretowały mszę wszelako jako formę ponawiania w jakiś sposób ofiary krzyża, a tym samym oddalało jakiegokolwiek widoki na możliwość doktrynalnego dialogu z protestantami w tym zakresie<sup>68</sup>.

Dopiero odkrycie na nowo przez XX-wieczną teologię patrystycznego i misteryjnego rozumienia kategorii anamnezy i realnego symbolu w liturgii pierwotnego Kościoła (tu zwłaszcza O. Casel), a przede wszystkim biblijnej kategorii pamiętki-anamnezy (hebr. *zikkaron*, gr. *anamnesis*), jako klucza hermeneutycznego do interpretacji Jezusowych słów ustanowienia Eucharystii: „To czyńcie na moją pamiętkę”, pozwoliło otworzyć drogi ku ekumenicznemu zbliżeniu w nauce o Eucharystii. Należy przypomnieć, że najważniejszymi prekursorami wytyczającymi taki kierunek rozwiązania tej kontrowersji byli – poprzez wypracowanie teologicznych ram rozumienia biblijnego pojęcia pamiętki – teologowie protestanccy: niemiecki luterański biblista J. Jeremias z fundamentalną pracą *Die Abendmahlsworte Jesu* (1935), anglikański liturgista G. Dix ze swoją książką *The Shape of the Liturgy* (1945) oraz wywodzący się z tradycji reformowanej współzałożyciel Wspólnoty z Taizé M. Thurian z dziełem *L'eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession* (1959). Wyniki ich badań, a szczególnie Thuriana, jako członka licznych gremiów ekumenicznych, stanowią bardzo czytelną inspirację dla wielu uzgodnień ekumenicznych w tym zakresie<sup>69</sup>.

Takim tropem, poszukując możliwości reinterpretacji XVI-wiecznych doktryn eucharystycznych, podążyli autorzy dokumentu *Wieczera Pańska*, stwierdzając wprost:

Drogę do właściwego ujmowania związku między ofiarą Chrystusa a Eucharystią otwiera pojęcie pamiętki czy wspomnienia (*Gedächtnis, Memorial, mémorial*), jeśli się je rozumie w sensie Paschy obchodzonej w czasach Chrystusa, czyli w znaczeniu skutecznego uobecniania minionego wydarzenia<sup>70</sup>.

Dalej autorzy dokumentu precyzują, jak rozumieją pojęcie pamiętki, co ma kapitalne znaczenie, gdyż – jak pamiętamy – w pismach ojców reformacji pojmowano ją jedynie jako subiektywny akt pamięci i tak ujmowaną pamiętkę (*nuda commemoratio*) potępił Sobór Trydencki. Wyraźnie więc wskazują, że nie chodzi

<sup>67</sup> Zob. *Dokumenty soborów powszechnych* s. 638-641.

<sup>68</sup> Zob. BOURGEOIS, SESBOUÉ, TIHON. *Historia dogmatów* s. 148 n.; por. KILMARTIN. *The Eucharist in the West* s. 175-178; HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 283; KASPER. *Sakrament jedności* s. 88; O'MALLEY. *Trydent* s. 205 n.; MÜLLER. *Katholische Dogmatik* s. 707; BEINERT, KÜHN. *Ökumenische Dogmatik* s. 667 n.

<sup>69</sup> Zob. szerzej J. FRONIEWSKI. *Ewolucja rozumienia biblijnego pojęcia pamiętki w protestanckiej teologii Eucharystii*. „Świdnickie Studia Teologiczne” 13:2016 nr 2 s. 51, 53-55, 57 n.; por. M. KUNZLER. *Liturgia Kościoła*. Poznań 1999 s. 113-116.

<sup>70</sup> *Wieczera Pańska* (36); por. *tamże* (17).



tu o czynność ludzkiej pamięci czy wyobraźni, lecz o twórcze działanie Boga, który dla zgromadzenia Ludu Bożego aktualizuje zbawcze wydarzenia z przeszłości poprzez ich pamiętkę-anamnezę realizowaną w liturgicznej celebracji. Należy tu zaznaczyć, że przełomem na tej drodze było uzgodnienie katolicko-luterańskie o Eucharystii z USA z 1967 r., które jako pierwsze ukazało możliwości wzajemnego zbliżenia w kwestii ofiarniczego wymiaru Eucharystii. Obie strony zgodnie uznały wówczas niepowtarzalność ofiary krzyżowej i jej uobecnienie w pamiętce, która nie jest tylko przywoływaniem przeszłości, ale w której Bóg przez Ducha Świętego aktualizuje dzieło zbawcze<sup>71</sup>. Dokument *Wieczera Pańska* za ustaleniem amerykańskim stwierdza wspólną wiarę w to, że

Jezus Chrystus w Uczcie Pana jest obecny jako ukrzyżowany, który umarł za nasze grzechy, a dla naszego usprawiedliwienia został wskrzeszony jako ofiara, która raz na zawsze została złożona za grzechy świata<sup>72</sup>.

To, co najistotniejsze jest zatem wspólne – różne są interpretacje sposobu i rozmiarów skuteczności tej ofiary sakramentalnie aktualizowanej pośrodku wspólnoty liturgicznej. Zasadniczo różnice dotyczą głównie rozumienia *Wieczery Pańskiej* jako ofiary Kościoła, lecz w tym, co odnosi się do sakramentalnego uobecnienia ofiary krzyża w liturgii mszalnej, a co wydawało się absolutnie nie do przyjęcia przez Lutra, istnieje konsensus, choć ta wspólna wiara wyrażana jest różnymi pojęciami w specyfice własnej teologii<sup>73</sup>.

Jak widzimy, to ekumeniczne zbliżenie stało się możliwe dzięki zastosowaniu teologiczno-biblijnej kategorii pamiętki-anamnezy, dzięki której w katolickim ujęciu ofiarniczego charakteru mszy wyeliminowano tezę o ponawianiu czy przedłużaniu ofiary Chrystusa, a jednocześnie pozwoliło klarownie mówić o jej uobecnianiu. Katolicy wyjaśniając więc własne ujęcie, wychodzą wprost od nauczania Soboru Trydenckiego, interpretując je w tym kluczu hermeneutycznym<sup>74</sup>. Ewangelicy ze swej strony tłumaczą istotę swojego oporu w przyjmowaniu ofiarniczego charakteru Eucharystii (zakorzenioną głównie w opisanych XVI-wiecznych nieporozumieniach), zwłaszcza wobec katolickiej nauki o mszy jako ofierze przebłagalnej (*sacrificium propitiatorium, Sühnopfer*). Strona luterańska ciągle wyraża rezerwę w stosunku do określenia «ofiara mszalna» i preferuje swoje rozumienie ofiary eucharystycznej jako ofiary dziękczynnej i pochwalnej, które katolicy akceptują, jako dające możliwość wspólnego rozumienia Eucharystii jako ofiary

<sup>71</sup> Zob. *The Eucharist: A Lutheran-Roman Catholic Statement*. I, 2a. W: *Building Unity. Ecumenical Dialogues with Roman Catholic Participation in the United States*. Ed. J.A. Burgess, J. Gros. New York/Mahwah 1989 s. 92 n.

<sup>72</sup> *Wieczera Pańska* (56).

<sup>73</sup> Por. BEINERT, KÜHN. *Ökumenische Dogmatik* s. 671-675; MÜLLER. *Katholische Dogmatik* s. 709.

<sup>74</sup> Zob. *Wieczera Pańska* (57); por. HOPING. *Mein Leib für euch gegeben* s. 420.

Kościół<sup>75</sup>, lecz nie oddające w pełni istoty ofiary eucharystycznej w świetle nauki Soboru Trydenckiego. Ze swojej strony luteranie dostrzegają wzrastającą konwergencję wobec współcześnie jednoznacznego nauczania katolickiego, uznającego ofiarę mszy za uobecnienie jedynej ofiary krzyża, które nie kwestionuje jedności i wystarczalności ofiary Chrystusa, a więc gdzie nie dodaje się niczego do jej wartości zbawczej oraz w rozumieniu zasady *ex opere operato* jako gwaranta priorytetu Bożego działania w sakramentach, które nie wyklucza postawy wiary, ale przez nią umożliwia i dynamizuje ich zbawcze działanie<sup>76</sup>.

Ostatni dokument dialogu katolicko-luterańskiego *Od konfliktu do komunii*, który ukazuje syntezę 50 lat wspólnie przebytej drogi, omawiając zagadnienie rozumienia ofiary eucharystycznej, odwołując się zasadniczo właśnie do wyników osiągniętych w uzgodnieniu *Wieczera Pańska*, opartych na fundamencie koncepcji *anamnesis* jako liturgicznej pamiętki, stwierdza w konkluzji:

Jeśli rozumienie Wieczery Pańskiej jako prawdziwego wspomnienia ma być poważnie traktowane, to różnice w rozumieniu eucharystycznej ofiary są dla katolików i luteranów akceptowalne<sup>77</sup>.

To zdumiewające, że wzajemne zbliżenie w wierze stało się możliwe w tym punkcie, o którym Luter prorokował w *Artykułach szmalkaldzkich*, że na wieki podzieli jego zwolenników i katolików.

#### 4. MSZA JAKO OFIARA KOŚCIOŁA

Jak pokazano powyżej, Luter i Melancton uznawali mszę jako ofiarę jedynie w znaczeniu ofiary dziękczynnej oraz pochwalnej i w takim sensie przyjmowali ją bez problemu za ofiarę Kościoła. Jednak od strony katolickiej problem jest głębszy i, jak trafnie dostrzega W. Kasper, tkwi on w tym

[...] czy i w jakim stopniu Eucharystia posiada nie tylko wymiar katabatyczny, ale również anabatyczny, polegający na tym, że Kościół jako Ciało Chrystusa włączony jest w ofiarę Chrystusa<sup>78</sup>.

Idąc dalej, w tym kontekście należy postawić jeszcze pytanie o zakres skutków tej ofiary, a ujmując dokładniej, chodzi tu o kwestię modlitw wstawienniczych za żywych, a zwłaszcza za zmarłych włączanych w tę ofiarę.

<sup>75</sup> Zob. *Wieczera Pańska* (59-60); por. W. HRYNIEWICZ. *Żyjemy z daru paschalnej Ofiary. Eucharystia jako Ofiara w perspektywie teologiczno-ekumenicznej*. W: *Eucharystia na ołtarzu świata*. Kraków 2006 s. 53, 56-58; PESCH. *Zrozumieć Lutra* s. 509-513.

<sup>76</sup> Zob. *Wieczera Pańska* (61).

<sup>77</sup> *Od konfliktu do komunii* (159).

<sup>78</sup> KASPER. *Sakrament jedności* s. 92; por. KUNZLER. *Liturgia Kościoła* s. 11-14, 90-94.

Dla Lutra msza ma wymiar wyłącznie katabatyczny – jak już wspomniano wcześniej – nie do przyjęcia dla niego jest, by człowiek mógł włączyć się w ofiarę Chrystusa niejako w odpowiedzi na to, co otrzymuje w tym sakramencie lub też za kogoś<sup>79</sup>. Istota problemu tkwi w tym, że Luter rozdzielił radykalnie sakrament od ofiary – mówiąc najkrócej, msza jest według niego tylko udzielaniem sakramentu, więc trudno w takim ujęciu mówić o aktywnym włączaniu się w ofiarę uczestników liturgii. Pisze on o tym dobitnie w *O niewoli babilońskiej*:

Ponieważ ona [msza] jest niczym innym jak testamentem i sakramentem. Dlatego jest wierutnym i bezbożnym błędem, ofiarować lub dedykować mszę za grzechy, zadośćuczynienie, za zmarłych albo chociażby w swoich własnych lub cudzych potrzebach. A że jest to absolutna prawda, zrozumiesz to łatwo, kiedy niezachwianie będziesz obstawał przy tym, że msza jest Bożą obietnicą, która przez nikogo nie może zostać wykorzystana, nikomu dedykowana, nikomu przydzielona lub przekazana, jak jedynie temu, kto własną wiarą wierzy<sup>80</sup>.

Ten pogląd Lutra został wprost potępiony przez Sobór Trydencki w drugiej części kanonu trzeciego *Dekretu o najświętszej ofierze mszy świętej*:

Jeśli ktoś twierdzi, że ofiara Mszy św. [...] przynosi korzyść samemu tylko przyjmującemu i że nie powinna być ofiarowana za żywych i umarłych, za grzechy, kary, zadośćuczynienia i inne potrzeby – niech będzie wykłety<sup>81</sup>.

Jak widzimy, problem ekumenicznie jest bardzo trudny, gdyż nauczanie strony katolickiej i luterkańskiej jest tu diametralnie rozbieżne. Stąd dokument *Wieczera Pańska*, poszukując możliwości reinterpretacji XVI-wiecznych stanowisk obu stron, poświęca temu zagadnieniu sporo miejsca. Owszem, najpierw wspólnie potwierdzono tutaj, że „Eucharystia jest wielką ofiarą chwały (*Lobopfer*)”<sup>82</sup>, będącą uwielbieniem Ojca w Chrystusie. W tym punkcie jednak chodzi o to specyficzne odniesienie do jedynej ofiary na krzyżu. A zatem w drugiej części uzgodnienia, której celem jest przezwyciężenie przeciwstawnych stanowisk, obie strony bardzo szczegółowo prezentują swoje poglądy, gdyż nawarstwiło się tu wyjątkowo dużo nieporozumień. Katolicy, wychodząc bezpośrednio od nauczania Soboru Trydenckiego<sup>83</sup>, wyjaśniają udział wiernych w ofierze mszy za pomocą teologicznej idei uczestnictwa (partycypacji) – nie składa się więc tu nowej, niezależnej ofiary, ale

<sup>79</sup> Zob. LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 200: „Darum darf man dies beides nicht vermengen: die Messe und das Gebet, das Sakrament und das Werk, das Testament und das Opfer. Denn das eine kommt von Gott zu uns durch den Dienst des Priesters und fordert Glauben; das andere kommt von unserem Glauben zu Gott durch den Priester und bittet um Erhörung, jenes steigt herunter, dieses steigt hinauf“; por. KAUFMANN. *Abendmahl* s. 31.

<sup>80</sup> LUTHER. *Von der babylonischen Gefangenschaft* s. 196 (tłum. własne).

<sup>81</sup> BF VII, 331; pozytywny wykład tej nauki zob. BF VII, 321.

<sup>82</sup> *Wieczera Pańska* (33).

<sup>83</sup> *Tamże* (57). Jest to dosłowny cytat z *Dekretu o najświętszej ofierze mszy świętej*. Por. BF VII, 321.

włącza w jedyną ofiarę Odkupiciela. Uczestnicy eucharystycznego uobecnienia ofiarującego się Pana mogą składać ofiarę – dar, który nie jest samowystarczalny ani samodzielnie usprawiedliwiający. Człowiek sam z siebie nie posiada niczego i nie może z siebie zaofiarować Bogu chwały i czci – czyni to w Chrystusie. Cały Kościół – Jego Ciało ściśle z Nim zjednoczone – uczestniczy w „[...] Jego akcji uwielbienia, samozaofiarowania i składania Ojcu ofiary”<sup>84</sup>.

Reformacja luterńska, jak już wcześniej napisano, uznawała Ucztę Pańską jako ofiarę dziękczynną za ofiarę krzyża obecną w sakramencie. Dokonuje się ona w ten sposób, że „[...] my składamy ofiarę z Chrystusem”, a to oznacza, jak pisze Luter

[...] że my opieramy się na Chrystusie naszą silną wiarą w Jego testament i że nie inaczej stajemy przed Bogiem z naszą modlitwą, wyrazami chwały i ofiarą jak tylko przez Niego i Jego instrument [zbawienia], oraz że nie wątpimy, iż On jest naszym proboszczem i księdzem (tzn. kapłanem) w niebie przed obliczem Boga<sup>85</sup>.

Ofiara eucharystyczna w rozumieniu *Obrony Wyznania augsburskiego* nawiązując do 1 P 2,5 i Rz 12,1, wyraża się w dziękczynieniu i błogosławieniu, w cierpieniach i dobrych uczynkach wierzących<sup>86</sup>. W takim znaczeniu można według strony luterńskiej celebrować mszę nazwać ofiarą eucharystyczną, gdyż my sami ofiarowujemy się w ofierze z Chrystusem – On ofiarowuje się za nas i ofiarowuje nas w sobie<sup>87</sup>.

W świetle tych wyjaśnień rysuje się pewna zbieżność. Ciągłe nierozwiązany problem stanowi sprawa zakresu skutków ofiary uobecnianej w liturgii. Dla strony luterńskiej zgoda obejmuje bowiem tylko uczestników Eucharystii. To oni, przyjmując z wiarą Ciało i Krew Pańską, otrzymują jej owoce i – według luteranów – „[...] nie da się tego przenieść na innych”<sup>88</sup>. Przede wszystkim radykalny sprzeciw protestantów budzą modlitwy wstawieniowe, jeśli się je kieruje za zmarłych i do zmarłych. Źródła tej kontrowersji można odkryć w *Obronie Wyznania augsburskiego*, która spory fragment artykułu XXIV (*O mszy*) poświęca mszom za zmarłych. Cała temperatura tej polemiki jest skierowana przeciw nadużyciom w tym względzie i źle rozumianej zasadzie *ex opere operato*<sup>89</sup>. W istocie zaś czytamy tam, że modlitwy za zmarłych

<sup>84</sup> *Wieczera Pańska* (58). Tekst ten jest wyraźnie inspirowany uzgodnieniem z USA. Zob. *The Eucharist: A Lutheran-Roman Catholic Statement*. I, 2b.

<sup>85</sup> M. LUTHER, *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist heilige Messe 1520* (WA 6, 369). Cyt za: *Wieczera Pańska* (60).

<sup>86</sup> *Obrona Wyznania augsburskiego* XXIV, 25-26.

<sup>87</sup> Zob. *Wieczera Pańska* (60); por. *tamże* (34-35).

<sup>88</sup> *Tamże* (61d).

<sup>89</sup> Zob. *Obrona Wyznania augsburskiego* XXIV, 89-98.

[...] nie zakazujemy, lecz nie godzimy się na odprawianie Wieczery Pańskiej za umarłych na podstawie samego jej dokonania (*ex opere operato*)<sup>90</sup>.

Na obecnym poziomie wydaje się tu zarysowywać konwergencja. Wobec nauki o mszy jako uobecnieniu ofiary krzyżowej i podkreśleniu w działaniu *ex opere operato* znaczenia wiary uczestników celebracji, co zostało wyakcentowane przez Sobór Watykański II, ze strony luterańskiej nastąpiło pewne odejście od indywidualistycznego rozumienia uczestnictwa w Wieczery Pańskiej na rzecz dowartościowania udziału wspólnoty jako Ciała Chrystusa, co dalej otwiera drogę do głębszego przeżywania Eucharystii przez Kościół jako wspólnotę wierzących, których śmierć nie rozdziela<sup>91</sup>. Ponadto Kościoły luterańskie coraz częściej dopuszczają modlitwę za zmarłych<sup>92</sup>. Może to być już znakiem procesu, który sprawi, że ta sprawa nie będzie dzielić katolików i luteranów, gdy ci odkryją, że najważniejszym miejscem modlitwy za zmarłych jest właśnie Wieczera Pańska uobecniająca ofiarę Pana, który wstawia się za nami u Ojca.

Tymczasem jednak we wspólnym dokumencie z 1978 r. ewangelicy stwierdzają ostrożnie, choć jak na miarę dotychczasowego stanowiska jest to wyraźny krok naprzód, że wolno ufać w pomoc Chrystusa także dla nieuczestniczących w zgromadzeniu eucharystycznym:

Czy i jak to się dzieje, pozostaje całkowicie tajemnicą suwerennej miłości Pana. Takie modlitwy wstawiennicze za określone osoby – żywe czy umarłe – nie chcą ograniczać Jego wolności<sup>93</sup>.

Postawienie sprawy w ten sposób otwiera drogę do dalszego dialogu.

## PODSUMOWANIE – 500 LAT PO WYSTĄPIENIU MARCINA LUTRA

Bardzo istotny dokument *Od konfliktu do komunii* z 2013 r., który stanowił bazę do przygotowania wspólnego upamiętnienia reformacji w 2017 r., w swoim zakończeniu nakreśla śmiałą perspektywę:

Katolicy i luteranie uznają, że wraz ze wspólnotami, w których żyją, należą do jednego Ciała Chrystusowego. Wzrasta świadomość tego, że XVI-wieczny spór dobiega końca. Powody, dla których wzajemnie potępiano swoją naukę, są nieaktualne<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Obrona Wyznania augsburskiego XXIV, 94.

<sup>91</sup> Zob. *Wieczera Pańska* (27); por. V. PFNÜR. *Die Messe als Sühnopfer für Lebende und Verstorbene ex opere operato*. W: GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE/EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION. *Das Herrenmahl* s. 104 n.

<sup>92</sup> Zob. PFNÜR. *Die Messe als Sühnopfer* s. 105, przypis 21.

<sup>93</sup> *Wieczera Pańska* (61d); por. *tamże* (69-71).

<sup>94</sup> *Od konfliktu do komunii* (238).

Dalej autorzy dokumentu przedstawiają pięć ekumenicznych imperatywów wyznaczających kierunki wspólnego upamiętnienia 2017 r. Imperatyw pierwszy celnie charakteryzuje opisaną w tym artykule drogę zbliżenia poprzez reinterpretację doktryny w zakresie nauki o ofierze eucharystycznej:

[...] katolicy i luteranie powinni zawsze obierać jako punkt wyjścia perspektywę jedności a nie rozłamu, aby wzmacniać to, co mają wspólnego, nawet jeśli łatwiej jest dostrzegać i doświadczać różnice<sup>95</sup>.

Zasadniczym kluczem do rozwiązania tej kontrowersyjnej kwestii stała się, jak pokazano w artykule, odkryta na nowo w XX-wiecznej teologii zachodniej biblijna i patrystyczna koncepcja *anamnesis*, która pozwoliła wyjaśnić w należyty sposób relację pomiędzy jedyną ofiarą Chrystusa na krzyżu a Wieczerzą Pańską<sup>96</sup>.

Decydujący postęp polegał na przezwyciężeniu podziału między *sacrificium* (Ofiara Jezusa Chrystusa) oraz *sacramentum* (Sakrament)<sup>97</sup>.

W XVI w. Luter to rozdzielenie zaostrzył, a teologia katolicka, mimo pewnych dobrych intuicji przejętych z Tradycji, nie potrafiła w pełni klarownie wyrazić sakramentalności ofiary eucharystycznej w doktrynie Soboru Trydenckiego<sup>98</sup>. Dzisiaj, po 50 latach dialogu katolicko-luterańskiego, rzeczywiście możemy stwierdzić, iż konkretnie w przypadku nauki o ofierze eucharystycznej przytoczone powyżej odważne słowa autorów dokumentu *Od konfliktu do komunii*, że „[...] powody, dla których wzajemnie potępiano swoją naukę, są nieaktualne”, można uznać za zupełnie uzasadnione.

Jednak pomimo takiego postępu w dialogu doktrynalnym o Eucharystii, a także mimo podpisania przełomowej dla zbliżenia w wierze *Wspólnej deklaracji o usprawiedliwieniu* (1999), droga do przyjmowania Eucharystii przy wspólnym stole Pańskim, choć już bliższa, to jednak wciąż wymaga jeszcze cierpliwego dialogu. Przeszkodą nie są już tu tyle kontrowersje eucharystyczne, co o wiele bardziej nierozwiązane od XVI w. kwestie dotyczące spornego rozumienia Kościoła i urzędu kościelnego<sup>99</sup>. Wydaje się, że pewną nadzieję na akcelerację zbliżenia pomiędzy podzielonymi chrześcijanami może rodzić obserwowane w Kościele katolickim przesunięcie akcentu w rozumieniu paradygmatu ekumenicznego, widoczne w nauczaniu i działaniach papieża Franciszka, który nie negując drogi dialogów doktrynalnych, wskazuje na szukanie jedności w oparciu o wspólnotę doświadczenia wiary w Jezusa i komunii w Duchu Świętym<sup>100</sup>. Ponadto w przyszłości

<sup>95</sup> *Tamże* (239).

<sup>96</sup> Zob. *tamże* (152, 157-158).

<sup>97</sup> *Tamże* (159).

<sup>98</sup> Zob. *tamże* (151).

<sup>99</sup> Zob. *Reformation 1517-2017* s. 71.

<sup>100</sup> Zob. KANTYKA. *Jakiego ekumenizmu potrzebuje dziś Kościół?* s. 14-16.



poszerzenia wymaga też sama koncepcja dialogu ekumenicznego, bo jak pisze W. Hryniewicz:

Prawdziwy dialog jest procesem uczenia się od siebie nawzajem, wymiany darów, pogłębiania sposobu myślenia i dostrzegania nowych możliwości przeżywania niepojętego misterium Boga. Tylko wtedy może się stać tym, czym być powinien – wzajemną pomocą w przewyżnianiu braków, korygowaniu jednostronności, wielką szansą i obietnicą. Dialog żyje nadzieją na pojednanie<sup>101</sup>.

Tymczasem z perspektywy poziomego życia Kościoła lokalnego najważniejszą sprawą jest recepcja już osiągniętych wyników zbliżenia ekumenicznego i to jest szczególnie zadanie na rok 500-lecia reformacji, by w ten sposób przełamywać wśród wiernych wzajemne uprzedzenia czy stereotypy i temu przede wszystkim chce się przysłużyć ten artykuł.

MARTIN LUTHER'S TEACHING ON THE EUCHARISTIC OFFERING.  
ITS ASSESSMENT IN THE FINDINGS OF THE COUNCIL OF TRIDENT  
AND POSSIBILITIES OF REINTERPRETATION IN THE LIGHT  
OF CONTEMPORARY DOCUMENTS  
OF THE CATHOLIC-LUTHERAN DIALOGUE

S u m m a r y

The 500th anniversary of the Reformation celebrated in 2017 is an opportunity to reflect on Martin Luther's theology from today perspective, which since the Second Vatican Council has been being shaped by the ecumenical paradigm. The Eucharistic sacrifice theme constituted in the 16th century one of the fiercest controversies between Luther and the Catholic Church. Luther criticised here three organically interconnected aspects: the *ex opere operato* principle, the understanding of the mass as Christ's sacrifice and that of the mass as Church's sacrifice. The paper presents Luther's views on these points, the assessment of those views made by the Council of Trident and possibilities of contemporary reinterpretation in the Catholic-Lutheran dialog. In conclusion the author indicates further outlooks of this dialog whose goal is the communion of the Lord's Table.

**Słowa kluczowe:** Marcin Luter, reformacja, Sobór Trydencki, ofiara eucharystyczna, dialog ekumeniczny.

**Key words:** Martin Luther, Reformation, Council of Trident, Eucharistic offering, ecumenical dialogue.

<sup>101</sup> W. HRYNIEWICZ. *Wiara rodzi się w dialogu*. Kraków 2015 s. 15.