

Stefan Moysa

"Vers l'intercommunion", Max Thurian, Jerzy Klinger, Joseph de Baciocchi, Paris-Tours 1970 : [recenzja]

Collectanea Theologica 41/4, 204-205

1971

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Max THURIAN, Jerzy KLINGER, Joseph de BACIOCCHI, *Vers l'intercommunion*, Paris-Tours 1970, Maison Mame, s. 182, (*Eglises en dialogue* 13).

Problemu interkomunii nie da się usunąć ze współczesnego ruchu ekumenicznego. Mimo zakazów władz kościelnych istnieją chrześcijanie, którzy uważają, że nie mogą dłużej pozostać rozdzieleni przy Stole Pańskim i przyjmują Eucharystię niezależnie od Kościoła, w którym jest sprawowana. Trzej teologowie należący do Kościołów: ewangelicko-reformowanego, prawosławnego i katolickiego zastanawiają się nad tym zagadnieniem.

Najbardziej wstrzeźliwe stanowisko wobec problemu interkomunii zajmowały tradycyjne Kościoły prawosławne. Tym bardziej należy z radością powitać fakt, że znany polski teolog prawosławny i ekumenista, profesor Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, ksiądz Jerzy Klinger nie uważa tych trudności za nie do przezwyciężenia. Poza zakazami kanonicznymi, które dzisiaj w świadomości prawosławnej nie odgrywają tej roli, co dawniej, zastrzeżenia teologów prawosławnych odnośnie do interkomunii opierają się głównie na eklezjologii i chrystologii. Eucharystia i Kościół stanowią jedną nierozłączną całość i dlatego komunია może być przyjmowana tylko w obrębie jedyne go prawdziwego Kościoła, którym według pojęć prawosławnych jest Kościół prawosławny. Co się zaś tyczy chrystologii, jedność sakramentalna bez jedności dogmatycznej rozdziela w Chrystusie aspekt życia od aspektu prawdy, co jest jakby rozdarciem istoty Chrystusa.

Ks. Klinger nie lekceważy tych trudności, uważa jednak, że prawosławne pojęcie Kościoła prawdziwego, choć jednoznaczne, nie określa jednak ściśle granic tego Kościoła i nie wyklucza, że poza nim mogą się znajdować prawdziwe sakramenty, jak to na przykład uznawał prawosławny Kościół rosyjski. Uznanie zaś prawdziwych sakramentów poza obrębem Kościoła prawosławnego pociąga za sobą uznanie działalności Chrystusa również poza tymi granicami.

Najbardziej realne niebezpieczeństwo polega nie na rozdzieleniu prawdy od życia w Chrystusie, ale na oddzieleniu się samemu od Chrystusa, od Jego prawdy i życia, jeżeli się nie chce uznać Jego obecności tam, gdzie ona rzeczywiście ma miejsce.

Max Thurian i de Baciocchi podchodzą do zagadnienia w inny sposób, zbliżając się zresztą bardzo do siebie. Pierwszy z nich uważa, że aby umożliwić interkomunię między Kościołem katolickim a Kościołami protestanckimi należy dążyć do uzgodnienia nauki o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii oraz o naturze posługi (*ministerium*), dzięki której Eucharystia jest sprawowana. Co do pierwszego problemu autor stara się wykażać na podstawie tekstów uchwalonych przez komisję „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, że doktryna, dotycząca rzeczywistej obecności, która się w nich przejawia, jest identyczna z doktryną katolicką. Co się tyczy natury posługi, przyznaje, że teologia katolicka nie znalazła dotąd rozwiązania, pozwalającego uznać *ministerium* Kościołów protestanckich. Widzi jednak pewne możliwości uznania go jako *ministerium* zastępczego. Możliwość taką przewidywał już św. Tomasz i wskazuje na nią również *Dekret o ekumenizmie*, który czynnościami tej posługi przyznaje realne znaczenie w historii zbawienia. Trudno bowiem przypuszczać, aby *ministerium* pozbawione wszelkiej wartości mogło takie czynności spełniać.

De Baciocchi jest nastawiony na ogół mniej optymistycznie. W przeciwieństwie do Thuriana dostrzega pewne różnice między nauką katolicką o prawdziwej obecności, a nauką Światowej Rady Kościołów. Ale i on widzi pewne możliwości uznania zarówno protestanckiego *ministerium*, jak też uczestnictwa w protestanckiej wieczerzy, jeżeli nie jako w pełnej Eucharystii, to — przynajmniej — jako w obrzędzie czcigodnym i udzielającym łaski.

Wymowa wszystkich trzech opracowań jest w gruncie rzeczy jednakowa. Aby mogła nastąpić interkomunia pełna i bez ograniczeń, musi nastąpić jedność wiary i zgoda odpowiednich władz kościelnych. Wówczas nie będzie to interkomunia, ale prawdziwa komunია, uczestnictwo zjednoczonych chrześcijan w Eucharystii. Zanim to jednak nastąpi, wszystkie Kościoły muszą pozostać otwarte na głos Ducha Świętego, który im wskaże drogi poszukiwań i działalności prowadzącej do tego celu.

Ks. Stefan Moysa SJ, Warszawa

Walter KASPER, *Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, Matthias-Grünwald-Verlag, s. 447.

Wydawanie pod wspólnym tytułem artykułów opublikowanych w różnym czasie i mających różny charakter, zawiera w sobie zawsze pewne ryzyko. Wydaje się, że warto je podejmować jedynie wówczas, jeżeli dotyczą one przynajmniej w zasadzie jednego tematu, wskazują na ewolucję poglądów autora, który choć ma wiele do powiedzenia, nie znalazł dotąd okazji, aby myśli swoje przekazać w sposób bardziej usystematyzowany.

Podjęcie takiego ryzyka przez autora prezentowanego zbioru, profesora teologii dogmatycznej w Tybindze, jest w pełni uzasadnione. Kasper wyjaśnia, że do wydania skłoniła go przejściowa sytuacja dzisiejszej teologii, w której więcej znaczą zaczynają myślowe niż sumy i podręczniki. Tematyka poszczególnych artykułów krąży koło zagadnienia stosunku wiary chrześcijańskiej do historii. Zagadnienia tego dotyczą bezpośrednio trzy pierwsze grupy tematów, poruszające problemy genezy historycznego myślenia w teologii, sytuacji wiary w dzisiejszym świecie i głoszenia teże wiary. Dwie dalsze grupy tematów dotyczą bardziej problemów eklezjologicznych, takich jak misja Kościoła, jego aktualizacja w sakramentach oraz struktura hierarchiczna.

Zasadniczą tezę przewijającą się przez wszystkie artykuły jest ściśle powiązanie wiary z historią ludzką. Dzisiejsze czasy, w których wszystko zmienia się w sposób bardzo szybki, postawiły przed chrześcijaństwem problem historii. Wymiar historyczny jest w jakimś sensie wymiarem Ewangelii (s. 53). Chrześcijaństwo bowiem to wkroczenie Boga w historię ludzką i dlatego nie spotykamy Go gdzie indziej jak właśnie w historii. Kto nie bierze na serio Chrystusa historycznego, popada w doketyzm uznający tylko pozorne wcielenie.

Myślenie biblijne jest historyczne, a historia ta rozwija się w poszczególnych okresach czasu jako dialog Boga z ludzkością. Można więc ją porównać do pola napięcia między dwoma biegunami, które eschatologicznie i nieodwołalnie związane są w Chrystusie. Ta historia święta nadaje swój sens również historii ludzkiej, która musi być mierzona również jedyną, Chrystusową miarą.

Z tej zasadniczej tezy autor wyprowadza dwa wnioski, które również znaczą się w ciągu całej książki. Po pierwsze chrześcijanin ponosi odpowiedzialność wobec historii. Wiara chrześcijańska daje się poznać w zaangażowanym wyborze i w odwadze wobec historii. Chrześcijanin powinien mieć odwagę podjęcia nowości w należyty sposób pojętej. Drugi wniosek dotyczy historycznego charakteru formuł dogmatycznych, w których zarazem ujawnia się ich charakter absolutny. Kto sobie uświadamia, że Bóg objawił się w Chrystusie, nigdy nie zaneguje tego absolutnego charakteru. Ale ten wie również dobrze, że Chrystus przyjął historię ludzką i dlatego nie boi się afirmować tej historii, gdyż w niej ukazuje się wierny Bóg i z nią jest związana obietnica: „Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28, 20).

Mimo że przytoczone tezy nie wydają się może zbyt rewelacyjne, to jednak uważny czytelnik dojrzy w książce Kaspera zasadnicze linie dla od-