

KS. GRZEGORZ DZIEWULSKI

ŚWIĘTY KOŚCIÓŁ GRZESZNYCH CHRZEŚCIJAN

HOLY CHURCH OF SINFUL CHRISTIANS

Abstract. Frequent information in the media about offences of the Catholic clergy without mentioning similar misdeeds of laity makes one challenge the Church's claim of holiness and demand expulsion of a sinner from her. This article shows a theological, i.e. the original understanding of the Church holiness, which consists in the presence of Christ in her and of his grace which sanctifies sinners. The requirement of highly ethical Christian behaviour is only the consequence of baptismal grace – and in its realism – means growth in grace and constant conversion. Fundamentality of this baptismal relationship with the Church lasts despite sins of the baptized but it implies their attitude of constant conversion. The notion “sinful Church” does not exclude her holiness as it expresses the truth that – like Christ – she is indeed burdened and carries the faults of her members. A derivative of the Church historical dimension is a constant and regular need to verify and renew her structures, taking into account pastoral fruitfulness.

Key words: Church holiness; Church sinfulness; reform of the Church; renewal of the Church.

Zasygnalizowana¹ w tytule kwestia świętości Kościoła jest wyzwaniem dla każdego pokolenia chrześcijan. Spotkanie z moralnymi ułomnościami i winami chrześcijan, zwłaszcza duchownych, odbierane jest jako kwestionowanie wiarygodności Kościoła. Powszechne rozumienie świętości Kościoła, jako wysokiej jakości moralnej jego członków (tzn. idealny obraz Kościoła), w konfrontacji z doświadczeniem i informacjami o ich przewinieniach i grzechach stawia pod znakiem zapytania zasadność roszczenia Kościoła do

Ks. dr GRZEGORZ DZIEWULSKI – wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego oraz Instytutu Teologicznego w Łodzi; adres do korespondencji: e-mail: dziewulski.g@archidiecezja.lodz.pl

¹ Znamienne są tu tytuły publikacji teologicznych np. J. KRACIK, *Święty Kościół grzesznych ludzi* (Kraków 1998), K. GÓZDŹ, *Kościół świętych – Kościół grzeszników według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, TwP (8)2014, nr 2, P. NEUNER, *Die heilige Kirche der sündigen Christen* (Regensburg 2002) czy temat sympozjum Zakładu Teologii Patrystycznej Uniwersytetu im. A. Mickiewicza: „Święty kościół grzesznych ludzi” (Kalisz 21 marca 2003).

świętości i wiarygodności². O ile doświadczenia pojedynczych osób czy kwestia rzetelności medialnych relacji i opinii nie stanowią przedmiotu kompetencji teologa, to należy do niego pogłębione teologicznie objaśnienie prawdy o „świętości Kościoła”.

Istotną wskazówką ukierunkowującą na ontyczny, a nie jedynie etyczny charakter świętości Kościoła jest fakt jej obecności, jako dookreślającego go znamienia, w *credo* nicejsko-konstantynopolikańskim (gr. *Eiς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν*; łac. *credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*) (DS 150). Wprowadzenie znamion Kościoła do symbolu wiary wynikało z potrzeby odróżnienia się od grup heretyckich, np. w sporze z gnostykami Ireneusz wskazywał na kryterium sukcesji apostoelskiej, zaś przeciw donatystom Augustyn przywoływał katolickość (powszechność) Kościoła. Czy jednak Ojcowie Soboru w Konstantynopolu (381), ogłaszając wówczas wyznanie wiary, mieli na myśli współczesne pojmowanie „świętości Kościoła” jako moralnej nienaganności, nie licząc się ze świadectwami nowotestamentalnymi i powszednim doświadczeniem³?

Powyższe zagadnienie stanowi przedmiot kursorycznego wykładu teologii fundamentalnej i dogmatycznej, a poświęcona mu literatura jest niemała. Do jego podjęcia skłaniają jednak pojawiające się częste relacje medialne o nagannych zachowaniach duchownych, które krytycy Kościoła chętnie konfrontują z jego idealnym (przynajmniej postulatywnie) obrazem, aby w ten sposób „zdemaskować” jego obłudę i arogancję. Nie można tu nie dostrzec intencji dyskredytacji i deprecjonowania Kościoła, na co wskazuje nieporównywalnie łagodniejsze traktowanie karygodnych postaw czy przewinień świeckich, bez odnoszenia ich do postulowanych wysokich standardów moralnych czy okazywania oburzenia i domagania się surowego osądu i restytucji. Można domniemywać, gdyby nie to „aroganckie i zarozumiałe” roszczenie świętości, wiele ułomności Kościoła, przewinień jego sług, wiernych czy instytucji spotkałoby wyrozumialszy osąd.

² Tematykę wiarygodności Kościoła z perspektywy świętości omawiają m.in. I.S. LEDWOŃ, *Świętość jako motyw wiarygodności*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002, s. 1208-1213; M. RUSECKI, *Świętość jako motyw wiarygodności Objawienia i chrześcijaństwa*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” (6-7)2011-2012, s. 11-38.

³ Liczne przykłady nowotestamentalnej świadomości ułomności i win ochrzczonych podaje Międzynarodowa Komisja Teologiczna (*Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*, Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów „SCJ” 2000, s. 16-17 z przypisami).

1. TEOLOGICZNY KONTEKST ODNIESIEN ŚWIĘTOŚCI KOŚCIOŁA I GRZESZNOŚCI CHRZEŚCIJAN

Przechodząc do istoty zagadnienia należy najpierw przypomnieć o potrzebie metodologicznego rozróżnienia wymiarów i płaszczyzn powiązanych ze świętością Kościoła, koniecznych do pogłębionego omówienia problematyki. Obok zatem aspektu moralnego istnieje wymiar dogmatyczny dotyczący natury tej świętości oraz jej urzeczywistniania w dziejach. Nie mniej znaczący jest aspekt teologicznofundamentalny, czyli wiarygodnościowy, ujmujący Kościół jako *hagiofanię*, objawiającą istnienie innego świata oraz sfera pastoralna i duchowości chrześcijańskiej. Wszak Kościół istnieje tylko w ludziach, którzy – uświęceni we chrzcie i na co dzień rozwijający zaszczepioną w nich łaskę, toczą zmagania z grzechem o własną świętość – (paradoksalnie) okazują się nie-świętymi świętymi.

Dopełnieniem powyższych uwag jest przypomnienie o specyfice tożsamości Kościoła, który nie jest jedynie naturalną, socjopolityczną instytucją, lecz rzeczywistością bosko-ludzką (*realitas complexa*), z wszystkimi tego konsekwencjami, a więc Chrystusowo-pneumatologiczną genezą i rewelatywno-soterycznym posłannictwem, ale i z historyczno-socjalnymi pochodnymi jego ludzkiego czynnika. Stąd dla rozważań nad świętością Kościoła optymalnymi ujęciami są kategorie sakramentu (KK 1) i pielgrzymującego ludu Bożego (KK rozdz. II) oraz świątyni Ducha Świętego, jako podkreślającej Jego uświęcające działanie w grzeszniku (KK 8; KKK 797-798). Triumfalistyczna eklezjologia, służąca pierwotnie wzmocnieniu autorytetu papieżstwa wczesnego średniowiecza, a następnie – w ramach kontrreformacyjnej polemiki – propagująca świętość Kościoła z apologetycznym przemilczaniem jego ułomności i winy (*societas perfecta*), podobnie zresztą jak w sporze z antyreligijnym oświeceniem, od czasu *Vaticanum II* otwiera się na konsekwencje ludzkiego wymiaru Kościoła, a więc także na pojmowanie Kościoła jako wspólnoty grzeszników jednanych z Bogiem (Mt 9,12; Łk 5,32). Jako taki właśnie, tj. stojący w służbie nawracania i uświęcenia grzesznika, Kościół jest niezbędny *dla* i *w* świecie⁴.

Prawda o „świętości Kościoła” odnosi się zatem przede wszystkim do rzeczywistości teologicznej wraz z powiązaną z nią sferą egzystencjalno-

⁴ A. NAPIÓRKOWSKI, *Ecclesia semper purificanda et reformanda*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 2013, z. 4, s. 102-103; G. DZIEWULSKI, *Kościół*, w: *Wielka Encyklopedia Prawa*, t. II. *Prawo kanoniczne*, red. B. Hołyst i in., Warszawa: Fundacja „Ubi societas, ibi ius” 2014, s. 108-110.

-historyczną. Świętość, traktowana jako wysoka jakość moralna i pochodna idealnego obrazu Kościoła, jest o tyle niewystarczająca, że nie liczy się z danymi antropologii teologicznej, potwierdzającej godność i wolność człowieka, ale też i jego realną skłonność do grzechu, będącą następstwem grzechu pierwotnego (KKK 311, 404). Ponadto taka świętość nie uwzględnia procesu moralnego dojrzewania i wzrostu ochrzczonego wraz z nieuchronnie towarzyszącymi mu porażkami i nawróceniami, z ich kulturowymi, społecznymi i historycznymi uwarunkowaniami. W ten sposób zapoznany zostaje tak indywidualny, jak i społeczny realizm egzystencjalnej sytuacji chrześcijanina na drodze ku (pełni) świętości.

2. TEOLOGICZNE POJĘCIE ŚWIĘTOŚCI KOŚCIOŁA

Objaśnienie „świętości Kościoła”, podobnie zresztą jak i jego natury, genezy czy posłannictwa, należy – stosownie do ich religijnego umocowania wyrażonego wyznaniem: *wierzę w Kościół* – do kompetencji teologii. Świętość Kościoła jest w istocie więcej niż jednym z jego przymiotów, gdyż wyraża jego teologiczną tożsamość⁵. Świętość jako taka stanowi ontologicznie, a w konsekwencji egzystencjalno-moralnie (tj. w istnieniu Osób Boskich na sposób wzajemnego dawania się) własny i wyłączny przymiot Boga – Świętego⁶. Stąd Kościół, jako gromadzący ludzi dla ich uświęcenia, partycypuje jedynie w świętości Boga (1 Tes 5,23; 1 Kor 1,2,30; 1 P 2,5,9), analogicznie i sam chrześcijanin stający się świętym z łaski Boga. Określenie Kościoła jako świętego oznacza jego pochodzenie z ofiary Chrystusa i z daru Ducha Świętego, jego misteryjne i uświęcające złączenie z Chrystusem, obecność w nim i działanie Ducha Świętego (Ef 2,18; 1 Kor 2,12; 6,19; Rz 8,9). Świętość Kościoła i związane z nią posłannictwo uświęcania stanowi dar Boga – Świętego (KK 39; KKK 823). Pneumatologiczny charakter prawdy o świętości Kościoła jest już obecny w *Credo*, gdy artykuł o Kościele – w perspektywie trynitarniej struktury *Credo* – następuje po prawdzie o Duchu Świętym, oznaczając tak rozwinięcie prawdy o Nim, w dalszej mierze implikując sakra-

⁵ Każde z czterech znamion Kościoła w *Credo* wyraża jakiś aspekt jego istoty: jedność – nastawienie na Chrystusa; świętość – ukierunkowanie na Królestwo Boże i zjednoczenie z Bogiem (cel); powszechność (katolickość) – posłanie do świata; apostołskość – odniesienie do siebie i swojej struktury.

⁶ W perspektywie biblijnej świętość Boga oznacza Jego oddzielenie od świata (hebr. *kadosz*) i jest synonimem Jego imienia (Iz 6,3), Jego doskonałości bytowej, wzniosłości, majestatu i transcendencji (1 Sm 2,2; Ap 4,8), „inności” (Wj 15,11; Iz 40,25), zazdrości czy budzącego lęk Pana wszystkiego (Ps 95,6).

mentalną eklezjologię⁷. Ta konstytutywna i życiodajna więź Kościoła z Chrystusem w Duchu urzeczywistnia się w pielgrzymich dziejach Kościoła, pośród jego pomyślności i porażek, dopiero w Eschatonie osiągając swój cel i pełnię. W tym przyszłym spełnieniu Kościoła odsłoni się także prawda, „że” oraz „jak” Duch prowadził Kościół ku pełni królestwa Bożego⁸. Na takie ostateczne spełnienie, tj. najwyższe uświęcenie, nakierowane są przyniesione przez Chrystusa „łaska i prawda” (J 1, 17), obecne w (nie-świętym) Kościele pod postacią słowa Bożego (Objawienia) i sakramentów (KL 7), ale też i prawa⁹.

Najwcześniejsze w literaturze patrystycznej wzmianki *świętości* Kościoła – najstarszego spośród jego znamion – oznaczają nie tyle jego przymiot, co więź z adresatami (*List do Trallan* Ignacego Antiocheńskiego, *Męczeństwo świętego Polikarpa*) oraz jego niebiański charakter (*Pasterz Hermasa*). Pierwszą i bezpośrednią artykulacją tej świętości jest pytanie zadawane podczas chrztu: *czy wierzysz w Ducha Świętego obecnego w świętym Kościele?* (*Tradycja Apostolska* Hipolita Rzymskiego [†235], DS 10). Tę wczesność przypisywanej Kościołowi *świętości* potwierdza pochodzący z ok. 348 r. Jerozolimski Symbol chrzcielny (DS 41) i Symbol Epifaniasza (DS 42). Świętość Kościoła postrzegana była zatem jako konsekwencja i wyraz obecności w nim Ducha Świętego, wyrażając nie tyle moralną kwalifikację jego członków (Kościół świętych), co więź z Bogiem i bycie rzeczywistością Bożą, w której mają udział ochrzczeni (Kościół święty)¹⁰. Podobnie pisał Tertulian

⁷ J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków: Znak 1994, s. 337-338; P. NEUNER, *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, Regensburg: Friedrich Pustet 2002, s. 83.

⁸ D. Sattler, interpretując świętość Kościoła z perspektywy biblijnej, określa ją jako udział w poznaniu szczególności Boga, tj. jego miłości do grzesznika, wierności przymierzu i trosce o ubogich. Uczestniczył w niej już Izrael, którego Boże wybranie zobowiązywało, aby – przez naśladowanie wobec swoich wrogów wielkodusznej miłości Boga – być jej odblaskiem dla narodów (Ez 39,7). D. SATTLER, *Kirche(n)*, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2013, s. 47.

⁹ J 17,16-19; Ef 2,21-22; 5,25-27; Hbr 12,10; KL 10; KK 48; DE 3; KKK 824; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000), s. 19-21; J. RAHNER, *Heiligkeit der Kirche*, w: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, red. W. Beinert, B. Stubenrauch, Freiburg in Breisgau: Herder 2012, s. 320; K. RAHNER, *Kirche der Sünder. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehman*, red. A. R. Batlogg, A. Raffelt, Freiburg im Breisgau: Herder 2011, s. 39-42; P. NEUNER, *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, s. 81-85; G. KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg: Pustet 2012, s. 385-389; J. KRASIŃSKI, *Świętość Kościoła*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Ruseki i in., Lublin–Kraków: Wydawnictwo M, s. 1214-1215.

¹⁰ Wartą uwagi jest wyrażona przez A. Napiórkowskiego opinia, że jak grzeszność i świętość Kościoła są nie tyle trwałym, właściwym mu stanem, tak grzeszność i świętość są zdolnością, zakładającą wolność człowieka dania odpowiedzi na dar Boga, także negatywnej odpowiedzi. TENŻE, *Ecclesia semper purificanda et reformanda*, s. 113.

o Kościele Ducha Świętego i Cyprian o ludzie zjednoczonym jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego, czyli miejscu obecności i udzielania łaski Ducha Świętego – zarówno łaski narodzenia we chrzcie, jak i powtórnego odrodzenia i pojednania po grzechu popełnionym po chrzcie¹¹. Ojcowie przedniejszy wyjaśniali więc, że to nie osobista świętość chrześcijanina stanowi o świętości Kościoła, lecz jej fundamentem jest Chrystus, obecny i działający w Kościele przez Ducha Świętego. To zatem nie tyle obecność grzesznika w Kościele byłaby nie do pogodzenia z obecnością w nim Ducha Świętego, ale grzech, jako skutek działania złego ducha – to grzech i Duch Święty wzajemnie się wykluczają. Wzbudzone w grzeszniku łyzy pokuty, mające swój początek w łasce Ducha Świętego, pozwalają określać ją mianem drugiego chrztu¹².

Ta świętość Kościoła jest świętością prawdziwą, choć – jako urzeczywistniająca się w dziejach, a więc odzwierciedlająca różne etapy nawrócenia i różne stopnie *caritas* ochrzczonych – jest niedoskonała, i taką pozostanie do Paruzji (KK 48; KKK 825). Nadto „ludzki” charakter pośrednictwa Kościoła przed Bogiem naznacza tę świętość swoistym paradoksem: oto łaska Chrystusa udzielana jest za pośrednictwem grzesznych ludzi, skutkiem czego wierność Boga wychodząca i trwająca naprzeciw niewierności ludzi staje się „dramatyczną postacią łaski”. W sposób nieunikniony zatem Kościół okazuje się „zaskakującą” postacią łaski na tym świecie, tj. „miejscem” jednoczesnej obecności świętego Boga i nie-świętego człowieka („nieświęta świętość Kościoła”). Podobnie i świętość Jezusa, okazującego grzesznikom zbawcze zmiłowanie Boga i obcującego z nimi dla ich uświęcenia, gorszyła Jemu współczesnych, tak i Kościół, w którym przedłuża On swoje zwrócenie ku grzesznikom i udzielanie się im, zaskakiwała, a nawet budziła zgorszenie¹³.

¹¹ Za B. CZĘSZ, *Duch Święty w Kościele a grzechy jego członków: Próby wyjaśnień u przedniejszych Ojców Kościoła*, „Teologia Patrystyczna” (1)2004, s. 20-22, 24-26.

¹² Warto w tym miejscu przypomnieć sposób uświęcającego działania sakramentów *ex opera operatum*. Istotną konsekwencją Chrystusowej gwarancji świętości Kościoła jest – z racji uświęcającego i zbawczego charakteru Ewangelii (Objawienia) – pewność zachowania jej od zniekształceń, na skutek słabości jej głosicieli, skłaniającej do jej „przystosowania” czy przykrawania na miarę oczekiwań odbiorców. K. RAHNER, *Kirche der Sünder. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehman*, s. 39-40.

¹³ J. RATZINGER, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 337-339 (cytaty: s. 338 i 339). M. Luter pojmował świętość Kościoła w perspektywie etycznej, soteriologicznie, z dystansem do instytucji, dialektycznie. Kościół to *communio sanctorum*, czyli zgromadzona przez Ducha Świętego wspólnota świętych i pobożnych (WA 7,219,2); jako zgromadzenie usprawiedliwionych grzeszników ustanawia ono Kościół *simul iusta et peccatrix* (*Praelectio in psalmum* 45: WA 40/2, 560,10), a w dalszej mierze czyni go – na mocy Bożego usprawiedliwienia – szpitalem leczącym (*Ad Romanos*: WA 56,27211ff; 56,272,26ff). Kościół nie jest więc ontycznie świętą i uświęcającą „instytucją”, a jedynie głosi-cielem

3. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA A GRZESZNOŚĆ JEGO CZŁONKÓW

Świętość Kościoła stanowi istotne kryterium odróżniające go od innych, „naturalnych” społeczności i organizacji, zrzeżeń i wspólnot. Jej przeciwieństwem i zaprzeczeniem jest najpierw nie tyle sama grzeszność i moralne winy ochrzczonych, co ignorowanie czy odmawianie Kościołowi jego transcendentnej, nadprzyrodzonej natury, redukowanie go do ludzkiego jedynie, naturalnego, społecznego i historycznego fenomenu. Ten nadprzyrodzony charakter Kościoła stanowi więc stały sprzeciw wobec jednowymiarowego ujmowania rzeczywistości, bowiem krytyczne wykazywanie realnego istnienia transcendencji nieuchronnie budzi egzystencjalnie ostateczne pytania o ponadantropologiczne i ponadkulturowe założenia sensownej ludzkiej egzystencji oraz przeciwstawia się sakralizacji natury, jako „alternatywie” dla religii¹⁴.

Z poczynionych wyżej uwag nie wynika brak związku świętości Kościoła i grzechów ochrzczonych. Wskazują one raczej na konieczność rozróżniania teologicznej świętości Kościoła i świętości jego wiernych, tj. „obiektywnej” świętości Kościoła i subiektywnej świętości w Kościele, a także na afirmację „zwyczajności” „niedoskonałości” i grzeszności chrześcijan, a w konsekwencji nieuniknionej ułomności jego wymiaru instytucjonalnego – wszak Kościół jest ludem w drodze (*Ecclesia peregrinans*), pielgrzymującym ku swojemu wypełnieniu w królestwie Bożym, ku doskonałej *communio sanctorum* przed Bogiem i dopiero w Eschatonie osiągnie pełnię swojej świętości – stanie się doskonale czystą i bez skazy Oblubienicą Chrystusa. Do nastania pełni królestwa nie ucichnie zatem w Kościele wzywanie grzeszników do metanoi i pokuty (Ef 4, 22-24), nie ustanie też permanentna rewizja i reforma jego doczesnych struktur i instytucji¹⁵.

usprawiedliwienia tzn. nie urzeczywistnia on świętości. J. RAHNER, *Heiligkeit der Kirche*, s. 320; H. SCHLÖGEL, *Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheologische Perspektiven*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 2013, z. 5, s. 490. Teologia wschodnia idzie za myślą Grzegorza Palamas a ujmuje świętość Kościoła jako jego bycie Ciałem Chrystusa oraz jako realne *theōsis* (przebóstwienie, do którego prowadzi chrystoformizacja – por. 2 P 1,4; bycie synem Bożym) chrześcijan przez Ducha Świętego i ich „życie w Chrystusie”: całkowite zjednoczenie z Chrystusem przez miłość zrodzone w Duchu z uświęcającej mocy sakramentów, nade wszystko z Eucharystii. I. SPITERIS, *Die Heiligkeit der Kirche im Verständnis der Ostkirchen. Zur Theologie des Nikolaus Kabasilas*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 2013, z. 5, s. 471-484.

¹⁴ Por. G. BAUSENHART, *Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen*, Freiburg im Br. Herder 2010, s. 356; D. SATTLER, *Kirche(n)*, s. 47; W. GANTKE, *Heilig*, w: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, t. II, red. P. Eicher. München: Peter Kösel Verlag 2005, s. 97, 102.

¹⁵ KK 48-51, 65; G. KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 409-410. Zob. G. DZIEWULSKI, *Królestwo Boże jako kryterium*

Jakkolwiek więc grzech dotyka więzi ochrzczonego z Chrystusem, to jednak nie przeczy świętości Kościoła. Chybione są próby „usprawiedliwiania” świętości Kościoła przez odnoszenie i ograniczanie grzechu do osoby grzesznika, wyłączające go ze wspólnoty „właściwego, idealnego Kościoła” czy odróżnianie widzialnego grzechu i niewidzialnej łaski. Skoro Kościół jako taki jest podmiotem oczyszczenia i odnowy (KK 65), to konsekwentnie powinien on „też” być „podmiotem” grzechu i winy, choć nie w taki sam sposób, jak jest nim sam grzesznik – sprawca grzechu. Kościół został ustanowiony i istnieje ze względu na grzesznika i dla grzesznika, dla jego nawrócenia, uświęcenia i zbawienia. Grzeszność członków Kościoła nie jest więc wyjątkową i „nadzwyczajną” sytuacją w Kościele, co znajduje swój wyraz w nauczaniu Magisterium, np. „Lud ten wprowadzie podczas swojej ziemskiej wędrówki nie przestaje podlegać grzechowi w członkach swoich” (DE 3) oraz „Kościół katolicki uznaje i wyznaje «słabości swoich dzieci», świadom, że ich grzechy są sprzeniewierzeniem się zamysłowi Zbawiciela i przeszkodą w jego realizacji. Czuje się zawsze powołany do ewangelicznej odnowy i stąd nieustannie czyni pokutę” (UUS 3). To Chrystus jest sprawcą zbawienia grzesznika, a Kościół jest Jego pośrednikiem, tzn. stanowi on „w Chrystusie niejako znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności rodzaju ludzkiego” (KK 1)¹⁶. Kościół bowiem nie jest sprawcą, lecz sługą Chrystusowego dzieła objawienia i zbawienia, uniwersalnie je uobecnia i urzeczywistnia (por. Ef 1,3-14; Kol 1,12-20). W konsekwencji świętość Kościoła oznacza nieodwołalną wierność Boga i moc Jego uświęcającej łaski, które nie wyłączają z niego grzesznika, jakby był on niezależną od niego *realitas*, a wręcz przeciwnie, szczególnie w sytuacji oporu czy sprzeciwu grzesznika wobec nawrócenia, nabierają jeszcze większej wagi. Najbardziej znamiennej manifestacją świętości Kościoła jest nieustanne przebaczenie Boga, zwła-

tożsamości Kościoła i jego odniesienia do świata, w: *Królestwo Boże a Kościół*, red. M. Chojnacki i in., Kraków: Salwator 2012, s. 179-204.

¹⁶ To znakowo-narzędziowe (sakramentalne) ujęcie tożsamości i zadań Kościoła akcentuje nadrzędność i wyłączność zbawczego pośrednictwa Chrystusa jako Przasakramentu (*Ursakrament*) i realnego symbolu zbawczego działania (Augustyn) nad Kościołem, jako sakramentem podstawowym (*Grundsakrament*), będącym w służbie królestwa Bożego – i będącym „tylko” sakramentem, tj. znakiem i narzędziem. Przypomina ono także, że – w gruncie rzeczy – eklezjologia stanowi część chrystologii i pneumatologii. Por. KKK 774-776; J. RAHNER, *Sakramentalität der Kirche*, s. 574-576; H. FRANKENMÖLLE, *Kirche (Biblich)*, t. II, s. 336; G. DZIEWULSKI, *Rozwój samoświadomości Kościoła. Kościół jako sakrament*, w: *Tajemnice rozwoju. Materiały z konferencji 10-12 maja 2008*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz, Łódź: Wydawnictwo Archidiecezjalne Łódzkie 2009, s. 75-90.

szcza w sakramencie pokuty, którego przecież Kościół nie wyłonił sam z siebie, lecz jest on darem Zmartwychwstałego (J 20,19-23)¹⁷.

4. PRZYNALEŻNOŚĆ GRZESZNIKA DO ŚWIĘTEGO KOŚCIOŁA

Powyższe ujęcie świętości Kościoła wymaga uwzględnienia innego obrazu Kościoła niż dominujący w XX w. obraz Ciała Chrystusa, który przez to, że bardzo ściśle łączy rzeczywistość duchową Kościoła i jego aspekt instytucjonalny, utrudnia określenie odniesień między wyznawaną w *credo* świętością Kościoła i grzesznością jego aktualnych członków. Odpowiedniejszymi wydają się kategoria ludu Bożego (KK – rozdz. II) i sakramentu (KK 1), które lepiej wyrażają kompleksowy charakter jego rzeczywistości (*unam realitatem complexam*), tzn. zarówno istotową więź z Chrystusem (*communitas spiritualis*), podkreślaną w obrazie Ciała Chrystusa (Rz 12,5; 1 Kor 10,17), jak i społeczno-historyczny charakter (KK 9: widzialny organizm – *compago visibilis et socialis*) wraz z jego konsekwencjami w postaci nieuniknionych napięć, moralnych niejednoznaczności czy win, towarzyszących nawróceniom i (indywidualnej) świętości jego wiernych. Ów widzialny, instytucjonalny wymiar Kościoła stanowi, z woli Jego Założyciela, miejsce i narzędzie uświęcającego działania Ducha Świętego w historii zbawienia. Działanie to liczy się z wolnością człowieka, a więc także z realnością obojętności czy sprzeciwu wobec chrzcielnego powołania do świętości, ale też jest to działanie na miarę Bożą, tj. wytrwale oczekujące nawrócenia grzesznika. W konsekwencji przekłada się to na niezbywalność historycznej postaci Kościoła i teologiczną rolę jego instytucjonalnego wymiaru, a także nieodłączalność grzesznika (z jego grzechem) od Kościoła¹⁸.

U podstaw takiego ujęcia stoi Osoba i dzieło Chrystusa, który – inaczej niż Jan Chrzciciel wieszczący rychły, apokaliptyczny sąd nad grzesznikami – proklamując przybliżenie się w Nim królestwa Bożego wzywał grzeszników do nawrócenia i ogłaszał im czas łaski. Chrystus był świadom nie tylko braków swoich uczniów (np. Mk 4,40; 8,33; 9,32-41; 14,10-11.66-72), ale nade wszystko skłonności człowieka do złego, i to nie tylko jako skutek

¹⁷ H. SCHLÖGE, *Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheologische Perspektiven*, s. 494n.

¹⁸ D. ANSORGE, „Vergib uns unsere Schuld”, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 2013, z. 5, s. 462-464; B.J. HILBERATH, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, t. III, red. P. Hünermann, B.J. Hilberath, Freiburg im Br.: Herder 2009, s. 132.

ludzkiej niedoskonałości, lecz także zuchwałości, o czym mówią przypowieści o chwaście rosnącym obok pszenicy, sieci zagarniającej dobre i złe ryby (Mt 13, 24-30.47-50), przewrotnych rolnikach w winnicy (Mt 21,33-46) i łaskawości Boga wobec grzesznika (np. Łk 15). Pisma nowotestamentalne dalekie są od apoteozowania Kościoła, jako społeczności doskonałych czy jako idealnych wspólnot. Zarysowany w nich obraz Kościoła obejmuje także świadomość skłonności ochrzczonych do grzechu (Rz 7,21) i ulegania pokusom (np. Mt 13,39; 2 Kor 2, 11), piętnowanie zła we wspólnotach (np. Dz 5,1-11; 1 Kor 5,1-2; 6,9-10) i wezwania do dobrego postępowania (Jk 1,19-21; 4,1-10; 1 P 1,13-25)¹⁹.

Również Ojcowie Kościoła ucząc o Kościele, jako Oblubienicy Chrystusa, a więc o ich wyjątkowej relacji i więzi, dalecy byli od idealizacji, konsekwentnie jednak sprzeciwiali się ograniczaniu przynależności do niego tylko „doskonałych i czystych”. Świadomi całego misterium Kościoła ośmielali się mówić o nim jako *communio peccatorum*, *Ecclesia peccatrix*, o *nierządniczy, którą Chrystus nie przestaje obmywać swoją krwią, aby uczynić zeń nieskalaną Oblubienicę (casta meretrix)*, o zeszpeconej w swojej piękności Oblubienicy Chrystusa; porównywali go do grzesznych kobiet Biblii, jak Rahab czy Tamar, do chromego Jakuba, do arki ze zwierzętami czystymi i nieczystymi czy do okrętu z pasażerami zagrażającymi wspólnemu bezpieczeństwu. Ta ekstremalna metaforyka, zwłaszcza metaforyka nierządniczy, jest jednak nie tyle rzeczową krytyką świętości Kościoła jako takiej, lecz raczej wyrazem przerażenia i realizmu wobec rozbieżności roszczenia do świętości i realiów. Równocześnie jednak potwierdza ona sensowność i zobowiązawalność tego roszczenia – wszak jest ono umocowane nie w jedności wyznawanych wartości czy pełnionych funkcji społecznych, ale w Bożym wybraniu grzesznika i przeznaczeniu go do usprawiedliwienia²⁰.

¹⁹ Por. Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000), s. 15-17. Zwracanie się przez św. Pawła do adresatów swoich listów jako do świętych (np. Rz 1,7; 1 Kor 1,1; 16,1) nie odnosiło się do ich wysokiej jakości moralnej, lecz do ich wiary i chrzcielnego włączenia we wspólnotę z Trójjedynym Bogiem i obdarzenia Duchem Świętym oraz do włączenia w Ciało Chrystusowe i odpuszczenie grzechów. Dwie wypowiedzi przedstawiające idylliczne nieomal życie pierwszej wspólnoty w Jerozolimie (Dz 2,42-47; 4,32-37) mówią nie tyle o doskonałej wspólnotocie, co raczej o partycypacji w zadatku eschatologicznej pełni oraz zarysowują ideał *communio* dla kolejnych pokoleń. Dopelnieniem tego obrazu może być zachęta do doskonałego kultu, tzn. dania swoich ciał na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną (Rz 12,1; por. 1 Kor 6,19-20; Ef 2,21-22).

²⁰ H. de LUBAC, *Medytacje o Kościele*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 1997, s. 98. 101; W. HRYNIEWICZ, *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów „Verbinum” 1997, s. 72-75; R. MIGGELBRINK, *Einführung in die Lehre von der Kirche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003, s. 112-113. Często przywoływane

W dziejach Kościoła Urząd Nauczycielski, sprzeciwiając się rygorystycznym i ekskluzywistycznym tendencjom heretyckich i sekciarskich grup, które dążyły do wprowadzenia *ecclesia pura*, jak nowacjanie, donatyści, montaniści, katarzy, waldensi czy odnosząc się do nauczania J. Wiklifa, J. Husa i C. Jansena, wielokrotnie potwierdzał przynależność grzesznika do Kościoła²¹. Praktyki pokutne wraz z ich teologicznym uzasadnieniem i przyszłym rozwojem, które wyłoniły się w reakcji na rygorystyczne stanowiska, zwłaszcza Tertuliana, potwierdzają, że to nie grzech należy do Kościoła, lecz grzesznik. Ponadto przypominają one, że granica między grzesznością a świętością przebiega nie tyle przez przynależność do jakiejś grupy, co przez serce ludzkie²². Ponieważ jednak grzech jest sprzeciwem wobec woli Bożej oraz świętości Kościoła, to przynależność grzesznika do Kościoła ma inny charakter i jakość niż łączność świętych – grzesznik w minimalnym stopniu zachowuje chrzcielną więź z Kościołem, gdyż swoim grzechem pozbawia się łaski, jako wspólnoty z Bogiem, w przeciwieństwie do świętych, w których ona się rozwija i pomnaża. Grzesznik stawia się na „obrzeżach” i peryferiach Kościoła, równocześnie jednak pozostaje wzywany do powrotu do centrum, tj. do pojednania i do wspólnoty z Bogiem. Augustyn, odpierając nauki donatystów, rozróżniał widzialny, pielgrzymujący Kościół, obejmujący świętych i grzeszników oraz podtrzymywany i potwierdzany przez świętego i uświęcającego Boga (*corpus permixtum, ecclesia mixta*). Grzech

w literaturze określenie św. Ambrożego Kościół jako *casta meretrix* (biblijna Rahab) miało wyrażać nie tyle jednoczesną świętość i grzeszność Kościoła, co uświęcenie niegdysiejszej nierządniccy. W. KASPER, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 2014, s. 306.

²¹ DS 1201-1206, 1210 (potępienie błędów J. Husa); DS 2474-2478 (przeciw błędom jansenistycznego P. Quesnela); DS 2615 (odrzućcie twierdzeń synodu w Pistoii); KKK 825. 827; G. KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 386-387; J. KRASIŃSKI, *Świętość Kościoła*, s.1215. Warto tu wspomnieć stanowisko Ch. Journeta (†1975) o Kościele bez grzechu, choć nie bez grzeszników, zgodnie z którym Kościół jest istotowo wolny od grzechu i nie ma potrzeby oczyszczenia czy reformy, a jedynie – z racji odpowiedzialności za zbawienie – wzywa i prowadzi grzesznika do nawrócenia (tamże, s. 1216).

²² Tertulian postrzegał łagodność i wspaniałomyślność Kościoła w przebaczeniu, jako przeszkodę do świętości, w konsekwencji czego podjął decyzję przyłączenia się do „czystych”, stając się niejako zapowiedzią późniejszych grup reformatorskich. Kościół jednak opierał się żądaniom wyłączenia zeń grzeszników dla bycia wspólnotą „doskonalszych, przedkładając zmagania z wyzwaniem harmonizowania swojego Chrystusowego pochodzenia i statusu narzędzia zbawczego planu Boga z jednoczesną nie-świętością swoich członków. P. NEUNER, *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, s. 81-85.

zatem nie niweczy definitywnie chrzcielnej więzi grzesznika z Kościołem, lecz redukuje jej teologiczną rzeczywistość do minimum²³.

Nadmienić warto, że choć ojcowie Soboru Watykańskiego II mówili o „członkach [Kościoła] nie żyjących pełną gorliwością” (DE 4) czy o Kościele „obejmującym w łonie swoim grzeszników, świętym i zarazem ciągle potrzebującym oczyszczenia, podejmującym ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8), nie użyli jednak określenia „grzeszny Kościół”. Powodem była zapewne trudność – stosownie do dominującego wówczas pojmowania Kościoła jako Ciała Chrystusa – jego zharmonizowania z obecnością w Kościele Chrystusa i Ducha Świętego, niemogących przecież być podmiotem grzechu, a w dalszej mierze także protestanckie konotacje całkowitego skażenia Kościoła grzechem, pozbawiającym go świętości (*simul justus et peccator*). Także w jubileuszowej celebracji nabożeństwa oczyszczenia pamięci (13 marca 2000 r.) nie pojawia się sformułowanie „grzeszny Kościół”, lecz „grzeszne członki Kościoła”.

5. KWESTIA „GRZESZNEGO KOŚCIOŁA”

Związek grzesznika z Kościołem polega jednak nie tylko na przynależeniu do niego grzeszników, ale oznacza także bycie Kościołem grzesznym²⁴. Określenie „grzeszny Kościół” jest wielokrotnie obecne w upomnieniach autorów chrześcijańskich kierowanych do Kościoła z racji win jego członków. Oznacza ono, że – analogicznie do Chrystusa biorącego na siebie grzechy świata, a nawet wprost czyniącego siebie grzechem (1 Kor 5,21; Ga 3,13; 1 P 2,24) – również Kościół zostaje obciążony winami swoich wiernych i solidarnie, wraz z ich konsekwencjami, dźwiga je w dziejach²⁵. Ponieważ

²³ Św. AUGUSTYN, *O państwie Bożym: przeciw poganom ksiąg XXII*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977 I, 35 (s. 132). Warto przywołać tu myśl Orygenes, który – analogicznie do dwóch, nietożsamyh porządków w Kościele – rozróżniał podwójną sytuację grzesznika: grzech wyłączał grzesznika z przynależności do Kościoła wewnętrznego (duchowego), tj. z jedności duchowej, z wiary i nauki, zaś z Kościoła widzialnego wyłączał go biskup, i to właśnie ten zewnętrzny Kościół (w odróżnieniu od duchowego) obejmuje grzeszników. Odpowiednie jest też nawrócenie i pokuta: publiczna oraz wewnętrzna, czyli duchowy ogień spalający grzech i przywracający do jedności z Kościołem. W. MYSZOR, *Grzech i pokuta w Kościele III wieku*, „Teologia Patrystyczna” (1)2004, s. 14-16, 18.

²⁴ G. NEUHAUS, *Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch*, Regensburg: Friedrich Pustet 2013, s. 260-262.

²⁵ Egzemplifikacją wypowiedzi napominającej Kościół za jego grzechy może być *Liber asceticus* św. Maksyma Wyznawcy, PG 912-956 – za: *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości* (2000), s. 19, przypis 41; W. BEINERT, U. KÜHN, *Ökumenische Dogmatik*, s. 510-511.

grzech nie istnieje poza grzesznikiem, zatem to przez grzesznika i w nim staje się on udziałem Kościoła. Tę grzeszność Kościoła stanowią też obecne w nim struktury zła, wyrastające na gruncie osobistych grzechów ochrzczonych (SRS 36n; por. ReP 16; UUS 34). Obejmuje też ona doświadczanie skutków grzeszności i win minionych pokoleń, a także mechanizmy sankcji i gratyfikacji sposobów myślenia i postępowania, które sprzyjają lub przeciwdziałają się wykroczeniom, w konsekwencji implikując potrzebę stałego czuwania i kontroli oraz koniecznych reform²⁶.

W. Kasper – akcentując, wbrew socjologizującym redukcjonizmom, teologiczny charakter Kościoła – odnosi tę grzeszność do „socjologicznie konkretnego, ziemskiego ludu Bożego” (*ecclesia congregata*), odróżniając go od bezgrzesznego, świętego Kościoła (*ecclesia congregans*)²⁷. Konsekwentnie, odnosząc się do społeczno-historycznego wymiaru Kościoła, należałoby mówić nie tyle o grzeszności, co o „strukturach i przejawach mentalności grzechu w Kościele”. Zbieżne stanowisko reprezentuje G. Neuhaus, który istotną grzeszność Kościoła łączy z immanentnym naznaczeniem grzechem historycznej rzeczywistości Kościoła, i – konsekwentnie – przewyciężanie tego grzesznego piętna interpretuje jako urzeczywistnienie się istoty i posłannictwa Kościoła. Inaczej K. Rahner, który – bazując na sakramentalnym ujęciu Kościoła, w którym pierwiastek ludzki pełni quasi-sakramentalną funkcję – identyfikuje grzeszność Kościoła z jego historyczno-ludzkim wymiarem (*Konfessionsorganisation*), ale istotnie związanym z nadprzyrodzoną istotą. Wadliwością takiego ujęcia jest niemożność „oddzielenia” w nim bezgrzesznego Chrystusa-Głowy – podmiotu Kościoła i Ducha Świętego – jego duszy, a także realnego odróżnienia niebiańskiego Kościoła od ziemskiego. Określenie „grzeszny Kościół” nie jest więc używane w ścisłym sensie teologicznym, ani tym bardziej odnoszone do niego z intencją moralnej dyskredytacji

²⁶ Przykładem strukturalnego grzechu może być przeciętność i niewrażliwość duchownych, zartwardziałość wspólnot parafialnych wobec potrzebujących, nieufność odpowiedzialnych w Kościele w stosunku do odnowy i kulturowych adaptacji. W. BEINERT, U. KÜHN, *Ökumenische Dogmatik*, s. 510.

²⁷ W ramach kontreformacyjnej polemiki z nauczaniem M. Lutra o grzesznym Kościele (*Ecclesia est peccatrix*), wierzącym jednak w przebaczenie grzechów i je przyzywającym, ponadto o Kościele jako jedynie zgromadzeniu ochrzczonych, rozróżniono – w ramach apologii świętości Kościoła – obiektywną (ontologiczną) świętość Kościoła (*ecclesia congregans*), oznaczającą obecność w nim Chrystusa, Objawienia i sakramentów oraz świętość subiektywną (*ecclesia congregata*), czyli świątobliwe życie chrześcijan wraz z podkreśleniem indywidualnego charakteru ich grzeszności. Y. CONGAR, *Die Weseneigenschaften der Kirche*, w: *Mysterium salutis. Grundriss Heilsgeschichtlicher Dogmatik*, t. IV/1, red. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln u.a.: Benzinger 1973, s. 463, 467-468. Por. P. KRÓLIKOWSKI, M. RUSECKI, *Świętość Kościoła*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, Lublin: TN KUL 2013, kol. 404-406.

albo odmowy realnej łączności z Bogiem czy świętości (wszak Chrystus i Duch Święty nie mogą być podmiotami grzechu). Formuła „grzesznego Kościoła” artykułuje realizm i dramatyzm negatywnych pochodnych ludzkiego aspektu Kościoła: nieewangeliczne postępowanie ochrzczonych obecne jest w Kościele razem z powołaniem do świętości, zbawczą łaską i prawdą, a przede wszystkim równoległe z Chrystusem i Jego Duchem²⁸.

Jakkolwiek jednak grzech, będący trwałym i powszechnym skutkiem rany grzechu pierwotnego (KKK 407, 1707), i równocześnie pochodną ludzkiego pierwiastka Kościoła pozostaje nieunikniony, to jednak nie on, zawsze przecież sprzeciwiający się Bogu (KKK 386), wyraża najgłębszą prawdę o Kościele. Tę prawdę o jego tożsamości i misji objawia jego świętość. Kościół nie jest bowiem „zaprogramowany” do grzechu, lecz do królewskiej wolności prorockiego życia, i właśnie ta wolność otwiera możliwość pojawienia się grzechu. Za K. Rahnerem można by przyrównać grzech do egzogennej (tj. pochodzącej z zewnątrz, spoza organizmu) choroby Ciała Kościoła, tzn. nie jest on emanacją jego natury, jakby to było w przypadku choroby endogennej. Świętości więc, jako darowi Świętego, sprzeciwia się grzech będący złym użyciem Bożego daru wolności, zaciemniającym i zaprzeczającym istocie i sensowi Kościoła, tj. jednoczeniu z Chrystusem w Duchu Świętym. Ta „dialektyczna jednoczesność” świętości i grzechu w Kościele, dzieł Boga i czynów człowieka, nieodwoływalnego Nowego Przymierza i ludzkiej niewierności, nie oznacza ich równorzędnego związku z jego istotą czy ich równowartości, jako dwóch heterogenicznych, ale symetrycznych wartości – wszak ich wzajemne odniesienie ma charakter antynomiczny, antytetyczny, jak światło i ciemność, życie i śmierć czy prawda i kłamstwo²⁹.

Kościół, od swojego początku żyjący z misteryjnego złączenia z Chrystusem, nie zapomina prawdy o grzeszności swoich – od początku i na zawsze zdanych na miłosierdzie Boga – członków. Są oni jego członkami nie

²⁸ W. KASPER, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, postannictwo*, s. 309; K. RAHNER, *Kirche der Sünder. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehman*, s. 13, 33-47. Por. G. BAUSENHART, *Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen*, s. 354; G. NEUHAUS, *Sündige Kirche oder Kirche der Sünder?*, w: *Glaube in Gemeinschaft. Autorität und Rezeption in der Kirche*, red. M. Knapp, T. Söding. Freiburg im Br.: Herder 2014, s. 341, 351.

²⁹ K. RAHNER, *Kirche der Sünder. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehman*, s. 43-44; G. KRAUS, *Die Kirche Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 397-401; W. SIMONIS, *Die Kirche Christi: Ekklesiologie*, Düsseldorf: Patmos 2005, s. 140-146. Por. K. RAHNER, *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, w: *Schriften zur Theologie*, t. VI, Einsiedeln: Benzinger 1986² 321-345. Pierwsza artykulacja dialektycznego charakteru świętości Kościoła w kontekście jego apologetycznego uwiarygadniania pojawia się w *Katechizmie Rzymskim* (1566) i odwołuje się do posiadania przezeń środków uświęcenia.

„pomimo” swojej grzeszności czy dopiero „dzięki” pokutnemu oczyszczeniu, ale właśnie jako grzeszni, tj. słabi, chorzy. Znamiennym, choć w gruncie rzeczy przecież zwyczajnym wyrazem tej pastoralnie niełatwej prawdy jest celebrowana w Roku Jubileuszowym *Modlitwa powszechna. Wyznanie win i prośba o przebaczenie. 12.03.2000 – Dzień przebaczenia*, poprzedzona dokumentem Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości (2000)*³⁰. W prasowej prezentacji tego dokumentu kard. J. Ratzinger podkreślił realność i ciągłość tej samoświadomości Kościoła, przywołując najstarsze, wciąż aktualne teologiczne figury tego kościelnego „mea culpa”, a mianowicie mszalne *Confiteor*, psalmy pokutne i prorocze napomnienia listów do siedmiu Kościołów z Księgi Apokalipsy³¹. Kościół prawdziwie objawia misterium Chrystusa w świecie, ale nie dokonuje się to w sposób doskonały i bez cieni – ta świętość rozbłyskuje nie inaczej, jak tylko w jego grzesznych członkach³².

6. ODNOWA I REFORMA KOŚCIOŁA

Konsekwencją tej grzeszności Kościoła jest – obok stałego wzywania do nawrócenia i pokuty „członków nie żyjących pełną gorliwością” (DE 4) – także potrzeba stałego oczyszczania płynąca z apostołskiego nauczania (Ef 5,27) i „Chrystusa wołanie o nieustanną reformę” (DE 6) – wszak „Kościół obejmujący w łonie swoim grzeszników, święty i zarazem ciągle potrzebujący

³⁰ Por. „Kościół katolicki uznaje i wyznaje słabości «swoich dzieci», świadom, że ich grzechy są sprzeniewierzeniem się zamysłowi Zbawiciela i przeszkodą w jego realizacji. Czuje się zawsze powołany do ewangelicznej odnowy i stąd nieustannie czyni pokutę” (UUS 3). Autorzy dokumentu *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości (2000)* potwierdzają w wypowiedzi o Kościele, [który „wyznaje również, że jest Kościołem grzesznym, nie jako podmiot grzechu, ale o ile z macierzyńską solidarnością bierze na siebie ciężar win swoich synów, by współdziałać w ich przezwyciężeniu na drodze pokuty i nowości życia”, s. 24] postawę solidarności pokoleń w profitowaniu z dobra uczynionego przez minione pokolenia, ale i dźwiganiu jarzma ich win i zła. Postępowanie ludzkie jest z natury rzeczy nastawione na innego i z nim powiązane, stąd solidarność stanowi kluczową hermeneutyczną kategorię opisu i odniesienia do przeszłych wydarzeń i osób, bez wykluczania kogokolwiek, obejmując – bez pozbawiania się świadomości własnej, osobistej słabości – tak więc z ofiarami, jak i ze sprawcami. D. ANSORGE, „Vergib uns unsere Schuld”, s. 467-468.

³¹ J. RATZINGER, *O dokumencie „pamięć i pojednanie”*. Wypowiedź kard. Josepha Ratzingera, „L’Osservatore Romano” 2000, nr 6, s. 47-48.

³² SRS 36; UUS 34; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości (2000)*, s. 24; G. BAUSENHART, *Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen*, s. 354. 356; D. ANSORGE, „Vergib uns unsere Schuld”, s. 464-465; H. SCHLÖGEL, *Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheilige Perspektiven*, s. 490.

oczyszczenia, podejmuje ustawicznie pokutę i odnowienie swoje” (KK 8). Konieczność odnawiania się Kościoła (DE 6: *renovatio, perennis reformatio*) ma swoją przyczynę w jego pielgrzymiej naturze, a odnosi się do jego ludzkiego i ziemskiego urzędzenia i kondycji – doskonałym i bez grzechu jest tylko Chrystus a nie Jego Kościół³³. Co prawda działanie Kościoła urzeczywistnia się w eschatologicznej perspektywie, to jednak naznaczają je grzechy i błędy jego członków (DE 3), ale też i przemijająca postać tego świata (KK 48). Obecność w nim Ducha nie wyklucza potrzeby reformy (DE 6)³⁴, która ma przecież wzmacniać Kościół w wierności jego posłannictwu służby dziełu objawienia i zbawienia.

To permanentne, aż do Paruzji trwające nawracanie oraz odnowa i reforma Kościoła (*ecclesia semper reformanda*³⁵) dotyczy w pierwszej kolejności jego pojedynczych członków, ale także i jego instytucji (KK 8; DE 6). Wszak Kościół jako całość, jako społeczność funkcjonująca w ramach struktury i organizacji, podlega także prawom socjologicznym i nie jest wolny od zagrożeń właściwych każdej organizacji czy nieprawidłowościom i błędom w sferze dyscyplinarnej i moralnej³⁶. Podstawowy jednak i pierwszy akt tej odnowy i reformy dokonuje się w wierze ochrzczonego, w jego osobistym nawróceniu, a więc rozpoznaniu własnej winy, wzbudzonej skruszce, podjętej pokucie i przyjęciu uwolnienia z grzechów – wymiar antropologiczny uprzedza tu aspekt eklezjalny. Kryterium weryfikacji i miarą wewnętrznej odnowy serc ochrzczonych jest reorientacja na Ewangelię Jezusa. Kryterium to, z uwzględnieniem nadto znaków czasów, dotyczy również weryfikacji struktur Kościoła pod kątem ich odpowiedniości i owocności w służbie Ewangelii i misji uświęcania (nie wyłączając z procesu oczyszczenia wspomnianych wyżej struktur zła), a zatem służy nie tylko usprawnieniu ich zarządzania,

³³ Warto dodać, że łacińska struktura gramatyczna odróżnia inność sposobu wiary w Boga (*credo in Deum*) od sposobu wiary w Kościół (*credo... ecclesiam*) – za KKK 750.

³⁴ B.J. HILBERATH, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus*, „Unitatis redintegratio“, s. 135-136.

³⁵ Formułę *ecclesia semper reformanda* wprowadzili reformatorzy w XVII w. i oznacza ona trwałą konieczność nastawienia i odnowy stylu działania, przepowiadania i struktur Kościoła, odpowiednio do słowa Bożego.

³⁶ A. Napiórkowski omawia warunki (prymat miłości i duszpasterstwa, pozostawanie w komunii z całością Kościoła, cierpliwość, powrót do Tradycji), zasady (np. słowo Boże i liturgia, miłość i świadectwo) i wskazania (np. tradycja i nowoczesność, zachowanie jedności z całością, harmonizacja wolności i norm moralnych) autentycznej reformy Kościoła oraz jej pilne obszary (np. wprowadzenie katechumenatu pochrzcielnego, dowartościowanie roli świeckich, duszpasterstwo związków niesakramentalnych). TENŻE, *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, Kraków: Wydawnictwo Apolostwa Modlitwy 2012, s. 228-275. Por. Y. CONGAR, *Die Weseneigenschaften der Kirche*, s. 471-475.

ale i optymalizacji ich pastoralnej zdatności³⁷. Ten swoisty audyt zmierzający do uadekwatnienia czynnika organizacyjnego jest stałym doświadczeniem i celem licznych soborów i synodów. Kościół stanowi więc wspólnotę permanentnej odnowy, wzrastającą – dzięki nawracaniu się jego członków – w świętości. Jest to paradoksalna społeczność świętych, gdyż tworzy ją *communio* uświęcanych grzeszników³⁸.

Przypomnieć należy, że fundament tej odnowy Kościoła nie jest etyczny czy managerski, ale teologiczny, a mianowicie jest nim chrzcielne uświęcenie, analogicznie do sposobu włączania do Kościoła: nie na skutek urzeczywistnienia ludzkich potencji, ale dzięki Bożemu zmiłowaniu odpowiadającemu na prośbę człowieka. U podstaw tego uświęcenia jest powszechne powołanie do świętości (Kpł 11,44-45; 19,2; 1 P 1,15; 1 Tes 4,3; KK 39-42; NMI 30-31). Świętość ta jest i darem, i zadaniem chrześcijan, albowiem „w chrzcie wiary stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście świętymi. Toteż powinni oni zachowywać w życiu i w pełni urzeczywistniać świętość, którą otrzymali z daru Bożego” (KK 40). Świętość ochrzczonych manifestuje i urzeczywistnia świętość Kościoła oraz ukazuje go nie tyle jako „zewnętrznego” depozytariusza środków uświęcenia, co *communio sanctorum* i święte kapłaństwo realnie, choć misteryjnie partycypujące w zbawczych darach (1 P 2,9-10; Ap 1,6; KK 9-10)³⁹. Wyrazem i miarą etycznej (moralnej) implikacji chrzcielnego uświęcenia nie

³⁷ Jako przykłady reformy struktur na poziomie Kościoła powszechnego można wskazać reformę Pawła VI Kurii Rzymskiej (konstytucja apostolska *Regimini Ecclesiae Universae*, 1967; motu proprio *Quo aptius*, 1973), Jana Pawła II (konstytucja apostolska *Pastor bonus*, 1988) czy powołanie przez papieża Franciszka Komisji do spraw struktury ekonomiczno-administracyjnej Stolicy Apostolskiej (2013), późniejszej Rady do spraw Ekonomicznych (2014) i Sekretariatu do spraw Ekonomii (2014), ustanowienie Rady Kardynałów, tzw. K-9 (2013) w zarządzaniu Kościołem i w sprawach reformy Kurii Rzymskiej.

³⁸ G. KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 402-405; B.J. HILBERATH, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus „Unitas redintegratio“*, s. 132. B. Częsz wskazuje, że władza uwalniania z grzechów i nakładania pokuty na grzesznika domagają się świętości Kościoła. Jeśliby bowiem – powołując się na grzeszność jego członków – odmawiać Kościołowi świętości, to w jaki sposób dokonywałoby się pojednanie grzesznika z Bogiem oraz z Kościołem? Skuteczność jego narzędzi pojednania, jakimi są sakramenty, płynie z mocy Ducha Świętego. B. CZĘSZ, *Duch Święty w Kościele a grzechy jego członków: Próby wyjaśnień u przednicejskich Ojców Kościoła*, s. 25.

³⁹ Nowotestamentalne objawienie się Boga jako wspólnoty osób implikuje określenie świętości jako udzielenia Bożego życia przez zamieszkanie Trójcy (uczestnictwa w ontycznej i duchowej świętości Boga), jej poznania i kochania. Świętość wynosi człowieka na wyższy stopień bytowania. Świętość moralna związana jest z cnotami teologicznymi i darami Ducha Świętego, a urzeczywistnia się przez miłość – KKK 826; A. RYBICKI, *Świętość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, Lublin: TN KUL 2013, kol. 403.

jest idealność i doskonałość (*perfectio*), lecz chrześcijańska *caritas*, tj. czyny miłości i naśladowanie Chrystusa (Mk 12,30; J 13,34; 15,12; Kol 3,12)⁴⁰.

*

Konkludując poczynione wyżej uwagi należy podkreślić optymalność tytułowego sformułowania: „święty Kościół grzesznych ludzi” w określeniu relacji między świętością Kościoła i grzesznością jego członków. Ujmowanie tej relacji w postaci „Kościół grzeszników” lub „grzesznego Kościoła” cechuje asymetria przeakcentowania grzeszności członków Kościoła – czy to jako społeczności grzesznych członków czy jako grzesznej społeczności jako takiej – oraz pomija jego nadprzyrodzoną istotę, cel i środki. Tymczasem idea „świętego Kościoła grzesznych ludzi” wyraża jego paradoksalny charakter: to z Bożego ustanowienia jest Kościół w dziejach zbawienia wspólnotą uświęcanych grzeszników. Tymi grzesznikami są zarówno duchowni (KKK 1550), jak i świeccy, każdy stosownie do swojego stanu i okoliczności życiowych, ich przewinienia zaś nie są tylko ich prywatną i osobistą sprawą, gdyż dotyczą i obciążają całość Kościoła. Za przykładem jubileuszowej celebracji pokutnej, i jedni i drudzy powinni wołać do Boga o miłosierdzie oraz czynić pokutę za grzechy własne i innych członków Kościoła. Równolegle winni oni także zadośćczynić wymogom sprawiedliwości i ewangelicznej moralności wobec bliźnich, nie zaniedbując koniecznych reform. Uświadamianie utopijności postulatów doskonałych chrześcijan, nieliczącego się z realiami ludzkiej słabości czy skłonnością do grzechu, winno iść w parze z cierpliwością, lecz stanowczą korektą niesprawiedliwego i fałszywego uprawiania kryminalnej historii chrześcijaństwa czy powielania protestanckiej historiozofii Kościoła, jako nie tylko skażonego grzechem (czego przecież nigdy nie przestał być świadom), ale tak dalece zepsutego, że stanowiącego wręcz Antykościół czy narzędzie Antychrysta.

⁴⁰ KK 39-43, zwł. 40; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* (2000), s. 15; G. KRAUS, *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, s. 388n; P. NEUNER, *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, s. 84. M. Schlosser zwraca uwagę, że autorzy konstytucji *Lumen gentium* posłużyli się „kompromisowym” pojęciem świętości – pośrednim między świętością, jako obiektywnym darem łaski, a związanym z nią moralnym obowiązkiem jej urzeczywistnienia (doskonałość). Każdy ochrzczony, niezależnie od przynależności do stanu Kościoła, winien dążyć do świętości, jako zwyczajnego i oczywistego celu. M. SCHLOSSER, *Berufen zur Heiligkeit in der communio sanctorum. Anmerkungen zum 5. Kapitel von «Lumen gentium»*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 2013, z. 5, s. 450-456.

Przejęcie się wezwaniem do nawrócenia i sądu, uznanie i wyznanie grzeszności (*confessio peccati*) powinno iść w parze z głoszeniem chwały Bożej i wdzięcznością Bogu za to, co czyni „w”, „z” i „dla” Kościoła (*confessio laudis*) – nazywanie i propagowanie zła czynionego przez chrześcijan kolejnych pokoleń to tylko jedna strona historii. Drugą, nie mniej ważną, jest dostrzeganie oczyszczającego i uświęcającego działania Boga w dziejach – działania, które ustanawia i odnawia Kościół świętych i święty Kościół, a jego historię czyni dziejami nawracania i uświęcania grzeszników. Wymownym pokrzepieniem są tu słowa św. Pawła: „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (Rz 5,20; KKK 1847) – wszak zwiążanie grzesznika z misterium Chrystusa nie może mieć innego końca, jak tylko Jego zwycięstwo⁴¹.

BIBLIOGRAFIA

- Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-Deutsch, H. Denzinger (Autor), P. Hünermann (Herausgeber), Freiburg im Br.: Herder 2009³.
- Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, Konstytucje. Dekrety, Deklaracje. Poznań: Pallottinum 2002, s. 104-166.
- Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety, Deklaracje. Poznań: Pallottinum 2002, s. 193-208.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (1978), w: TENŻE, Dzieła zebrane, t. 1. Encykliki, Kraków: Wydawnictwo M 2006, s. 283-324.
- JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint* (1995), w: TENŻE, II. Dzieła zebrane, t. 1, Encykliki, Kraków: Wydawnictwo M 2006, s. 619-666.
- JAN PAWEŁ II, Bulla *Incararnationis mysterium* (1998), w: TENŻE, Dzieła zebrane, t. IV, Konstytucje apostolskie, Listy *motu proprio* i bulle, Orędzia na światowe dni, Kraków: Wydawnictwo M 2007, s. 243-252.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań: Pallottinum 2002.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna: Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości (2000), Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów SCJ 2000.
- ANSORGE D., „Vergib uns unsere Schuld”, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 5(42)2013, s. 460-470.
- AUGUSTYN ŚW., O państwie Bożym: przeciw poganom ksiąg XXII, przeł. W. Kornatowski, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1977.
- BAUSENHART G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Freiburg im Br.: Herder 2010.
- BEINERT W., Kennenzeichen der Kirche, w: Neues Lexikon der katholischen Dogmatik, red. W. Beinert, B. Stubenrauch, Freiburg in Br.: Herder 2012, s. 389-390;

⁴¹ JAN PAWEŁ II, *Incararnationis mysterium* (1998), nr 11; J. RAHNER, *Sakramentalität der Kirche*, s. 575; J. RATZINGER, *O dokumencie „pamięć i pojednanie”*, s. 48.

- BEINERT W., KÜHN U., *Ökumenische Dogmatik*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2013.
- CONGAR Y., *Die Weseneigenschaften der Kirche*, w: *Mysterium salutis. Grundriss Heilsgeschichtlicher Dogmatik*, red. J. Feiner, M. Löhrer, t. IV/1, Einsiedeln u.a.: Benzinger 1973, s. 357-594.
- CZĘSZ B., *Duch Święty w Kościele a grzechy jego członków: Próby wyjaśnień u przednicejskich Ojców Kościoła*, „Teologia Patrystyczna” 1(2004), s. 19-27.
- DZIEWULSKI G., *Kościół*, w: *Wielka Encyklopedia Prawa*, t. II. *Prawo kanoniczne*, red. B. Hołyst i in., Warszawa: Fundacja „Ubi societas, ibi ius” 2014, s. 108-110.
- DZIEWULSKI G., *Królestwo Boże jako kryterium tożsamości Kościoła i jego odniesienia do świata*, w: *Królestwo Boże a Kościół*, red. M. Chojnacki i in., Kraków: Salwator 2012, s. 179-204.
- DZIEWULSKI G., *Rozwój samoświadomości Kościoła. Kościół jako sakrament*, w: *Tajemnice rozwoju. Materiały z konferencji 10-12 maja 2008*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz, Łódź: Wydawnictwo Archidiecezjalne Łódzkie 2009, s. 75-90.
- FRANKENMÖLLE H., *Kirche (Biblich)*, w: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, t. II, red. P. Eicher, München: Peter Kösel Verlag 2005, s. 331-344.
- GANTKE W., *Heilig*, w: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, t. II, red. P. Eicher, München: Peter Kösel Verlag 2005, s. 94-103.
- HILBERATH B.J., *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“*, w: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, t. III, red. P. Hünermann, B. J. Hilberath, Freiburg im Br.: Herder 2009, s. 69-223.
- HRYNIEWICZ W., *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów „Verbinum” 1997.
- KASPER W., *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, przeł. G. Rawski, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 2014.
- KRASIŃSKI J., *Świętość Kościoła*, w: *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki i in., Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002, s. 1213-1217.
- KRAUS G., *Die Kirche – Gemeinschaft des Heils. Ekklesiologie im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Regensburg: Friedrich Pustet 2012.
- KRÓLIKOWSKI P., RUSECKI M., *Świętość Kościoła*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, Lublin: TN KUL 2013, kol. 404-407.
- LUBAC H. de, *Medytacje o Kościele*, przeł. J. Białkowski-Cichoń, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 1997.
- MIGGELBRINK R., *Einführung in die Lehre von der Kirche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.
- MYSZOR W., *Grzech i pokuta w Kościele III wieku*, „Teologia Patrystyczna” 1(2004), s. 8-18.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Ecclesia semper purificanda et reformanda*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 4(33)2013, s. 102-118.
- NAPIÓRKOWSKI A., *Reforma i rozwój Kościoła. Duch Boży i instytucja*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 2012.
- NEUHAUS G., *Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch*, Regensburg: Friedrich Pustet 2013.
- NEUHAUS G., *Sündige Kirche oder Kirche der Sünder?*, w: *Glaube in Gemeinschaft. Autorität und Rezeption in der Kirche*, red. M. Knapp, T. Söding, Freiburg im Br.: Herder 2014, s. 339-353.
- NEUNER P., *Die heilige Kirche der sündigen Christen*, Regensburg: Friedrich Pustet 2002.
- RAHNER J., *Heiligkeit der Kirche*, w: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, red. W. Beinert, B. Stubenrauch, Freiburg im Br.: Herder 2012, s. 319-321.
- RAHNER J., *Sakramentalität der Kirche*, w: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, red. W. Beinert, B. Stubenrauch, Freiburg im Br.: Herder 2012, s. 574-576.
- RAHNER K., *Kirche der Sünder. Mit einem Geleitwort von Karl Kardinal Lehman*, red. A.R. Batlogg, A. Raffelt, Freiburg im Br.: Herder 2011.

- RATZINGER J., O dokumencie „Pamięć i pojednanie”. Wypowiedź kard. Josepha Ratzingera, „L'Osservatore Romano” 2000, nr 6, s. 47-49.
- RATZINGER J., Wprowadzenie w chrześcijaństwo, przeł. Z. Włodkowa, Kraków: Znak 1994.
- RYBICKI A., Świętość (w teologii), w: Encyklopedia Katolicka, t. XIX, Lublin: TN KUL 2013, kol. 403.
- SATTLER D., Kirche(n), Paderborn: Ferdinand Schöningh 2013.
- SCHLÖGEL H., Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheologische Perspektiven, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 5(42)2013, s. 485-495.
- SCHLOSSER M., Berufen zur Heiligkeit in der «communio sanctorum». Anmerkungen zum 5. Kapitel von «Lumen gentium», „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 5(42)2013, s. 448-460.
- SIMONIS W., Die Kirche Christi: Ekklesiologie, Düsseldorf: Patmos 2005.
- SPITERIS I., Die Heiligkeit der Kirche im Verständnis der Ostkirchen. Zur Theologie des Nikolaus Kabasilas, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 5(42)2013, s. 471-484.

ŚWIĘTY KOŚCIÓŁ GRZESZNYCH CHRZEŚCIJAN

Streszczenie

Pojawiające się w mediach informacje o przewinieniach duchownych katolickich, bez uwzględnienia analogicznych czynów świeckich chrześcijan, implikują zakwestionowanie roszczenia Kościoła do świętości oraz domaganie się wykluczenia z niego grzesznika. W artykule ukazano teologiczne, czyli pierwotne rozumienie świętości Kościoła, która polega na obecności w nim Chrystusa i Jego łaski dla uświęcania grzeszników. Wymóg wysokiego etycznego postępowania chrześcijan stanowi dopiero konsekwencję łaski chrztu, i – w swoim realizmie – oznacza wzrost w łasce, ale także i stałe nawracanie się. Fundamentalność tego chrzcielnego związku z Kościołem trwa pomimo grzechu ochrzczonych, implikuje ona jednak postawę ich stałego nawracania się. Określenie „grzeszny Kościół” nie wyklucza jego świętości, gdyż wyraża ono prawdę, że – podobnie jak Chrystus – jest on realnie obciążony i dźwiga winy swoich członków. Pochodną historycznego wymiaru Kościoła jest stała i regularna konieczność weryfikacji i odnowy jego struktur pod kątem ich owocności pastoralnej.

Słowa kluczowe: świętość Kościoła; grzeszność Kościoła; reforma Kościoła; odnowa Kościoła.