

Bogdan Ferdek

Encyklika „Ecclesia de Eucharistia” w perspektywie ekumenicznej

Wrocławski Przegląd Teologiczny 11/1, 11-24

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

KS. BOGDAN FERDEK

ENCYKLIKA *ECCLESIA DE EUCHARISTIA* W PERSPEKTYWIE EKUMENICZNEJ

Szczególnie bolesnym znakiem rozdarcia pomiędzy wyznawcami Chrystusa jest brak wspólnoty eucharystycznej. Nawiązał do tego papież Jan Paweł II w czasie spotkania ekumenicznego w Warszawie 8 czerwca 1987 r., mówiąc, że: *chrześcijanie zjednoczeni w chrzcie pozostają rozdzieleni w sprawowaniu Wieczery Pańskiej*¹. Właśnie wspólna Eucharystia jest celem ekumenizmu. Taki cel wyznacza Dekret o ekumenizmie, według którego: *po przełamaniu przeszkód utrudniających doskonałą więź kościelną wszyscy chrześcijanie skupili się w jednym sprawowaniu Eucharystii w jedności jednego i jedynego Kościoła* (4).

Nadzieje na wspólną Eucharystię z protestantami wzrosły po podpisaniu *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*. Według luteran *Wspólna deklaracja*, usuwając nieporozumienia odnośnie do usprawiedliwienia, które dla nich uchodzi za *pierwszy i główny artykuł*, otworzyła drogę do wspólnej Eucharystii. Dlatego luteranie byliby już gotowi do podpisania ze stroną katolicką porozumienia o wzajemnym dopuszczaniu wiernych do Stołu Pańskiego². Z pewnością Kościoły protestanckie będą analizowały encyklikę pod kątem możliwości wspólnej Eucharystii. Stąd też dla ekumenizmu ważna jest odpowiedź na pytania: Czy encyklika przybliży wspólną Eucharystię? Jakie są warunki wspólnej Eucharystii? Od-

¹ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania ekumenicznego w rezydencji prymasa Polski*, w: *Jan Paweł II Pielgrzymki do Ojczyzny 1979-1983-1987-1991-1995-1997. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, s. 379

² K. Karski, *Protestanci i ekumenizm*, Warszawa 2001, 301.

powiedzi na te pytania może udzielić ekumeniczny wymiar encykliki *Ecclesia de Eucharistia*.

Motyw wspólnej Eucharystii jako celu ekumenizmu przewija się w encyklice, gdy Papież pisze, że jest ona znakiem jedności Kościoła, oraz gdy porusza związane z tym szczegółowe zagadnienia intercelebracji i interkomunii. Skoro Eucharystia jest znakiem jedności Kościoła, to jej wspólne sprawowanie implikuje przyjęcie pełnej prawdy o Eucharystii, którą Papież przedstawia w encyklice.

1. EUCHARYSTIA ZNAKIEM JEDNOŚCI KOŚCIOŁA

Pomiędzy Eucharystią a jednością Kościoła istnieje ścisły związek, na który wskazał już św. Paweł: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10,16-17). Na tych słowach zasadza się wspólnototwórczy charakter Eucharystii. Jednocząc z Chrystusem, Eucharystia równocześnie jednoczy z tymi, którzy w Niego wierzą.

To jednoczące działanie Eucharystii ma duże znaczenie dla ekumenizmu. Rodzi ono pokusę, aby je wykorzystać jako instrument do osiągnięcia celu ekumenizmu, jakim jest jedno sprawowanie Eucharystii w jedności jednego i jedynego Kościoła (Dekret o ekumenizmie, 4) W praktyce oznaczałoby to wspólną Eucharystię przed wspólną wiarą, przy milczącym założeniu, że wspólnota przy stole eucharystycznym jakoś usunie różnice w wierze. Papież Jan Paweł II odrzuca pokusę uczynienia z Eucharystii środka do wspólnej wiary. Ponieważ Eucharystia jest najwyższym sakramentalnym wyrazem komunii w Kościele, dlatego musi być sprawowana w kontekście spójności także zewnętrznych więzów komunii (38). Te zewnętrzne więzi komunii określa Papież, cytując *Lumen gentium: Do społeczności Kościoła wcielani są w pełni ci, którzy mając Ducha Chrystusa, przyjmują całą jego strukturę i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia oraz w jego wi- działnym organizmie pozostają z Chrystusem, który rządzi nim przez papieża i biskupów; złączeni więzami wyznania wiary, sakramentów i kościelnego zwierzchnictwa oraz komunii* (14). Wspólną Eucharystię musi więc poprzedzić wspólna wiara. Skoro Eucharystia wyraża jedność Kościoła, to wspólna eucharystia wszystkich chrześcijan musi być poprzedzona ich zjednoczeniem w wierze. Dlatego wspólna Eucharystia jest docelowym punktem ekumenizmu. W przeciwnym razie byłaby nieczytelnym, wręcz zamazanym znakiem jedności. Dlatego też nie jest jeszcze możliwe sprawowanie wspólnej liturgii eucharystycznej. Przypomniał o tym Papież w czasie Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu na spotkaniu ekumenicznym w Hali Ludowej. W wygłoszonym przemówieniu papież zacytował słowa z *Ut unum sint: z powodu rozbieżności w sprawach wiary nie jest jeszcze możliwe*

wspólne sprawowanie tej samej liturgii eucharystycznej. Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusową...³. Wspólne odprawianie Eucharystii musi być więc poprzedzone usunięciem rozbieżności w sprawach wiary.

Z takim stanowiskiem Jana Pawła II zbieżne jest stanowisko Kościoła prawosławnego, według którego wspólnota eucharystyczna jest możliwa dopiero wówczas, gdy nastanie wspólnota w wierze. *Dla prawosławnych wspólne, pełne uczestnictwo w Eucharystii jest wyrazem jedności, a nie drogą do niej*⁴. Takie stanowisko Kościoła prawosławnego stoi za odrzuceniem *Dokumentu z Limy*. *Dokument z Limy* noszący nazwę: *Chrzest – Eucharystia – Posługiwanie duchowne* nazywany jest dokumentem zbieżności doktrynalnych (konwergencji). Te zbieżności dotyczą Eucharystii. Dokument nie jest całościowym wykładem o Eucharystii, lecz ujmuje zagadnienia budzące kontrowersje między wyznaniem, a w których nastąpiło zasadnicze zbliżenie. Owocem tego zbliżenia jest *Liturgia z Limy*, czyli ekumeniczny formularz Eucharystii. Patriarchat Ekumeniczny Konstantynopola w piśmie przesłanym Światowej Radzie Kościołów zajął negatywne stanowisko wobec *Dokumentu z Limy*, o czym świadczy następujące oświadczenie: *Patriarchat Ekumeniczny w żadnym wypadku nie zaakceptuje sformułowań dokumentu z Limy jako ewentualnej drogi i tendencji prowadzącej do eucharystycznej wspólnoty lub eucharystycznej gościnności, zanim nie zostaną spełnione wszystkie niezbędne warunki dla utworzenia takiej wspólnoty*⁵. Uzasadnieniem tego stanowiska jest przekonanie, że Eucharystia jest najwyższym i najdoskonalszym wyrazem jedności Kościoła, a nie środkiem do osiągnięcia jedności chrześcijan. Dla prawosławnych wspólne uczestnictwo w Eucharystii jest wyrazem jedności, a nie drogą do niej.

Odmienne stanowisko zajmują protestanci. Nie negują, że Eucharystia jest znakiem jedności. Przykładowo, dokument *Wieczera Pańska* z 1978 r. będący owocem dialogu w ramach Międzynarodowej Komisji Mieszanej luterkańsko-katolickiej stwierdza: *Bez wspólnoty eucharystycznej nie ma żadnej wspólnoty kościelnej; bez wspólnoty kościelnej nie ma żadnej prawdziwej wspólnoty eucharystycznej* (26). Protestanci widzą jednak w Eucharystii również środek do osiągnięcia jedności i dlatego postulują wspólną Eucharystię przed osiągnięciem wspólnej wiary. Tę wspólną Eucharystię już na drodze do jedności uzasadniają stopniem wspólnoty

³ Jan Paweł II, *Homilia podczas modlitwy ekumenicznej w Hali Ludowej*, w: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. Teksty 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego Wrocław, 25 V – 1 VI 1997*, Wrocław 2000, s. 179.

⁴ J. Leśniewska, *Światowa Rada Kościołów po VIII zgromadzeniu ogólnym w Harare*, *Studia i dokumenty ekumeniczne* (1999) nr 2, s. 40.

⁵ *Recepcja Dokumentów z Limy. Stanowisko Patriarchatu ekumenicznego Konstantynopola*, „Studia i dokumenty ekumeniczne” (1987) nr 4, s. 47.

kościelnej opartym na chrzcie i wspólnych podstawach wiary⁶. Dzisiejsze Kościoły nie są wspólnotami heretyckimi z dawnych czasów, bo łączy je chrzest i wyznanie wiary. Istniejące między nimi teologiczne różnice nie naruszają substancji wiary i nie wykraczają poza ramy apostołskiej tradycji⁷. Dlatego też wspólna Eucharystia jest nie tylko możliwa, lecz również wymagana. Będzie ona środkiem do osiągnięcia jedności⁸. To przecież Chrystus jest przyczyną jedności, a nie jedność przyczyną wspólnoty z Chrystusem⁹. Dlatego przeciwstawna koncepcja: najpierw pełna jedność, a potem wspólna Eucharystia, stawia wszystko do góry nogami¹⁰.

Problem, czy Eucharystia sprawia jedność, czy też odwrotnie – zakłada jedność, encyklika *Ecclesia de Eucharistia* rozwiązuje na korzyść tej drugiej tezy: Eucharystia zakłada jedność. Dlatego też wspólna Eucharystia jest punktem docelowym ekumenizmu, a nie instrumentem dla osiągnięcia celu ekumenizmu. Takie stanowisko spotka się z krytyką, lecz nie oznacza ono odwrotu z drogi ekumenizmu. Wręcz przeciwnie, chroni ekumenizm przed fałszywym irenizmem. Wspólna Eucharystia przed osiągnięciem wspólnej wiary, mogłaby prowadzić do zbagatelizowania i zatarcia różnic, a to jest istotą fałszywego irenizmu, który według Dekretu o ekumenizmie: *przynosi szkodę czystości nauki katolickiej i przyciemnia jej właściwy i pewny sens* (11). Ekumenizm jest więc uzgadnianiem różnic – w przeciwieństwie do fałszywego irenizmu, który jest ich przemilczaniem względnie zamazywaniem.

Choć Eucharystia według encykliki powinna przypieczętować zjednoczenie chrześcijan, a nie służyć jako środek do osiągnięcia tego zjednoczenia, to niekoniecznie trzeba konstruować przeciwieństwa pomiędzy Eucharystią jako środkiem albo znakiem jedności¹¹. Nie można zapomnieć o jednoczącej roli Eucharystii. Dotyczy to tych, którzy już trwają we wspólnocie wiary. Umacnia ona już istniejącą jedność. Jak pisze papież: *Eucharystia tworzy komunię i wychowuje do komunii*. To wychowywanie do komunii może być również ekumeniczne.

2. INTERCELEBRACJA

Z bliskiej protestantom tezie o Eucharystii jako środku do osiągnięcia jedności w wierze wypływa praktyczny wniosek o intercelebracji. Jest to wspólne sprawo-

⁶ K. Karski, *Protestanci i ekumenizm*, Warszawa 2001, s. 316.

⁷ A. Quadt, *Evangelische Ämter: gültig – Eucharistiegemeinschaft: möglich*, Mainz 2001, s. 106.

⁸ Tamże, s. 117.

⁹ Tamże, s. 98.

¹⁰ Tamże, s. 117.

¹¹ A. Nossol, *Wymiar ekumeniczny tajemnicy Eucharystii, w: Wobec tajemnicy Eucharystii*, red. S. Rabiej, Opole 1997, s. 109.

wanie Eucharystii przez duchownych różnych wyznań. Przykłady intercelebacji zdarzają się dość często wśród protestantów. *Liturgia z Limy* jest sprawowana przy okazji różnych spotkań ekumenicznych.

Na intercelebację zezwala również zawarta w 1973 r. przez Kościoły luterzańskie, reformowane i ewangelicko-unijne w Europie *Konkordia Leuenberska*. W 1997 r. *Konkordię* przyjęły również Kościoły metodystyczne. *Konkordia* nie usunęła wszystkich różnic doktrynalnych. Zawiera tylko uzgodnienia w sprawie Wieczery Pańskiej (18-20), chrystologii (21-23) i predestynacji (24-26). Pomimo pozostałych różnic doktrynalnych, do których należą: zagadnienia hermeneutyczne dotyczące rozumienia Pisma Świętego, wyznania wiary i Kościoła, relacja między Prawem a Ewangelią, praktyka chrzcielna, posługiwanie duchownego i ordynacja, doktryna o dwóch państwach a doktryna o panowaniu Chrystusa, Kościół i społeczeństwo (39), Kościoły zawarły wspólnotę ambony i ołtarza: *przyzwalają sobie wzajemnie na współuczestnictwo w Słowie i Sakramencie* (29). To współuczestnictwo obejmuje także intercelebację, dzięki której Kościoły *służą sobie wzajemnie wspólnotą Stołu Pańskiego i kazalnicy, a to obejmuje także wzajemne uznawanie ordynacji oraz współsługiwanie duchownych* (33c).

Intercelebacja zdarzała się również z udziałem duchownych katolickich, np. w czasie spotkania katolików niemieckich w ramach tzw. *Katholikentag* w Hamburgu w 2000 r. doszło do wspólnej Eucharystii katolików z tzw. *Kościół oddolnego* i ewangelików¹². Niektórzy teologowie luterzańscy postulują taką właśnie katolicko-luterzańską intercelebację. Powinna ona dokonywać się w małych grupach na zasadzie eksperymentu, ewentualnie w diasporze¹³.

Encyklika jest przeciwko intercelebacji, która jest w niej nazywana *koncelebracją*. Zasadniczy argument przeciwko intercelebacji brzmi następująco: *Ponieważ właśnie jedność Kościoła, którą Eucharystia urzeczywistnia przez ofiarę i komunię z Ciałem i Krwią Pana, koniecznie domaga się pełnej komunii w zakresie wyznania wiary, sakramentów i władzy kościelnej, nie jest możliwe koncelebrowanie tej samej liturgii eucharystycznej, dopóki nie będzie na nowo przywrócona w pełni ta więź* (44). Według encykliki intercelebacja mogłaby mieć negatywne konsekwencje dla ekumenizmu, bo: *mogłaby okazać się „przeszkodą do osiągnięcia pełnej komunii”, pomniejszając poczucie dystansu dzielącego nas od celu, i wprowadzając lub uwiarygodniając nieścisłości w rozumieniu takiej czy innej prawdy wiary* (44).

Negatywna ocena intercelebacji w encyklice nie oznacza odwrotu z ekumenicznej drogi. Jest raczej wezwaniem do porzucenia irenizmu, który zacierając

¹² A. Quadt, dz. cyt., s. 114-115.

¹³ Zob. tamże, s. 113-114.

różnice może sprawić, że wierni nie wiedzieliby, do którego Kościoła należą. A to obróciłyby się przeciwko samym Kościołom, powiększając i tak już duży indyferentyzm religijny. Pomimo odrzucenia intercelebracji Papież widzi taką możliwość na przyszłość, kiedy zostaną usunięte różnice w zakresie wiary. Ponawia wyrażone także w *Ut unum sint* pragnienie wspólnej Eucharystii: *Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa* (44). Odprawić razem jedyną Eucharystię Chrystusa oznacza właśnie intercelebrację. Intercelebracja jest więc według encykliki nie środkiem, lecz celem ekumenizmu.

3. INTERKOMUNIA

Odrzucenie intercelebracji przy braku pełnej jedności nie oznacza równoczesnego odrzucenia interkomunii. Interkomunia oznacza uczestnictwo w sakramentach innego Kościoła niż własny. W praktyce bardzo często rozumie się interkomunię jako przyjmowanie Komunii świętej w innym niż własnym Kościele. Interkomunia może przyjmować przynajmniej trzy formy, określane jako: *komunia wolna, komunია otwarta i komunია zamknięta*. Komunია wolna oznacza, że wszyscy, nawet nie ochrzczeni mogą przyjmować Komunię świętą. Komunია otwarta oznacza dopuszczenie do Komunii świętej chrześcijan różnych wyznań. Komunია zamknięta to dopuszczanie do Komunii tylko członków własnego Kościoła.

Encyklika dopuszcza komunię otwartą, ale z pewnymi ograniczeniami. Może być ona udzielana w pewnych sytuacjach i pod pewnymi warunkami. Świadczy o tym następujący fragment encykliki: *Chociaż w żadnym wypadku nie jest upoważniona koncelebracja, gdy brak pełnej jedności, nie dotyczy to jednak w „szczególnych przypadkach pojedynczych osób” przyjmujących Eucharystię, a należących do Kościołów lub Wspólnot kościelnych nie pozostających w pełnej jedności z Kościołem katolickim. W tym przypadku bowiem celem jest zaspokojenie poważnej potrzeby duchowej dla zbawienia wiecznego poszczególnych wiernych, nie zaś realizowanie „interkomunii”, niemożliwej dopóty, dopóki nie będą w pełni zacieśnione widzialne więzy komunii kościelnej* (45).

O sytuacjach i warunkach interkomunii mówi szczegółowo *Dyrektorium ekumeniczne*. Rozpatruje ono oddzielnie interkomunię w stosunku do Kościołów wschodnich i osobno w stosunku do innych Kościołów i wspólnot eklezjalnych. W przypadku Kościołów wschodnich warunków interkomunii jest mniej i dopuszczalna jest obustronna interkomunia, tzn. członkowie tych Kościołów mogą przyjmować trzy sakramenty w Kościele katolickim, i odwrotnie: katolicy mogą przyjmować te same sakramenty w tychże Kościołach (123). W odniesieniu do Kościołów wschodnich *Dyrektorium* mówi: *Gdy zachodzi taka konieczność bądź też prawdziwe dobro duchowe to sugeruje i o ile tylko uniknie się wszelkiego niebezpieczeństwa błędu czy indyferentyzmu, każdy katolik, który nie jest w stanie*

fizycznie lub moralnie dotrzeć do szafarza katolickiego, może otrzymać sakramenty pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych od szafarza z któregokolwiek Kościoła wschodniego. Szafarze katolicki mogą godziwie udzielać sakramentów pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych członkom Kościołów wschodnich, którzy o to proszą z własnej inicjatywy i mają wymagane dyspozycje (125). W przypadku innych Kościołów i wspólnot eklezjalnych tych warunków jest więcej. *Dyrektorium* precyzuje je następująco: *chodzi o to, by osoba ta nie miała możliwości udać się, celem otrzymania upragnionego sakramentu, do szafarza własnego Kościoła lub Wspólnoty eklezjalnej, by prosiła o dany sakrament w pełni dobrowolnie, by przejawiała katolicką wiarę w ten sakrament i by była należycie dysponowana* (131). Do tych warunków dochodzi jeszcze niebezpieczeństwo śmierci lub zgoda biskupa (130). *Dyrektorium* przypomina również, że katolik, w okolicznościach wymienionych powyżej (nr 130-131), może prosić o te sakramenty jedynie szafarza Kościoła, w którym sakramenty są ważne, bądź też szafarza, który – zgodnie z katolicką nauką o święceniach – uznany jest za ważnie wyświęconego. Z tego sformułowania wynika, że katolik nie powinien przyjmować Komunii tam, gdzie nie ma ważnych sakramentów. Taki wniosek formułuje wprost encyklika: *wierny katolik nie będzie mógł przyjąć Komunii św. we wspólnocie, w której brak ważnego sakramentu Święceń* (46). Wcześniej, w punkcie 30 zostały wskazane Wspólnoty kościelne powstałe na Zachodzie, począwszy od XVI wieku, w których: *wierni katolicy... winni jednak powstrzymać się od uczestnictwa w Komunii rozdzielanej podczas ich celebracji*. Katolicy nie tylko że nie powinni przyjmować Eucharystii w wyżej wymienionych wspólnotach, ale także nie powinni zastępować niedzielnej Mszy św. nabożeństwami ekumenicznymi. Na ten temat Jan Paweł II pisze: *Podobnie też nie można myśleć o zastąpieniu Mszy św. niedzielnej ekumenicznymi celebracjami słowa Bożego lub spotkaniami modlitewnymi razem z chrześcijanami należącymi do wspomnianych wyżej Wspólnot kościelnych czy też uczestnictwem w ich służbie liturgicznej* (30). Encyklika powtarza więc za *Dyrektorium* warunki interkomunii, a nawet je uściśla, gdy chodzi o przyjmowanie Komunii św. przez katolików we Wspólnotach kościelnych powstałych na Zachodzie począwszy od XVI wieku. O ile *Dyrektorium* nie rozpatruje tego przypadku, o tyle encyklika formułuje wyraźny zakaz przyjmowania Komunii św. we wspólnotach, którym brakuje ważnego sakramentu święceń. Według encykliki możliwa jest więc komunია otwarta, ale pod ściśle określonymi warunkami, lub komunია zamknięta dopuszczająca wyjątki w ściśle określonych sytuacjach. Encyklika jednoznacznie odrzuca natomiast komunię wolną. Na ten temat papież pisze: *Nie jest możliwe udzielenie Komunii osobie, która nie byłaby ochrzczona* (38).

Stanowisko Papieża w sprawie interkomunii jest bardziej otwarte aniżeli stanowisko Kościoła prawosławnego, który opowiada się zasadniczo za komunią zamkniętą. Jubileuszowy Synod Biskupów Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego

(13-16 sierpnia 2000) w wydanym *Oświadczeniu* orzekł: *Kościół prawosławny nie może uznać równości wyznań ze względu na rozbieżności dogmatyczne* (4.4). Konsekwencją tych rozbieżności jest negatywna ocena interkomunii przez *Oświadczenie: Jedność Kościoła jest przede wszystkim wspólnotą sakramentów, Taka jednak wspólnota nie ma nic wspólnego z tzw. interkomunią. Jedność może zostać zrealizowana tylko w całości doświadczenia łaski i życia, w wierze Kościoła, pełni sakramentalnego życia w Duchu Świętym*. Stanowisko to jest odbiciem stanowiska wielu teologów prawosławnych. Polski teolog prawosławny J. Klinger zestawia argumenty za i przeciw interkomunii.

Przeciw interkomunii przemawia ścisły związek Eucharystii z Kościołem. Kościół to przede wszystkim wspólnota wiernych przyjmująca Ciało i Krew Chrystusa i w ten sposób stająca się Jego Ciałem, czyli Kościołem. Przyjmowanie Eucharystię w innej wspólnotcie byłoby tym samym przyznanie jej charakteru Kościoła. Jeżeli ta wspólnota jest oddzielona od prawosławnego Kościoła, to oznacza to stanie po drugiej stronie podziału, wyjście poza własny Kościół. I odwrotnie: udzielenie Komunii komuś, kto jest poza Kościołem, oznacza wprowadzenie do Kościoła elementu obcego, który nie harmonizuje z całością Kościoła. Oznacza to działanie przeciwko własnemu Kościołowi¹⁴.

J. Klinger zna jednak argumenty za interkomunią. Podstawowy argument sprowadza się do tego, że nie są znane granice Kościoła. Poza widzialnymi granicami Kościoła prawosławnego są również sprawowane sakramenty. Gdyby granice prawdziwego Kościoła pokrywały się z Kościołem prawosławnym, to te sakramenty trzeba by uznać za nieważne. Jeżeli jednak Kościół prawosławny jest w stanie uznać ważność sakramentów w niektórych istniejących poza nim wspólnotach, to tym samym trzeba uznać te wspólnoty za przejawy jedynego prawdziwego Kościoła. Ten fakt uzasadniałby interkomunię¹⁵. Pomimo tego argumentu za interkomunią J. Klinger nie jest jej zwolennikiem. Wypowiada nawet opinię, że samo pojęcie *interkomunia* jest źle skonstruowane i nie powinno go być w słowniku prawosławnej eklezjologii¹⁶. W uzasadnieniu swojego poglądu odwołuje się do Johna Meyendorffa. Według tego prawosławnego teologa Chrystus obecny jest nie w samym tylko sakramencie. Obecny jest On także w sposobie nauczania i w układzie życia swego Kościoła. Dlatego praktykowanie jedności sakramentalnej bez osiągnięcia jedności dogmatycznej odrywa niejako w Chrystusie, który powiedział o sobie, że jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6), Jego aspekt życia od aspektu prawdy i w ten sposób niejako dzieli Jego istotę¹⁷. Najpoważniejszy argument przeciwko

¹⁴ J. Klinger, *O istocie prawosławia*, Warszawa 1983, s. 477.

¹⁵ Tamże, s. 477-488.

¹⁶ Tamże, s. 496.

¹⁷ Tamże, s. 480-481.

interkomunii jest więc argumentem chrystologicznym. Chrystus jest jednością prawdy i życia i nie da się w Nim oddzielić prawdy od życia. Praktyczny wniosek z tego argumentu oznacza komunię zamkniętą.

W przeciwieństwie do prawosławnych protestanci praktykują komunię otwartą i zalecają gościnność eucharystyczną także katolikom. Jest to zgodne z *Dokumentem z Limy*, który sugeruje konieczność interkomunii, o czym świadczy następujący fragment: *Katolickość Eucharystii jest mało wyrazista tak długo, dopóki prawo ochrzczonych wierzących oraz ich duchownych do udziału w celebracji eucharystycznej i przewodniczenia jej w danym Kościele jest kwestionowane przez tych, którzy przewodniczą innym zgromadzeniom eucharystycznym i są ich uczestnikami*. Interkomunię, a nawet intercelebrację ma ułatwić wspólny formularz eucharystii zwany *Liturgią z Limy*.

Dokument i Liturgia z Limy, kreując niemal powszechną interkomunę, a nawet intercelebrację, stoją w opozycji do Encykliki *Ecclesia de Eucharistia*. Encyklika choć dopuszcza tylko komunię otwartą pod ściśle określonymi warunkami, to jednak nie chce zejść z drogi ekumenizmu. Według Papieża gościnność eucharystyczna nie przyspieszy, lecz może spowodować *opóźnienie zapoczątkowanego procesu, zmierzającego ku pełnej i widzialnej jedności* (30). Wolna komunია jako środek do osiągnięcia jedności może tej jedności jednak zaszkodzić. Również w sprawie interkomunii widać, że z jednej strony Papież nie schodzi z drogi ekumenizmu, a z drugiej widać obawę przed fałszywym irenizmem. Papież na serio traktuje cały Dekret o ekumenizmie, również jego następujące zdanie: *Nic nie jest tak obce ekumenizmowi jak fałszywy irenizm*.

4. PEŁNA PRAWDA O EUCHARYSTII

Wspólna Eucharystia musi zakładać również wspólną prawdę o Eucharystii. Encyklika zwraca uwagę na trzy podstawowe wymiary Eucharystii, które Papież wymienia w następującej kolejności: *Tajemnica eucharystyczna – ofiara, obecność, uczta – „nie dopuszcza ograniczeń ani instrumentalizacji”*; *powinna być przeżywana w swej integralności* (61).

Te trzy podstawowe wymiary Eucharystii są przyjmowane przez Kościół prawosławny. Zasadniczych różnic pomiędzy katolikami a prawosławnymi nie ma, na temat ich rozumienia. Kościół prawosławny nie wyraża obecności Chrystusa w Eucharystii za pomocą *transubstantiatio*, bo teologia prawosławna w dziedzinie sakramentów nieskłonna jest do uciekania się do pojęć filozoficznych i dlatego nie chce w Eucharystii widzieć nic prócz Ciała i Krwi Chrystusa. W tym duchu pojmuje swój termin *metabole* jako całkowitą, wbrew świadectwu zmysłów, nad które się wznosi, przemianę. Katolicy nie domagają się od prawosławnych przyjęcia *transsubstantiatio*. Prawosławni nie praktykują też adoracji poza liturgią, do

której zachęca Jan Paweł II. *Prawosławie nie wystawia darów, lecz przechowuje je jedynie dla Komunii. Adoracja w czasie liturgii jest integralną częścią adoracji liturgicznej Chrystusowego misterium*¹⁸. Owocem dialogu katolicko-prawosławnego na temat Eucharystii jest dokument z Monachium z 1982r.: *Misterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*. Akcentuje on paschalny i pneumatyczny wymiar Eucharystii¹⁹. Na te same wymiary Eucharystii wskazuje encyklika. Wymiar paschalny ujmuje ona następująco: *Ofiara eucharystyczna uobecnia nie tylko tajemnicę męki i śmierci Zbawiciela, lecz także tajemnicę zmartwychwstania* (14). Z kolei o pneumatycznym wymiarze encykliki świadczy następująca wypowiedź: *Gdy w Komunii św. przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa, przekazuje On nam także swego Ducha* (17). Papież dokonuje więc recepcji owoców dialogu ekumenicznego dotyczącego Eucharystii.

O ile pomiędzy prawosławnymi a katolikami nie ma zasadniczych różnic na temat Eucharystii, o tyle pomiędzy protestantami a katolikami istnieją zasadnicze różnice w tym względzie. Protestanci w misterium Eucharystii widzą przede wszystkim ucztę, a następnie obecność. Natomiast zasadniczo odrzucają jej ofiarniczy wymiar. M. Luter prorokował nawet, że *z powodu ofiary mszalnej jesteśmy na wieki rozdzieleni i nawzajem dla siebie przeciwnikami*²⁰. Proroctwo Lutera przestaje się jednak spełniać. Dzisiaj toczy się dialog o Eucharystii. Jego owocem są dokumenty: *Wieczera Pańska* oraz *Ku tej samej wierze eucharystycznej? Uzgodnienie Grupy z Dombes na temat Eucharystii*. Na temat ofiarniczego charakteru drugi z wymienionych dokumentów osiąga dość daleko idące zbliżenie stanowisk. Eucharystia jest nie tylko wspomnieniem męki, ale także przedstawieniem Ojcu ofiary Syna: *Wspominając mękę, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Chrystusa, naszego wielkiego Kapłana i Orędownika, Kościół przedstawia Ojcu jedyną i doskonałą ofiarę Syna z prośbą, aby każdemu człowiekowi dał udział w wielkim dziele odkupienia, które głosi* (10). Słowo *przedstawia* zbliża się do słowa *uobecnia*, którym posługuje się Papież w encyklice, np. *ofiara ta wciąż się uobecnia* (12). To zbliżenie stanowisk świadczy, że protestanci i katolicy nie muszą być dla siebie na wieki przeciwnikami.

Podobne zbliżenia nastąpiły, gdy chodzi o obecność Chrystusa w Eucharystii, o czym świadczy dokument *Wieczera Pańska*. Według tego dokumentu możliwe

¹⁸ P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1986, s. 317.

¹⁹ Zob. W. Hryniewicz, *Sakrament Paschy i Pięćdziesiątnicy. Tajemnica Eucharystii w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*, w: *Eucharystia i posłannictwo*, red. L. Górka, W. Hryniewicz, Warszawa 1987, s. 30-69.

²⁰ Artykuły szmalkaldzkie, w: *Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała 1999, s. 340.

jest wspólne rozumienie obecności Chrystusa w Eucharystii. Zostało to wyrażone następująco: *Tradycja luterńska przyjmuje wraz z tradycją katolicką, że konsekrowane elementy nie pozostają nadal po prostu chlebem i winem, ale mocą stwórczego słowa są dane jako ciało i krew Chrystusa. W tym sensie można by także grecką tradycją mówić zupełnie poprawnie o jakiejś przemianie. Pojęcie transsubstancjacji pragnie ze swej strony wyznaczyć i ustrzec w rzeczywistości eucharystycznej charakter tajemnicy; nie chce wyjaśniać, jak dokonuje się ta przemiana* (51). Okazuje się więc, że katolików i luteran może pogodzić prawosławny sposób tłumaczenia obecności eucharystycznej, Związany jest on z greckim słowem *metabole* – przemiana.

J. Klinger uważa, że można zaakceptować pogląd, według którego między eucharystyczną doktryną rzymskokatolicką, luterńską, a nawet kalwińską nie ma istotnej różnicy, gdyż wszystkie one uznają realną obecność Chrystusa. Dlatego szczegółowe tłumaczenia tej obecności mogłyby być równouprawnione²¹.

Pełna prawda o Eucharystii obejmuje również związek Eucharystii z szafarzem posiadającym sakrament święceń. Na temat tego związku papież pisze: *Zgromadzenie wiernych, które zbiera się w celu sprawowania Eucharystii, absolutnie potrzebuje kapłana z mocą święceń, który będzie jej przewodniczył, ażeby była prawdziwie wspólnotą eucharystyczną*. Na taki związek zwraca również uwagę dokument *Wieczera Pańska*, który postuluje *poważne przebadanie możliwości wzajemnego uznania urzędów kościelnych* (68). Protestanci z reguły są przekonani o ważności swoich urzędów kościelnych. W uzasadnieniu swojego przekonania powołują się nawet na Dekret o ekumenizmie. Skoro nazywa on odłączonych chrześcijan na Zachodzie *Kościołami i wspólnotami Kościelnymi* (Rozdział III: *Kościoły i wspólnoty kościelne odłączone od rzymskiej Stolicy Apostolskiej*), to implikuje to uznanie ich urzędów. Ważność urzędu pochodzi bowiem nie z samego urzędu, ale z Kościoła, któremu urzędy służą. To Kościół jest nośnikiem ważności urzędów. Skoro więc Dekret o ekumenizmie uznał protestanckie urzędy kościelne *implicite*, to trzeba je również formalnie uznać *explicite*. Na argument strony katolickiej, że protestanckie urzędy kościelne są nieważne z powodu braku sukcesji apostolskiej, protestanci odpowiadają szerszym rozumieniem tej sukcesji. Twierdzą oni, że katolickie pojęcie sukcesji apostolskiej zostało rażąco zawężone do następstwa w urzędzie, czego znakiem ma być nieprzerwany łańcuch nakładania biskupich rąk. Tymczasem sukcesję trzeba rozumieć szerzej jako sukcesję Słowa Bożego²². Prawosławny teolog J. Klinger byłby w stanie również uznać protestanckie urzędy kościelne.

²¹ J. Klinger, dz. cyt., s. 489.

²² Zob. A. Quadt, dz. cyt., s. 35-36.

Uważa on, że tajemniczą stroną działania Ducha Świętego w sakramencie zna tylko Bóg. Gdyby było inaczej, przeczyłoby to pojęciu *mysterion* – tajemnicy, którym Kościół prawosławny od wieków określa sakramenty. J. Klinger swoje stanowisko próbuje uzasadnić biblijnie, powołując się na słowa św. Jana Chrzciciela: „*a nie myślcie, że możecie sobie mówić: »Abrahama mamy za ojca«, bo powiadam wam, że z tych kamieni może Bóg wzbudzić dzieci Abrahamowi»*” (Mt 3, 9). Ten tekst jest wymowny, gdy – chodzi o rozwiązanie takich kwestii, jak istnienie sukcesji apostołskiej w obrębie trójstopniowej hierarchii i wiążącej się z tym dla niektórych sprawy realnej obecności Chrystusa w Eucharystii²³. Nie można więc wykluczyć, że Bóg w znany sobie tylko sposób legitymuje protestanckie urzędy kościelne sukcesją apostołską.

Papież, przedstawiając prawdę o Eucharystii, na pewno uwypukla istniejące między katolikami a protestantami różnice. Te istniejące różnice w rozumieniu Eucharystii mają być impulsem do kontynuowania dialogów, których celem jest pełna prawda o Eucharystii. Tylko pełna prawda o Eucharystii warunkuje wspólną Eucharystię. Encyklika wyraża uznanie dla dialogów dotyczących Eucharystii i wyraża nadzieję na postęp w tych dialogach (30).

WNIOSKI

Podsumowując, można powiedzieć, że encyklika mówi: *tak* dla ekumenizmu, a *nie* dla fałszywego irenizmu. Jest to ekumeniczny styl Jana Pawła II, który chce być wierny całemu Dekretowi o ekumenizmie, także punktowi 11. W tym punkcie jest mowa o *fałszywym irenizmie* oraz zawarte jest twierdzenie, że: *całą i nieskazitelną doktrynę trzeba przedstawić jasno*. Encyklika przedstawia jasno całą i nieskazitelną doktrynę o Eucharystii. Jest to niezwykle ważne w kontekście postmodernizmu, który ze swoim rozumieniem prawdy chciałby wedrzeć się to teologii. Postmoderniści konsekwentnie odrzucają możliwość zaistnienia prawdy zarówno w wypowiedziach o istocie rzeczywistości, jak też i na temat ład moralnego. Poszukiwanie obiektywnej prawdy o istocie rzeczywistości i o dobru moralnym miałyby być zbędne, a nawet szkodliwe. Zło dążenia do prawdy nie sprowadzałoby się do samego tylko marnotrawienia energii na działanie nie mające szans powodzenia. Postmoderniści wskazują na bardziej negatywne skutki realizacji idei prawdy, a mianowicie na przemoc. Prawda, ich zdaniem, jest narzędziem zdobywania i utrzymywania władzy nad innymi. Wszelkie próby odnalezienia prawdy obiektywnej uznawane są przez postmodernistów za przejaw totalitaryzmu. Powoływa-

²³ J. Klinger, dz. cyt., s. 485.

nie się na prawdę ma na celu rzekomo wyłącznie wymuszanie posłuszeństwa dla *posiadaczy prawdy*, aby budować wymyślony przez nich i dla nich korzystny porządek społeczny²⁴. Przyjęcie takiej postmodernistycznej koncepcji prawdy zburzyłoby cały gmach doktryny chrześcijańskiej za jednym zamachem. Postmodernizm byłby wtedy największą herezją. O ile dawne herezje brały część za całość i w świetle części interpretowały całość, o tyle postmodernizm podważyłby całość chrześcijańskiej doktryny niejako za jednym zamachem. Ekumenizm nie może więc być budowany na postmodernistycznej koncepcji prawdy. Prawdą jest Chrystus, i dlatego ekumenizm musi być oparty na obiektywnej prawdzie. Bez tej prawdy zostanie on zdominowany przez zasadę *dogmat dzieli – praktyka łączy*. Ta zasada niesie pokusę traktowania praktyki jako źródła prawdy. Tymczasem prawda musi być przed praktyką, a nie praktyka przed prawdą. Dlatego też różnice dogmatyczne trzeba uzgadniać przez dialog, a nie przez praktykę.

Encyklika ujawnia rozbieżności dotyczące ujmowania Eucharystii przez katolików i protestantów, współbrzmi natomiast z prawosławnym ujęciem Eucharystii. Co więcej, encyklika dokonuje recepcji owoców dialogu katolicko-prawosławnego o Eucharystii. Za dokumentem z Monachium: *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, zwraca uwagę na paschalny i pneumatyczny wymiar Eucharystii. W ten sposób encyklika wzbogaca katolicką teologię Eucharystii.

Encyklika wyprowadza wnioski z eklezjologii deklaracji *Dominus Iesus*. Prawdopodobnie krytyka encykliki będzie tak głośna jak w przypadku *Dominus Iesus*. Encyklika wyprowadza z eklezjologii deklaracji wnioski dla niezwykle ważnego fragmentu eklezjologii, jakim jest eklezjologia eucharystyczna. Podstawową tezę tej eklezjologii streszcza znana od dawna w Kościele prawosławnym zasada: *Eucharystia buduje Kościół*. W Eucharystii najpełniej urzeczywistnia się i wyraża istota Kościoła. Tam gdzie sprawowana jest Eucharystia, tam spełnia się całe misterium Kościoła²⁵. Eucharystia jest więc zrealizowaną eklezjologią.

Encyklika nie oznacza zejścia z drogi ekumenizmu. Do tej drogi można odnieść biblijne porównanie o „przestronnej drodze, która prowadzi do zguby i o wąskiej drodze, która prowadzi do życia”. Ekumenizm jest *wąską drogą*, która jednak prowadzi do zjednoczenia. Celem tej drogi jest wspólna Eucharystia we wspólnej wierze, także tej dotyczącej samej Eucharystii. Ekumeniczna droga Jana Pawła II nie przyspiesza, ale też nie oddala godziny wspólnej Eucharystii we wspólnej wierze. Natomiast fałszywy irenizm jest *przestronną drogą*, która zjednoczenie odda-

²⁴ Z. Sarelo, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań 1998, s. 8-9.

²⁵ W. Hryniewicz, *Mysterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej*, „Ateneum kapłańskie” (1983) nr 449, z. 3, s. 378.

la – i tym samym oddala godzinę wspólnej Eucharystii. Encyklika niesie sygnał ostrzegawczy przed wspólną Eucharystią jako drogą do wspólnej wiary. Ten sygnał powinien być impulsem do zintensyfikowania dialogów mających na celu wspólną wiarę oraz recepcji uzgodnień będących owocami tych dialogów. To recepcja ekumenicznych uzgodnień, a nie wspólna Eucharystia jest drogą do wspólnej wiary. W przemówieniu wygłoszonym w czasie spotkania ekumenicznego w Warszawie 17 VI 1983 (II pielgrzymka do Polski) Papież zacytował K. Bartha: *chrześcijanie wciąż jeszcze wierzą inaczej, ale przecież nie w Innego*²⁶. Gdy będą wierzyli *nie w Innego* i *nie inaczej*, wtedy wybijie godzina wspólnej Eucharystii, a słowo *inter* będzie zbędne przed celebracją i komunią.

²⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania ekumenicznego w rezydencji prymasa Polski*, w: *Jan Paweł II Pielgrzymki do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 227.