

Karl-Heinz Menke, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2012, ss. 360.

Karl-Heinz Menke, ur. w 1950 roku, jest wykładowcą teologii dogmatycznej na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Bonn. Jego dotychczasowe publikacje (*Fleisch geworden aus Maria. Die Geschichte Israels und der Marienglaube der Kirche*, Regensburg 1999; *Gott ist Mensch geworden*, Regensburg 2005; *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg 2011) koncentrowały się zwykle na kwestiach chrystopologicznych. Najnowsza z nich podejmuje zaś problem sakramentalnej natury Kościoła. Jej zasadnicze przesłanie brzmi: *Katolicyzm nie jest określoną nauką wiary bądź organizacją, lecz sakramentalną formą myślenia i życia chrześcijańskiego*. Podtytuł: *Istota i rana katolicyzmu* precyzuje, że dla autora sakramentalna struktura stanowi sedno katolicyzmu, które zostało głęboko zranione. Sprawily to nie tylko reformacja i oświecenie, ale głównie współczesny postmodernizm i tzw. *Konsensökumene*, która, poszukując uzgodnień w konkretnych problemach teologicznych, przymyka oczy na zasadniczą różnicę między katolikami i protestantami. Jest nią dla naszego teologa kwestia *sakramentalności*.

W przedmowie do książki podkreśla, że dla wielu protestantów katolicyzm jest mniej albo więcej zabobonny *sakramentalizmem*, który polega na identyfikowaniu Kościoła widzialnego z niewidzialnym, nieomylności papieża z nieomylnością Chrystusem, działania Chrystusa z działaniem kapłana. Tymczasem *sakramentalność* zakłada rozróżnienie między płaszczyzną określającą i określaną, tzn. Kościołem niewidzialnym i widzialnym, autorytetem Chrystusa i urzędu apostołskiego, prawdą i definiującym ją dogmatem. Właśnie tak rozumianą *sakramentalnością* charakteryzuje się katolicyzm. Nie jest ona tylko symbolem. Kościół katolicki pojmuje siebie jako sakrament, czyli podkreśla, mimo wspomnianych różnic, swą nierozłączność z Mistycznym Ciałem Chrystusa. W rezultacie konkluduje, że zbawcze działanie Boga dokonuje się przy czynnej współpracy człowieka. Protestanci natomiast zakładają, że bezpośrednio zbawia jedynie Bóg; człowiek pozostaje receptywny wobec Bożej łaski; nie jest *sakramentem* tego, co przyjął.

Przedkładana książka prowokuje, gdyż wbrew wszelkiemu *ecumenical correctness* podejmuje trudny problem teologiczny, który dzieli katolików i protestantów. Nasz autor wyznaje, że zależy mu na przezwycięzeniu rozłamu chrześcijaństwa. Jednak bardziej ceni teologiczne i duchowe bogactwo *drugiej strony* niż postawę kompromisu za cenę rezygnacji z prawdy. Stąd też występuje przeciwko uzgodnieniom ekumenicznym, które pomijają problem *sakramentalności*. Chodzi w nim o zupełnie inną wizję myślenia i życia chrześcijańskiego. Sakramentalna jedność jest zawsze jednością widzialną. Nie można więc jej rozumieć jako *pojednanej różnorodności* bądź *jedności eschatycznej* (s. 9). Jest to ujęcie antysakramentalne. Zresztą – dopowiada – owa przeszkoda nie może być przezwyciężona przez dyskusje teologiczne, lecz przez *przełożenie* inkarnacji Chrystusa na sakramentalną inkarnację Kościoła (s. 9). Kto mówi tylko o Chrystusie, a nie rozmawia z Nim, może Go pojąć tylko powierzchownie. Osobowa relacja z Nim nie jest sprawą prywatną, gdyż *Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas* (J 1,14). *Ciało* znaczy w Biblii *zrobić coś widzialnym, przekazywać, wchodzić w relacje*. Prawdę, którą jest sam Chrystus, można przekazywać tylko przez osobowe relacje.

Książka składa się z pięciu rozdziałów. Pierwszy, pod tytułem *Istota katolicyzmu w zwierciadle protestanckiej krytyki* (s. 34-73), opisuje oczami protestantów sakramentalną strukturę katolicyzmu. K. H. Menke czyni taki zabieg, zakłada bowiem, że kto protestuje, musi uzasadnić dlaczego i przeciw czemu, a przez to ujawnić własną tożsamość. Okazuje się, że pytanie o istotę chrześcijaństwa stało się fundamentalną przyczyną odcięcia się protestantów od katolików. Luter dostrzegł sedno ewangelicznego chrześcijaństwa w niewidzialnym przyjęciu (*sola fide*) usprawiedliwienia z samej łaski (*sola gratia*) przez poszczególne jednostki, a istotę sfalszowanego przez papieski Kościół chrześcijaństwa w związaniu Bożego działania (usprawiedliwienia) z ludzkim (Kościółem). Tak opisany kontrast pomiędzy protestanckim i katolickim chrześcijaństwem na przestrzeni wieków ulegał kolejnym modyfikacjom. Wprowadzali je np. R. Sohm, A. von Harnack i E. Troeltsch. K. H. Menke konkluduje, że w ich analizie katolicyzmu występuje tylko jedno niewłaściwe słowo, a mianowicie *identyfikacja*. Jeśli zastąpi się je terminem *sakramentalność*, to można przyjąć pozostałe określenia za trafnie oddające naturę katolicyzmu. Okazuje się przy tym, że zasadnicza różnica między wyznaniem nie tyle tkwi w eklezjologii, ile już chrystologii. Chodzi bowiem o pytanie czy ludzka natura Jezusa może być samowypowiedzeniem się Boga, Jego sakramentem. Według katolików – tak, a zdaniem protestantów – nie, gdyż głoszą, że Syn Boży nie działał *jako człowiek*, ale *pod płaszczem swego człowieczeństwa*. Jego ludzka natura

stanowi jedynie instrument, narzędzie Bożego działania. Stworzenie i historia nie mogą być w żadnym wypadku pojmowane jako sakrament, ponieważ zostały gruntownie zepsute przez grzech (s. 68).

W drugim rozdziale, zatytułowanym *Sakramentalne myślenie lub istota katolicyzmu* (s. 74-125), K. H. Menke uzasadnia tezę, że struktura sakramentalna jest tak istotna dla katolicyzmu, iż stanowi o jego *być* lub *nie być*. Najpierw wykazuje, że dyskusja na temat kapłaństwa kobiet jest uwarunkowana rozumieniem Kościoła. Jeśli uznaje się jego sakramentalną istotę, to niemożliwe jest dopuszczenie ich do święceń. *Różnorodność w równości* mężczyzny i kobiety sprawia, że reprezentuje on Stwórcę, *Logos* wobec stworzenia, ona zaś wszystkie stworzenia, które są *odpowiedzią* wobec Stwórcy (*Repräsentantin des Antwortcharakters aller Geschöpfe* – s. 85). Dalsza część rozdziału naświetla sakramentalny profil historii zbawienia: przymierza Jahwe z Izraelem, Chrystusa z Kościołem, mężczyzny z kobietą (małżeństwa), aby przekonać, że zbawcze działanie Boga w świecie urzeczywistnia się przy współpracy człowieka. Nie jest on tylko *przedmiotem* łaski, ale też *podmiotem* tego, co otrzymał. W tym sensie można mówić o Kościele jako *prasakramencie*, pośredniku zbawienia. Oczywiście, tylko Chrystus przynosi zbawienie, które dokonuje się w środowisku eklezjalnym. Formuła *extra Ecclesia nulla salus* wskazuje, że Kościół jest istotny dla zbawienia – nie tylko dlatego, że jego członkowie zyskują ratunek, ale też z racji, że każdy akt usprawiedliwienia przez Chrystusa zawdzięczać należy wspólnocie, która Chrystusowy dar przyjęła i pośredniczy w przekazywaniu go innym.

Rozdział trzeci: *Kościół jako lud Boży wyrosły z Ciała Chrystusa lub sakramentalna istota Kościoła* (s. 126-162) jest skierowany przeciw pneumatologicznemu przekształcaniu rzekomo chrystomonicznej eklezjologii katolickiej. Wcześniej opisaną sakramentalną strukturę Kościoła K.H. Menke obrazuje przykładem Eucharystii. Jest przekonany, że na pytanie czy chrześcijanin, który uczestniczył w pełny sposób w Eucharystii *więcej* otrzymał niż ten, który ograniczył się do słuchania słowa Bożego, teolog protestancki odpowie: nie! Inaczej wygląda to w ujęciu katolickim. Sakramentalna łączność z Chrystusem znaczy coś *więcej* niż niesakramentalna. Jest widzialna, albowiem jest wyrazem publicznego wyznania wiary i identyfikacji ze wspólnotą Kościoła – także miejscowego biskupa i papieża. W każdej celebracji Eucharystii czynnym partnerem Chrystusa jest cały Kościół. Przyjmuje on nie tylko Ciało Chrystusa, ale staje się Jego Mistycznym Ciałem. Co więcej, zobowiązuje się zwiastować słowem i czynem Chrystusa, którego uprzednio wyznał i przyjął. W ten sposób sakramentalna inkarnacja Chrystusa przechodzi w sakramentalną naturę Ko-

ścioła (eucharystyczna eklezjologia). Należy jednak dodać, że Kościół nie jest przedłużeniem unii hipostatycznej, tj. nie tworzy z Chrystusem jednej *wielkiej osoby* (*Groß-Person* – s. 162). Jako uniwersalny staje się widoczny w konkretnych Kościołach lokalnych; nie jest jednak identyczny z ich sumą.

W rozdziale czwartym: *Kościół – sakrament Jezusa Chrystusa czy sakrament Ducha Świętego?* (163-276) nasz teolog wyjaśnia szczegółowo, na czym polega sakramentalny charakter apostołskości, jedności, katolicykości i świętości Kościoła. Rozpoczyna od scharakteryzowania stosunku Mistycznego Ciała Chrystusa do widzialnego Kościoła. Nie zachodzi tutaj identyczność. Nie należy instytucji Kościoła z papieżem i biskupami utożsamiać ze wspólnotą usprawiedliwionych przez Chrystusa w Duchu Świętym. Jednakże już Ojcowie Kościoła uczyli, że nie wspólnota inspirowana przez Ducha, ale Chrystus autoryzuje urząd biskupa i jego pomocników (prezbiterów i diakonów). Ostatni Sobór poświadczył sakramentalność ich święceń, a Nowy Testament nigdy nie przeciwstawia charyzmatu, jako daru Ducha, widzialnej instytucji. Chrystus wspólnie z apostołami założył Kościół. Odtąd oni i ich następcy, Kolegium Biskupów, ponoszą odpowiedzialność za niego, są znakiem jedności. Biskup Rzymu jest jedną z kolumn, które są jego fundamentem. Również katolicyść i świętość Kościoła wynikają z katolicykości i świętości Jezusa. Pierwszy atrybut bazuje na uniwersalnym charakterze Jego zbawczej misji, a drugi na tym, że w Jego człowieczeństwie objawił się Boski Logos. Duch Boży nie jest drugim samoobjawieniem się Boga, ale umożliwia je i zapewnia jego historyczne aktualizowanie się, czyli identyczność *concretum* i *universale*. W tym sensie Kościół jest nie tylko wspólnotą, która to, co Chrystus dla niej uczynił przed dwoma tysiącami lat, przyjmuje. Jest jednocześnie sakramentem, tj. nie tylko wskazuje na Chrystusa i potwierdza Jego zbawcze dzieło, ale jest w sakramentalny sposób Jego współpracownikiem. Każdy poszczególny chrześcijanin jest święty nie tylko dla siebie, ale też dla innych. Chrystologicznie rozumiana katolicyść nie posiada w pierwszej kolejności charakteru prawnego, lecz osobowy. Jeśli człowieczeństwo historycznego Jezusa jest sakramentem Syna Bożego, to wspólnota, która wyznaje Go jako Chrystusa, nie może być niehistoryczną, niewidzialną, czysto mistyczną rzeczywistością, lecz sakramentalną – i taką właśnie jest Kościół.

Ostatni rozdział, pod znamennym tytułem *Poszkodowana sakramentalność bądź zraniony katolicyzm* (s. 277-319), zajmuje się negatywnymi następstwami wynikającymi z pomijania w rozumieniu Kościoła jego sakramentalnej natury. K. H. Menke zalicza do nich zjawiska desakralizacji, funkcjonalizmu, mistycyzmu i integryzmu. Ujawniają się one zwłaszcza w liturgii, dlatego po-

święca jej najwięcej uwagi. Desakralizację dostrzega np. w hasłach *Kościół od dołu* zamiast *od góry*, *demokracja* zamiast *hierarchia*; utożsamianiu *Logosu* z *Pneuma*; redukcji kapłaństwa jedynie do powszechnego; zawężaniu Eucharystii do braterskiej uczyty kosztem jej ofiarniczego wymiaru. Funkcjonalizm przejawia się zaś w przekształcaniu chrystocentrycznego wystroju świątyń na antropocentryczny; próbie wyjaśniania obecności eucharystycznej nie terminem *transsubstancjacja*, ale *transsignifikacja* i *transfinalizacja*; ograniczaniu lub unikaniu w celebracjach liturgicznych postawy klęczącej, milczenia i adoracji. Z kolei mistycyzm i integryzm, choć różnią się diametralnie od siebie, to jednak łączy je ujęcie antysakramentalne. Pierwszy z nich przybiera postawę *anty* wobec dogmatów, urzędu, prawa, konfesyjności, eksponuje zaś wartość osobistego doświadczenia i przeżycia, które stają się jedyną normą życia i postępowania. Integryzm głosi dokładnie odwrotnie: przyjmuje za rzeczywiste nie to, co poszczególny człowiek przeżywa lub utrzymuje, ale to, co zostało przez autorytet zdefiniowane, zadekretowane. Czytelnym przykładem mistycyzmu jest teologia E. Drewermanna, a integryzmu M. Lefebvre'a.

Praca nie posiada klasycznego zakończenia. Zastępuje je słowo końcowe na temat *sakramentalnego i postmodernistycznego myślenia* (s. 320-327). Autor chce przez to uwydatnić, że kryzys myślenia sakramentalnego nie jest tylko problemem wewnątrzkościelnym, który można wyjaśnić albo rozwiązać na płaszczyźnie teologicznej i ekumenicznej. Łączy się on ściśle z modernistycznym myśleniem, które sięga do tradycji F. Nietzschego. Zdominowało ono dobę współczesną. Dotknęło szczególnie myślenie sakramentalne, właściwe dla katolicyzmu. Przez to stał się on obcy i niezrozumiały dla wielu współczesnych. Należy zatem podjąć polemikę z postmodernizmem, żeby wykazać, że jest on niebezpieczną *wirtualizacją świata*, która neguje istnienie obiektywnej prawdy o rzeczywistości, a tym samym podaje w wątpliwość wszelkie systemy wartości jako arbitralne i determinujące człowieka.

Niezaprzeczalną wartością omawianej publikacji jest to, że podejmuje ona trudny problem teologiczny, który jest jednocześnie drażliwy ekumenicznie. Należy autorowi przyznać rację, że prowadzony od lat na różnych płaszczyznach dialog katolicko-protestancki koncentruje się na konkretnych problemach teologicznych, żeby poszukiwać w nich zbieżności. Umykają zaś uwadze istotne kwestie natury bardziej ogólnej, które stanowią zasadniczą przyczynę rozbieżności teologicznych. Do takich kwestii należy właśnie sakramentalna natura Kościoła. Dobrze zatem się stało, że podjął ją odważnie K. H. Menke. Jego refleksje prowokują; stawiają wiele pytań; przyjmują formę polemiki z protestanckim ujęciem tego zagadnienia. Nie na wszystkie pytania nasz

teolog udziela wyczerpującej odpowiedzi. Z niektórymi jego założeniami, interpretacjami bądź konkluzjami można dyskutować, a nawet się nie zgadzać. Najważniejsze jest jednak to, że inspirują do myślenia i dalszych poszukiwań w tym temacie.

Do mankamentów formalnych należy zaliczyć brak klasycznego zakończenia w publikacji, jak też w jej poszczególnych rozdziałach (z wyjątkiem rozdziału drugiego – s. 124-125), które stanowiłoby podsumowanie przeprowadzonych analiz i formułowało końcowe wnioski. Przysporzyłoby to publikacji większą klarowność myśli. Ponadto tytuły rozdziałów sformułowane zostały w postaci retorycznego pytania bądź dość ogólnikowo. Kto przegląda tylko spis treści, nie otrzymuje jednoznacznej informacji o zawartym w nim materiale. Tytuły paragrafów są bardziej konkretne. Bibliografia została skonstruowana w porządku alfabetycznym. Nie zostały jednak w niej zamieszczone wypowiedzi papieskie (s. 75-76), z których autor korzysta. Dla większej przejrzystości należało ją też podzielić na dwa podstawowe działy: wypowiedzi Magisterium Kościoła i teologów, a następnie pośród tych drugich wyodrębnić protestanckich, prawosławnych i katolickich.

Przywołane niedociągnięcia nie obniżają istotnie wartości rozprawy. Posiada ona nie tylko walor intelektualny, ale też kerygmaticzny, pastoralny. Wskazuje, że Prawda, która jest Osobą (Chrystus), może być przekazywana jedynie na sposób osobowy. Nowy Testament nie jest rejestrem orzeczeń o Nim, ale zbiorem wyznań wiary. Znaczy to, że jedność chrześcijan zależy od budowania łączności pojedynczych osób wszystkich wyznań z Chrystusem i pomiędzy sobą. Bolesne współcześnie jest nie tyle negatywne dziedzictwo podziałów chrześcijaństwa, ile to, że ochrzczeni chrześcijanie żyją wedle motta: *Moja wiara jest sprawą prywatną* (s. 10). *Beze mnie mentalność* tych, którzy wspólnie się nie modlą, o swej wierze nie rozmawiają ani jej publicznie nie wyznają, jest najistotniejszą przeszkodą na drodze ku jedności. Gdyby każdy chrześcijanin, obojętnie jakiego wyznania, w każdą niedzielę przyjmował sakramentalnie Chrystusa i żył Nim, widzialna (sakramentalna) jedność podzielonych chrześcijan byłaby już dawno odbudowana. Być może lektura książki K. H. Menke rozbudzi w wielu tą świadomość.

*Adam Wojtczak OMI*