

BP ANDRZEJ CZAJA

## EKLEZJOLOGIA JEDNOŚCI – PERSPEKTYWA RZYMSKOKATOLICKA

Do największych osiągnięć soborowej eklezjologii należy nauczanie o Kościele jako rzeczywistości złożonej, którą nazywa się jednością bądź pełnią katolicką (por. KK 8, 13; DKW 25; DM 6, 22), a nawet „świętą tajemnicą jedności” (DE 2). Jest to jedność wyjątkowa, która nie ma odpowiednika w modelach jedności spotykanych w społecznościach ludzkich. Jej specyfika pochodzi stąd, że jest ona rzeczywistością bosko-ludzką, a elementem, który ją wyróżnia, jest zupełnie wyjątkowa relacja między jednością a wielością.

Rozwój katolickiej myśli na temat jedności Kościoła dokonuje się nade wszystko w ramach eklezjologii komunijnej, zwłaszcza pod wpływem orzeczeń II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów w 1985 r. Sprecyzowano wówczas bliżej treść pojęcia *communio* i uznano je za najbardziej właściwe dla wyrażenia specyficznej w Kościele relacji między jednością i różnorodnością. Wskutek tego jedność katolicką zaczęto określać słowem „*communio*-jedność”. Równie istotny obszar rozwoju katolickiej refleksji na temat jedności Kościoła stanowią dialogi ekumeniczne. Rzecznik wnikliwie przedłożył Stanisław Celestyn Napiórkowski w swoim opracowaniu rozwijanych w nich modeli jedności, m.in. organicznej, soborowej, jedności w pojednanej różnorodności i komunii<sup>1</sup>.

---

Bp dr hab. ANDRZEJ CZAJA, prof. KUL – kierownik Katedry Pneumatologii i Eklezjologii na Wydziale Teologii KUL; adres do korespondencji: ul. Książąt Opolskich 19, 45-005 Opole; e-mail: bpordynariusz@diecezja.opole.pl

<sup>1</sup> S.C. Napiórkowski. *Modele jedności*. W: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*. Red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza. Lublin 1996 s. 479-503.

W niniejszej prezentacji katolickiej eklezjologii jedności odniosę się do pięciu kwestii. Najpierw zaprezentuję wykładnię samego fenomenu *communio*-jedności. Następnie odniosę się do interpretacji jej urzeczywistniania się jako powszechne braterstwo wiernych i jako *communio Ecclesiarum*. W kolejnym punkcie zaprezentuję zasadnicze wskazania na drogę ku pełnej jedności chrześcijan, a w ostatnim – myśl na temat możliwości ciągłego trwania przez wieki ustanowionej przez Chrystusa jedności katolickiej.

### 1. FENOMEN KATOLICKIEJ JEDNOŚCI

W dokumentach Soboru Watykańskiego II nie ma osobnego wykładu na temat pojęcia katolickiej jedności. Z ogólnej wymowy niektórych stwierdzeń można jednak wnioskować, że oznacza ona specyficzny sposób, w jaki pierwiastek boski i pierwiastek ludzki zespalają się z sobą w rzeczywistości eklezjalnej<sup>2</sup>. Ujawniająca się w tym zespoleniu jedność ma swój prawzór w jedności Trójjedynego Boga (por. DE 2). Chodzi o jedność w Bogu, która jest w najpełniejszym sensie jednością komunijną całkowicie wyjątkową i wykraczającą poza zdolności poznawcze człowieka, tzn. jednością natury w komunii Osób.

Analogicznie komunijna jedność Kościoła oznacza różnoraki udział w jednej i tej samej wspólnej istocie: w jednym Bogu, jednym Pośredniku Jezusie Chrystusie, jednym Duchu, we wspólnej wierze, w tym samym chrzcie i Eucharystii. Dlatego komunია Kościoła jest w gruncie rzeczy tajemnicą jedności w uprawnionej różnorodności i wielości. Posiada równocześnie wymiar uniwersalny i wspólnotowy oraz wymiar partykularny i zróżnicowany. O wymiarze uniwersalnym decyduje pierwiastek boski, o wymiarze partykularnym – przede wszystkim ludzki. Komunია Kościoła, niezmienna w sferze boskiego wymiaru, przybiera rozmaite wyrazy w ramach pierwiastka ludzkiego. Jako taka stanowi pluralistyczną strukturę, daną Kościołowi przez Boga i Kościołowi zadaną na drodze ku eschatycznej pełni. Przewidziana w odwiecznym zamyśle Boga, jest raz na zawsze przez Chrystusa ustanowiona, a równocześnie musi się ciągle na nowo w Duchu Świętym urzeczywistniać. Tam, gdzie się rozwija, urzeczywistnia zbawienie i egzystencję Kościoła. Nie zagraża jej „wielkie bogactwo różnorodności”, lecz „grzech i ciężar jego konsekwencji” (por. KKK 814).

---

<sup>2</sup> Por. S. Napierała. *Pojęcie jedności katolickiej w dokumentach Soboru Watykańskiego II*. „Biuletyn Ekumeniczny” 1978 nr 2 s. 37.

W posoborowych interpretacjach eksponuje się nade wszystko aspekt równoczesnego, wzajemnego współlistnienia jedności i różnorodności i mówi się o jedności w uprawnionej różnorodności bądź o pojednanej różnorodności. U podstaw takiego ujęcia widać biblijną ideę osoby korporatywnej. Chodzi o wzajemną relację jedności i wielości w Kościele, którą dobrze wyraża zasada: „Nie może być «jednego» bez «wielu» i «wielu» nie może istnieć bez «jednego»”. W relacji tej upatruje się to, co najbardziej specyficzne dla struktury Kościoła, dla jego *communio*-jedności. Mowa jest o jedności w wielości Kościołów, członków, darów, funkcji, sytuacji i sposobów życia. W jej ramach jest możliwa, a nawet pożądana różnorodność sposobów nauczania, form liturgii i pobożności, teologii, praw kościelnych, rodzajów zaangażowania społecznego i służby społecznej. Inaczej Kościół nie mógłby jednoczyć ludzi wszystkich narodów, ras, kultur, języków, różnej mentalności i rozmaitych form życia. Tylko poprzez taką różnorodność w jedności może się Kościół stać wszystkim dla wszystkich (por. 1 Kor 9, 19-23). Chodzi o jedność, której podstawą nie jest kompromis dla trwania w zgodzie, lecz pełnia, integralność, totalność życia w Chrystusie, „pełne barw bogactwo, a nawet właściwie rozumiane bogactwo napięć”<sup>3</sup>.

Papież Jan Paweł II mówił o „organicznej” jedności Kościoła, analogicznej do jedności żywego i sprawnego ciała, a charakteryzując ją stwierdzał: „Odnacza się ona w istocie współlistnieniem wielorakich powołań i stanów, tajemnic, charyzmatów i zadań, które, choć różne, są w stosunku do siebie komplementarne” (ChL 20). Papież Benedykt XVI wskazuje na dialektykę uprzedniego obdarowania i zaciągniętego zobowiązania, jedności i różnorodności, jednostki i całości, urzędu i charyzmatu na wszystkich poziomach urzeczywistniania się Kościoła, uznając je za równie pierwotne i komplementarne pryncypia kościelnej komunii.

W rzeczy samej *communio*-jedność Kościoła stanowi Boży dar i owoc Boskiej inicjatywy, która wypełnia się w misterium paschalnym, i dlatego jej interpretacji nie można zamykać w obrębie zwykłej interpretacji socjologicznej i psychologicznej. Oznacza nowy związek między człowiekiem i Bogiem, zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach, który rozciąga się na nowy związek ludzi między sobą (por. CN 3). Stąd, jak

---

<sup>3</sup> *Katolicki katechizm dorosłych: Wyznanie wiary Kościoła*. Wyd. przez Niemiecką Konferencję Biskupów. Poznań 1987 s. 279. Por. A. N o s s o l. *Ku otwartej tożsamości wyznaniowej. Perspektywy rozwoju ekumenii*. W: Z. G l a e s e r [i in.] (red.). *Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa. Materiały sympozjum ekumenicznego z okazji 10-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL*. Opole 1994 s. 103.

poświadcza Biblia i tradycja patrystyczna, *communio* zakłada podwójne odniesienie: wertykalne (komunia z Bogiem) i horyzontalne (komunia między ludźmi). To zaś oznacza, że eklezjalna komunია jest równocześnie widzialna i niewidzialna. W sferze niewidzialnej jest komunią każdego człowieka z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym oraz z ludźmi współuczestniczącymi w Boskiej naturze (por. 2 P 1, 4), w cierpieniu z Chrystusem (por. 2 Kor 1, 7), w tej samej wierze (por. Ef 4, 13; Flm 6) i w tym samym duchu (por. Flp 2, 1). W sferze widzialnej oznacza komunię wyrażającą się w nauce apostołów, sakramentach i hierarchii. Głęboki wewnętrzny związek między jej elementami niewidzialnymi i widzialnymi jest dla niej konstytutywny i objawia jej szczególną (teandryczną i organiczną, tj. osobową) jedność oraz sakramentalny charakter.

Na ogół ma się na uwadze dwa poziomy urzeczywistniania się *communio*-jedności Kościoła: uniwersalną komunię wiernych i komunię Kościołów, które „nie są konsekwencją jedna drugiej, ale obydwie stanowią tę samą rzeczywistość widzianą z odmiennej perspektywy” (CN 10). Pokazuje się, jak kształtuje się jedność w wielości i różnorodności wiernych (*communio fidelium*) oraz jedność w wielości i różnorodności Kościołów lokalnych (*communio Ecclesiarum*). Podkreśla się przy tym konieczność trwania wiernych i Kościołów w tej samej wierze, wspólnym chrzcie, Eucharystii i episkopacie (CN 11). Dochodzi do tego przekonanie, że jedność katolicka oznacza także hierarchiczną komunię z urzędem Piotra (*communio hierarchica*).

W Chrystusowym Duchu upatruje się zasadę umożliwiającą rozwój każdego wymiaru katolickiej jedności Kościoła. W soborowym dekrecie *Unitatis redintegratio* stwierdza się, że Duch Święty, który „mieszka w wierzących i napełnia cały Kościół oraz nim kieruje, jest sprawcą przedziwnej wspólnoty wiernych i tak dogłębnie wszystkich zespała w Chrystusie, iż jest zasadą jedności Kościoła” (DE 2). W konstytucji *Lumen gentium* (KK 13) Ducha Świętego nazywa się „zasadą zespolenia i jedności w nauce apostołskiej oraz w obcowaniu wzajemnym, w łamaniu chleba i modlitwach (por. Dz 2, 42)” i to Jego działanie zestawia się „z funkcją, jaką w ciele ludzkim spełnia zasada życia, czyli dusza” (KK 7). Zdaniem Jana Pawła II „jeden i ten sam Duch stanowi zawsze dynamiczną zasadę jedności i różnorodności Kościoła i w Kościele” (ChL 20). On jest także zasadą nieustannego wzrastania Kościoła do komunii doskonałej. Mówiąc o tym, Jan Paweł II odwołuje się do soborowych tekstów (KK 4 i 7) i określa kościelną komunię „wielkim darem Ducha Świętego” (ChL 20).

Eucharystię uznaje się za podstawę i ośrodek komunii eklezjalnej, źródło i siłę tworzącą komunie między poszczególnymi członkami, przez jednoczenie ich z Chrystusem (por. 1 Kor 10, 17), a także miejsce, gdzie Kościół nieustannie wyraża się w swojej najbardziej istotnej formie: tylko jeden a obecny we wszystkich miejscach (por. CN 5). W niej najpełniej realizuje się udział w dobrach zbawienia (rzeczach świętych) i jako taka jest szczególnym źródłem komunii niewidzialnej między uczestnikami (świętymi) pielgrzymującymi na ziemi, a także z Kościołem świętych w niebie (por. CN 6).

## 2. JEDNOŚĆ BRATERSKIEJ WSPÓLNOTY WIERNYCH

Soborowe teksty mówią o *communio fidelium* zaledwie w kilku miejscach, i to raczej w sposób zaczątkowy (por. KK 13; DE 2; DA 18). Z całości soborowego nauczania wynika jednak, że chodzi o najbardziej podstawową formę struktury Kościoła, którą kształtują wszyscy wierni.

Ważne treści wynikają najpierw z soborowego określenia tożsamości wiernego. W konstytucji *Lumen gentium* przez wiernych rozumie się ludzi, którzy „wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i świecie” (KK 31). Pośrednio zatem dowiadujemy się, że *communio fidelium* oznacza wspólnotę ochrzczonych, ludzi mających udział w potrójnej misji Chrystusa i powołanych do realizacji zbawczego posłannictwa Kościoła w świecie (por. KPK kan. 204, par. 1; KKK 871).

Z innych tekstów Soboru wynika, że przez wszczęcie w Chrystusa, w momencie chrztu, człowiek dostępuje udziału w Jezusowym namaszczeniu Duchem Świętym. Od tego momentu zostaje włączony we wspólnotę chrześcijan, tzn. namaszczonych, zgodnie z etymologią słowa *χριστιανοί* (por. Dz 11, 26)<sup>4</sup>. Można stąd wnosić, że wszyscy wierni – jako namaszczeni Duchem Świętym – kształtują mesjański lud Boży. Lud przez Mesjasza nie tylko zwołany, lecz mający udział w Jego namaszczeniu (por. ChL 14).

---

<sup>4</sup> W dekrecie *Presbyterorum ordinis* wyjaśnia się rzecz następująco: Pan Jezus, „którego Ojciec uświęcił i posłał na świat” (J 10,36), czyni uczestnikiem namaszczenia Ducha Świętego, którym został pomazany (por. Mt 3, 16; Łk 4, 18; Dz 4, 27; 10, 38), całe swoje Ciało Mistyczne; w Nim wszyscy wierni stają się świętym i królewskim kapłaństwem, składają Bogu duchowe ofiary przez Jezusa Chrystusa i głoszą wspaniałe dzieła Tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła (DK 2).

Jeden i ten sam Duch we wszystkich, w Głowie i członkach (KK 7), jest podstawą i źródłem tej samej godności wszystkich wiernych i ich braterstwa. On czyni wszystkich braćmi i siostrami Jezusa, przybranymi dziećmi jednego Ojca, kształtuje wspólnotę równych (por. KK 32), mimo zróżnicowania urzędów, charyzmatów i funkcji (por. KKK 872). Dlatego we wspólnocie wiernych nie ma podziału na członków lepszych i gorszych, aktywnych i pasywnych. Nie ma żadnej linii podziału między duchownymi a świeckimi. Wszyscy są „duchownymi” we wczesnochrześcijańskim rozumieniu: jako obdarowani tym samym Duchem. Wszyscy mają udział w jednym zbawczym posłannictwie Kościoła, w byciu znakiem i narzędziem zbawienia dla świata, są powołani do świętości, do współodpowiedzialności i podmiotowego bycia w Kościele, kształtują komunie wolności, równości i braterstwa w jednej urzeczywistnianej przez Ducha wierze i w różnorodności rozdzielanych przez Niego darów i funkcji (por. KK 32).

Katolicka eklezjologia jedności mówi jednak o dwojakiej przynależności chrześcijan do powszechnej komunii wiernych: o pełnej przynależności wszystkich katolików i niepełnej przynależności niekatolików. „Ci bowiem, którzy wierzą w Chrystusa i w sposób właściwy przyjęli chrzest – czytamy w *Unitatis redintegratio* (DE 3) – trwają w jakiejś, choć niedoskonałej, wspólnocie z Kościołem katolickim. [...] usprawiedliwieni z wiary są przez chrzest włączeni w Chrystusa i dlatego w sposób uzasadniony zdobi ich imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie uważają ich za braci w Panu”.

Dla komentujących te słowa redaktorów dekretu nie uległo wątpliwości, że obydwie stwierdzenia wyrażają przekonanie o znajdowaniu się wszystkich ochrzczonych i wierzących w Chrystusa w obrębie Jego Kościoła – Mistycznego Ciała. W ten sposób definitywnie wyeliminowano z eklezjologii katolickiej bolesne nieporozumienie, wyrażone jeszcze w encyklice Piusa XII *Mystici Corporis Christi* (zob. BF II 75), stawiające niekatolików poza obrębem Kościoła. Ostatecznie rozstrzygnięto, że granice Kościoła sięgają tak daleko, jak daleko sięga liczba tych, którzy wierzą w Chrystusa i są ochrzczeni. Chodzi oczywiście o żywą wiarę konkretnego podmiotu, osobowy akt przyjęcia Jezusa jako Pana i Zbawiciela, i trwanie w żywotnej komunii z Nim, które jest warunkiem pozostawania w Kościele nie tylko ciałem, ale i sercem (por. KK 14).

W takim zinterpretowaniu kwestii przynależności do Kościoła widać powrót do wczesnochrześcijańskiej intuicji. Punkt wyjścia stanowi prawda o ścisłym związku tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Ponieważ jednej od drugiej nie można odłączyć, dlatego więź z Chrystusem uznano za gwarancję

łączności z Kościołem. Wskutek przyjęcia wiary i chrztu realizuje się zjednoczenie człowieka z Chrystusem, a tym samym z Kościołem. Rzecz tę bardzo mocno zaakcentował papież Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici*, uświadamiając, że w urzeczywistnianiu się komunii Kościoła najważniejsza jest tajemnicza więź, jaka łączy Jezusa i Jego uczniów, Chrystusa i ochrzczonych. Za pomocą Chrystusowego obrazu latorośli wszczepionych w winny krzew (J 15, 1.4-5) papież przekonuje, że jest to komunია żywa i ożywiająca, która sprawia, że chrześcijanie nie należą do siebie, ale są własnością Chrystusa. Jej wzorem, źródłem i celem jest jedność Syna z Ojcem w darze Ducha Świętego. „Zjednoczeni z Synem w miłości Ducha Świętego, chrześcijanie są równocześnie zjednoczeni z Ojcem” (ChL 18), a także między sobą, ponieważ są pędami jednej Winorośli.

W przypadku niekatolików zjednoczenie to nie jest jednak kompletne. Wierząc w Chrystusa, przyjęli chrzest, ale „w swojej wierze, albo uszczuplili przyniesiony przez Chrystusa depozyt objawionej prawdy, albo zredukowali ustanowioną przez Niego ekonomię sakramentów, albo zanegowali w jakiejś mierze nadany przez Niego Kościołowi szczególny ład prawno-religijny”<sup>5</sup>. Pierwsze i drugie dotyczy Kościołów i Wspólnot protestanckich, trzecie – Kościołów prawosławnych. Dlatego ich łączność z ustanowionym przez Chrystusa Kościołem jest wprawdzie rzeczywista, ale nie integralna, gdyż nie spełniają dokładnie warunków pełnej do niego inkorporacji.

### 3. JEDNOŚĆ WSPÓLNOTY KOŚCIOŁÓW

Nie ulega wątpliwości, że „lud Boży żyje we wspólnotach, przede wszystkim diecezjalnych i parafialnych, i w nich się niejako okazuje widoczny” (DM 37). Począwszy od czasów apostołskich istnieją wspólnoty, które są same w sobie Kościołami (por. Dz 8, 1; 11, 22; 1 Kor 1, 2; 16, 19; Ga 1, 22; Ap 2, 1.8). Choć nie są całym Kościołem, są Kościołem w pełni, ponieważ uobecniają się w nich Kościół powszechny – „jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa” (DB 11) – z wszystkimi swymi istotnymi elementami. Są ukształtowane „na obraz Kościoła powszechnego” (KK 23; por. DM 20) i każdy z nich „stanowi część ludu Bożego, powierzona pasterskiej trosce biskupa i współpracujących z nim kapłanów” (CN 7). Oznacza to, że Kościół na tej ziemi jest nie tylko Ciałem wielu członków w jedności z Głową,

<sup>5</sup> S. Nag y. *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*. Wrocław 1982 s. 242.

lecz także Ciałem Kościołów (*corpus Ecclesiarum*), wspólnotą Kościołów (*communio Ecclesiarum*) czy wręcz Kościołem Kościołów<sup>6</sup>.

Taka struktura Kościoła wynika z natury Eucharystii. Mnogość Kościołów zakorzenia się w tym, że celebracja eucharystyczna dokonuje się w konkretnym miejscu i wśród osób tam żyjących. Natomiast jedność stanowi pewien element od wewnątrz konstytuujący każde zgromadzenie eucharystyczne. Eucharystia wyklucza bowiem jakąkolwiek możliwość ekskluzywnego komunikowania się z Chrystusem. Kto się z Nim komunikuje, komunikuje się również ze wszystkimi braćmi i siostrami. Owocem jest katolicka jedność, która nie oznacza ani sumy Kościołów lokalnych, ani federacji Kościołów partykularnych. Urzeczywistniający się w tym wypadku związek między poszczególnymi Kościołami (partykularnymi czy lokalnymi) i Kościołem powszechnym ma charakter misterium (por. CN 9). Oznacza „wzajemne zadomowienie” w sobie obydwu rzeczywistości (Walter Kasper), „swego rodzaju osmozę” (Jean M.R. Tillard), ich wzajemną i całkowitą „immanencję” (Salvador Pié-Ninot), „wzajemną jedność (*interioritas*), pewien rodzaj przenikania się (*interpenetratio*)”<sup>7</sup>. Wskutek tego Kościół powszechny jawi się i urzeczywistnia nade wszystko jako wspólnota diecezji. Natomiast Kościół lokalny funkcjonuje jako wspólnota parafii, ta zaś winna być w znacznej mierze wspólnotą małych wspólnot (por. ChL 29-31)<sup>8</sup>.

W soborowym Dekrecie o Kościołach Wschodnich katolickich mówi się o przedziwnej wspólnocie, którą tworzą Kościoły partykularne albo obrządkowe (por. DKW 2). Natomiast o niekatolickich Kościołach Wschodnich mówi się, że są w niepełnej *communio Ecclesiarum* z Kościołem katolickim (por. DE, 14). Choć zasługują na miano „Kościołów siostrzanych”<sup>9</sup>, ponieważ

---

<sup>6</sup> Por. V. Kmieć. *Kościół Kościołów. Eklezjologia Jeana Marie Rogera Tillarda OP (1927-2000)*. Opole 2005 s. 35 n.

<sup>7</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna. *Wybrane zagadnienia z eklezjologii (1985)*. W: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*. Red. J. Królikowski. Kraków 2000 s. 215

<sup>8</sup> Za każdym razem ma się na myśli „prawowite, miejscowe zrzeszenia wiernych” (KK 26). W Nowym Testamencie są one nazywane Kościołami, a oznaczają wspólnoty eucharystyczne (*communio eucharistica*), trwające przy swoich pasterzach. Bardzo ważne jest to dwustopniowe kryterium: wspólnota celebrująca Eucharystię musi być „prawowita”, aby mogła być Kościołem, a jest taka, gdy „trwa przy swoich pasterzach” (KK 26). Nie wystarczy prosty akt liturgiczny w odpowiednim miejscu, by wytworzyć Kościół; zawsze wymagana jest zasada integracji „wokół biskupa”, który jako następca Apostołów stanowi ogniwo katolickości Kościoła, zasadę integracji w podwójnym sensie: w lokalnej wspólnocie i z Kościołem powszechnym.

<sup>9</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary. *Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”*. W: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*. Red. J. Królikowski, Z. Zimowski. Tarnów 2002 s. 70-73.



zachowały ważny episkopat i ważną Eucharystię, nie kształtują pełnej *communio Ecclesiarum* z Kościołem katolickim (por. DE 14; UUS 56; CN 17). Relację między Kościołem katolickim a Kościołami i Wspólnotami kościelnymi wyrosłymi z Reformacji Sobór Watykański II określa mianem „szczególnego związku i powinowactwa” (DE 19).

W liście *Communione notio* (CN 17) Kongregacja Nauki Wiary wyjaśnia rzecz następująco:

Ponieważ komunie z Kościołem powszechnym, reprezentowanym przez następcę Piotra, nie jest zewnętrznym uzupełnieniem Kościoła partykularnego, ale jednym z jego wewnętrznych i konstytutywnych elementów, oznacza to, że te czcigodne wspólnoty chrześcijańskie noszą także ranę na swoim byciu Kościołem partykularnym. Rana jest jeszcze głębsza we wspólnotach kościelnych, które nie zachowały sukcesji apostoelskiej i ważnie sprawowanej Eucharystii. Sytuacja ta jest również raną dla Kościoła katolickiego, powołanego przez Pana, by stać się dla wszystkich „jedną owczarnią i jednym pasterzem” (J 10, 16), jeśli przeszkadza w pełnym urzeczywistnieniu się jego powszechności w historii.

We wcześniejszych punktach dokumentu kongregacja jednoznacznie określa źródła misteryjnego i zupełnie jednorazowego związku między Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi. Wskazuje na wiarę apostoelską i wspólny chrzest, a nade wszystko Eucharystię (por. CN 11) i jedność Episkopatu (por. CN 12). Uświadamia też, że posługę Następcy Piotra trzeba widzieć nie tylko jako całościową służbę, która obejmuje każdy Kościół partykularny „z zewnątrz”, lecz także jako należącą do istoty każdego Kościoła partykularnego „od wewnątrz”. Stwierdza się wprost: „Istnienie posługi Następcy Piotra ‘wewnątrz’ każdego Kościoła partykularnego jest koniecznym wyrazem tego podstawowego wzajemnego przenikania się Kościoła powszechnego i Kościoła partykularnego” (CN 13)<sup>10</sup>.

W encyklice *Ut unum sint* papież Jan Paweł II mówi o pewnej, choć niedoskonałej realizacji *communio*-jedności między Kościołem katolickim a innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi<sup>11</sup>. Zdaniem papieża komunie niedoskonała, ale realna trwa przede wszystkim dzięki łasce Bożej, tzn. w Duchu Świętym (por. UUS 12, 22, 42), który sprawia, że wierni żyją w komunii Syna, w Nim zaś – w Jego komunii z Ojcem (por. UUS 9). Jest

<sup>10</sup> W takim kontekście kongregacja przypomina soborową naukę o niepełnej komunii ze wschodnimi Kościołami prawosławnymi i o tym, że z uwagi na sukcesję apostoelską i ważnie sprawowaną Eucharystią zasługują na miano Kościołów partykularnych (por. CN 17).

<sup>11</sup> Używa też zwrotu „niepełna jeszcze komunie naszych Wspólnot” (UUS 84).

przekonany, że utrzymuje się ona i wzrasta (por. UUS 17) na wielu poziomach życia kościelnego. Co więcej, „jest już doskonała w tym, co wszyscy uważamy za szczyt życia łaski: w męczeństwie (*martyria*) aż do śmierci” (UUS 84)<sup>12</sup>. W pełni stanie się rzeczywistością, kiedy wszyscy będą mogli zgodnie sprawować świętą Eucharystię (por. UUS 77) i będą mieli udział w pełni środków zbawienia (por. UUS 86). Warunkiem jej rozwoju jest komunია Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu oraz ich Biskupów z Biskupem Rzymu (por. UUS 97).

#### 4. TROSKA O PEŁNĄ JEDNOŚĆ CHRZEŚCIJAN

M. Kehl pisze:

To jest szczególne dzieło Ducha Świętego, że Kościół, mimo wszystkich empirycznie poznawalnych pęknięć i podziałów, nigdy nie przestał być jednym ludem Bożym, jednym Ciałem Chrystusa, jednym sakramentem Boskiej komunii. Dokładnie w tym ujawnia się zaradzająca wszystkim ludzkim podziałom moc Ducha Bożego, który przy wszystkich wyznaniowych różnicach i przeciwieństwach strzeże podstawowej jedności Kościoła i pomaga teologicznie wyjaśnić jej odniesienie do doświadczanej w Kościele wielości<sup>13</sup>.

W ten sposób jedność Kościoła jest ostatecznie darem Ducha Świętego. Ten, który w Bogu wiąże Ojca z Synem, w złożonej rzeczywistości Kościoła Chrystusowego stanowi prawdziwą więź osób, a nawet poszczególnych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich (por. KK 15).

Tak urzeczywistniana jedność jest równocześnie zadaniem Kościoła. Kreśli je wyraźnie św. Paweł w Liście do Efezjan (4, 3-6):

Usiłujcie zachować jedność Ducha dzięki więzi, jaką jest pokój. Jedno jest Ciało i jeden Duch, bo też zostaliście wezwani do jednej nadziei, jaką daje wasze powołanie. Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest i działa ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich.

Wyrażony w tekście nakaz jeszcze lepiej wybrzmiewa, gdy tekst przekształci się na zdanie negatywne: Usiłujcie zachować jedność, ponieważ nie ma drugie-

---

<sup>12</sup> Jest też „włączona na trwałe w pełną komunię świętych, to znaczy tych, którzy zakończywszy życie wierne łasce, znajdują się dziś w komunii Chrystusa uwielbionego” (UUS 84).

<sup>13</sup> Por. M. K e h l. *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg 1992 s. 126.

go Ciała, innego Ducha, drugiego Pana, innej nadziei, innego Boga, innej wiary, innego chrztu. Do Koryntian św. Paweł pisze: „Przeto upominam was, bracia, w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyście żyli w zgodzie i by nie było wśród was rozłamów; byście byli jednego ducha i jednej myśli” (1 Kor 1, 10).

W sytuacji rozlicznych podziałów pośród chrześcijan zadanie troski o jedność urasta do rangi imperatywu „chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością” (UUS 8). Dlatego Kościół, który ma być sakramentem jedności dla całego rodzaju ludzkiego, nie może kroczyć inną drogą, jak drogą ekumenizmu. Chodzi o dzieło przywracania pełnej komunii uczniów Chrystusa (por. UUS 4), tzn. o odbudowanie widzialnych więzów: wiary, sakramentów, zwierzchnictwa (por. KKK 815)<sup>14</sup>. Trzeba być przy tym świadomym, że dzieło to przekracza ludzkie siły i zdolności – i jako takie wymaga nade wszystko zawierzenia Bogu.

Celem nie jest uniformizacja chrześcijaństwa. W ramach powszechnej jedności możliwa, a nawet pożądana jest różnorodność sposobów nauczania, form liturgii i pobożności, teologii, praw kościelnych, rodzajów zaangażowania społecznego i służby społecznej. Co więcej, „we wspólnocie kościelnej prawomocnie istnieją partykularne Kościoły, korzystające z własnej tradycji” (KK 13). Inaczej Kościół nie mógłby jednoczyć ludzi wszystkich narodów, ras, kultur języków, różnej mentalności i rozmaitych form życia. Tylko poprzez taką różnorodność w jedności może się Kościół stać wszystkim dla wszystkich (por. 1 Kor 9, 19-23). Dlatego celem ekumenizmu jest odnalezienie pełnej jedności z zachowaniem uprawnionej różnorodności (por. UUS 57). Widzialna komunika Kościoła ma być uprawnioną różnorodnością, która nie sprzeciwia się jedności (por. UUS 50; 54); ma stanowić trwałą jedność w różnorodności (por. UUS 61): „Wielkie bogactwo tej różnorodności nie sprzeciwia się jedności Kościoła. To grzech i ciężar jego konsekwencji zagraża nieustannie darowi jedności” (KKK 814).

To znaczy, że realizację drogi jednania trzeba zaczynać od siebie, od troski o żywą więź z Bogiem i przyobleczenia się w miłość, która jest więzią doskonałości (por. Kol 3, 14). Dalsze warunki wylicza Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK 821) w sposób następujący: stała odnowa Kościoła, nawrócenie serca, wspólna modlitwa (tzw. ekumenizm duchowy), wzajemne

---

<sup>14</sup> W sferze widzialnej jedność Kościoła ujawniała się od samego początku zwłaszcza na trzech poziomach: w wyznawaniu wiary, w praktykowaniu kultu oraz w uznaniu autorytetu zwierzchnictwa kościelnego. Kluczową rolę w urzeczywistnianiu widzialnej jedności Kościoła już św. Paweł przyznawał Eucharystii: „ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało” (1 Kor 10, 17).

poznanie braterskie, formacja ekumeniczna wiernych, a zwłaszcza kapłanów, dialog między teologami, spotkania między chrześcijanami różnych Kościołów i wspólnot oraz współpraca między nimi z myślą o dobru człowieka.

## 5. MISTERIUM TRWANIA JEDNOŚCI KATOLICKIEJ

Na koniec odniosę się do kwestii, która tylko na pierwszy rzut oka wykracza poza katolicką eklezjologię jedności. Mam na myśli soborową naukę o trwaniu Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim. Ciągłe doprecyzowywana, wywołuje w kręgach ekumenicznych wiele kontrowersji.

W ramach interpretacji soborowego *subsistit in* katolicka eklezjologia odpowiada na pytanie, co umożliwi ciągłe urzeczywistnianie się *communio-jedności* Chrystusowego Kościoła. W podkreślaniu trwania Kościoła Chrystusowego w pełni jedynie w Kościele katolickim nie chodzi bowiem o wykluczanie eklezjalności innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich. Mówi się wyraźnie o tym, że w niekatolickich Kościołach i Wspólnotach kościelnych jest obecny i działa Kościół Chrystusowy. W encyklice papieża Jana Pawła II *Ut unum sint* (2 maja 1995 r.) jest mowa o tym, że Kościół Chrystusowy jest w nich czynnie obecny, a w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary *Responsa ad quaestiones* (lipiec 2007 r.) – że jest obecny i działa. Skorygowano więc myśl zawartą w deklaracji *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000 r.), w której mówiono o obecności i działaniu Kościoła Chrystusowego tylko w Kościołach prawosławnych.

Istotne pouczenie zawarto w *Komentarzu do Responsa ad quaestiones*. Stwierdza się, że soborowe *subsistit* jest

oznaka troski o zachowanie jedności i jedyności Kościoła, które byłyby zachwiane, gdyby przyjąć, że istnieje więcej możliwości trwania Kościoła założonego przez Chrystusa. Wszak, jak mówi deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, gdyby tak było, doszłoby się niechybnie do przekonania, że „Kościół Chrystusowy nie jest niczym innym, jak tylko zbiorem [...] Kościołów i Wspólnot eklezjalnych” albo że „jakoby Kościół Chrystusa dzisiaj już nigdzie nie istniał i należałoby uważać go jedynie za cel, którego powinny szukać wszystkie Kościoły i Wspólnoty” (nr 1). W tym sensie, jedyny Kościół Chrystusowy nie istniałby jako jedyny na przestrzeni historii, albo istniałby jedynie jako ideał *in fieri* przyszłego scalenia albo zjednoczenia, wyciekwanego i promowanego przez dialog, różnych Kościołów siostrzanych<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> W deklaracji *Dominus Iesus* przytacza się bez komentarza słowa z deklaracji *Mysterium Ecclesiae* (nr 1): „Nie wolno więc wiernym uważać, że Kościół Chrystusowy jest zbiorem –

Kard. Joseph Ratzinger w swoim watykańskim wykładzie z 27 lutego 2000 r. wyjaśnia, że soborowe *subsistit in* trzeba wiązać z wyraźnie wyeksponowaną na Soborze ideą preegzystencji Kościoła w Bożym zamyśle. Nawiązuje do *Communio notio*, a mianowicie do zawartego w 9 numerze tego dokumentu stwierdzenia, że „według Ojców Kościoła jeden i jedyny Kościół wyprzedza stworzenie i rodzi Kościoły partykularne”. Tę uprzedniość Kościoła powszechnego wobec konkretnych empirycznych realizacji w pojedynczych Kościołach papież uznaje za rzecz tak oczywistą, że trudno mu zrozumieć wysuwane zarzuty. Uważa, że są możliwe tylko wtedy, kiedy nie chce się widzieć Kościoła jako wielkiej idei Boga, a to oznacza, że Kościół jako zagadnienie teologiczne zostaje całkowicie przekreślony. Jego zdaniem, kto widzi w Kościele tylko organizację, ludzkie wymiary, ten podważa nie tylko eklezjologię *Communio notio*; odcina się od eklezjologii Nowego Testamentu i lekceważy rabinacką wykładnię Tory i Izraela jako rzeczywistości preegzystujących<sup>16</sup>.

Nieco dalej dopowiada:

słowo *subsistit* pochodzi z rozwiniętej przez scholastykę filozofii starożytnej. Jego odpowiednikiem jest grecki termin *hypostasis* [...]. *Subsistere* jest szczególnym przypadkiem *esse*. Oznacza istnienie w formie samodzielnego podmiotu. I dokładnie o to tutaj chodzi. Sobór chce nam powiedzieć, że Kościół Jezusa Chrystusa można w tym świecie spotkać w Kościele katolickim jako konkretnym podmiocie. Termin *subsistit* dotyczy tylko tego jednego przypadku, a przekonanie, że można go powielać, całkowicie rozmija się z jego sensem. Słowem *subsistit* chciał Sobór wyrazić specyfikę i niepowtarzalność Kościoła katolickiego, że istnieje w historycznej rzeczywistości jako podmiot<sup>17</sup>.

Przy tym:

różnica zachodząca między *subsistit* i *est* mieści w sobie dramat podziału Kościoła. Kościół jest jeden i rzeczywiście istnieje, a mimo to coś z bytu Kościoła,

---

wprawdzie zróżnicowanym, ale zarazem w jakiś sposób zjednoczonym – Kościołów i Wspólnot eklezjalnych. Nie mogą też mniemać, że Kościół Chrystusowy nie istnieje już dziś w żadnym miejscu i dlatego winien być jedynie przedmiotem poszukiwań prowadzonych przez wszystkie Kościoły i wspólnoty”.

<sup>16</sup> Por. J. R a t z i n g e r. *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”*. Tłum. W. Szymona. W: tenże. *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*. Kraków 2005 s. 120 n.

<sup>17</sup> Własne tłumaczenie na podstawie: J. R a t z i n g e r. *Die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen gentium”*. W: tenże. *Weg Gemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio, Festgabe zum 75. Geburtstag herausgegeben vom Schülerkreis*. Red. S.O. Horn, V. Pfnür. Augsburg 2002 s. 127.

jakaś rzeczywistość kościelna, znajduje się także na zewnątrz tego jednego Kościoła. Ponieważ grzech jest sprzecznością, różnicy zachodzącej między *subsistit* i *est* nie da się logicznie wyjaśnić w sposób definitywny. W paradoksie różnicy pomiędzy jedynością i konkretnością Kościoła z jednej strony i istnieniem kościelnej rzeczywistości poza tym jednym podmiotem z drugiej strony, odzwierciedla się kontradykcyjność ludzkiego grzechu, sprzeczność podziału.

Dalej jeszcze podkreśla: „To, że *subsistit* jednego podmiotu – Kościoła – urzeczywistnia się w Kościele katolickim, nie jest bynajmniej zasługą katolików, lecz tylko dziełem Boga, któremu On zapewnia trwałość mimo niedociągnięć jego ludzkich podmiotów”. Rzecz jednak w tym, że „podczas gdy podziały, jako rzeczywistość historyczną, każdy może zobaczyć, to trwanie jednego Kościoła w konkretnej postaci Kościoła katolickiego jest poznawalne jedynie oczami wiary”<sup>18</sup>.

#### ZAKOŃCZENIE

Na bazie przedłożonego zarysu nietrudno zauważyć, że po Soborze Watykańskim II ma miejsce w Kościele katolickim wielki rozwój eklezjologii jedności. U podstaw jest myśl Ojców Soboru, a także rozwój dialogu ekumenicznego i eklezjologii *communio*. Rzecz jasna pozostaje wiele jeszcze do zrobienia, zwłaszcza na poziomie spotkania tej katolickiej eklezjologii jedności z analogiczną myślą niekatolickich Kościołów i Wspólnot. Aby się lepiej spotkać i zrozumieć, potrzeba nade wszystko doprecyzowania treści wielu pojęć, a także wspólnego zanalizowania wczesnochrześcijańskiego rozumienia jedności Kościoła.

#### BIBLIOGRAFIA

- Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła. Wyd. przez Niemiecką Konferencję Biskupów. Poznań 1987.
- K e h l M.: Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie. Würzburg 1992.
- K m i e c i k V.: Kościół Kościołów. Eklezjologia Jeana Marie Rogera Tillarda OP (1927-2000). Opole 2005.
- Kongregacja Nauki Wiary: Informacja dotycząca wyrażenia „Kościoły siostrzane”. W: W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000. Red. J. Królikowski, Z. Zimowski. Tarnów 2002 s. 70-73.

---

<sup>18</sup> T e n z e. *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”* s. 133 n.

- Międzynarodowa Komisja Teologiczna: Wybrane zagadnienia z eklezjologii (1985). W: Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996. Red. J. Królikowski. Kraków 2000 s. 197-235.
- Nagy S.: Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej. Wrocław 1982.
- Napierała S.: Pojęcie jedności katolickiej w dokumentach Soboru Watykańskiego II. „Biuletyn Ekumeniczny” 1978 nr 2.
- Napiórkowski S.C.: Modele jedności. W: Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu. Red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, S.J. Koza. Lublin 1996 s. 479-503.
- Nossol A.: Ku otwartej tożsamości wyznaniowej. Perspektywy rozwoju ekumenii. W: Z. Głaser [i in.] (red.): Dialog Kościołów a tożsamość wyznaniowa. Materiały sympozjum ekumenicznego z okazji 10-lecia Instytutu Ekumenicznego KUL. Opole 1994 s. 99-107.
- Ratzinger J.: Die Ekklesiologie der Konstitution „Lumen gentium”. W: *tenże*. Weg Gemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio. Festgabe zum 75. Geburtstag herausgegeben vom Schülerkreis. Red. S.O. Horn, V. Pfnür. Augsburg 2002 s. 107-131.
- Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium”. Tłum. W. Szymona. W: Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kraków 2007 s. 111-137.

THE ECCLESIOLOGY OF UNITY:  
THE ROMAN CATHOLIC PERSPECTIVE

Summary

The Roman Catholic thought on the unity of the Church has been basically developed in the scope of the ecclesiology of communion. Since the middle of eighties of 20<sup>th</sup> century the Roman Catholic Church started to define unity as the “communion-unity”. The article in a concise way presents five important issues relating to the Roman Catholic ecclesiology of unity.

The Author starts his investigations taking into account the “communion-unity” phenomenon. He underlines that this kind of unity of the Church implies various participations in the same common essence, namely in one God, in one Mediator Jesus Christ, in one Spirit, in one common faith, in one Baptism and in one Eucharist. The “communion-unity” of the Church is a God’s gift and the fruit of God’s initiative, fulfilled in the Paschal Mystery. There are two levels of the ecclesial “communion-unity”: the universal communion of the faithful and the communion of Christian Churches.

The second part of the article describes the fraternal fellowship (communion) of the faithful. The Roman Catholic ecclesiology of unity distinguishes two kinds of membership of Christians in the universal communion of the faithful: the full belonging of all Roman Catholics and the partial belonging of non-Catholics.

The unity of the fellowship of Christian Churches is depicted in the third part of the article. Since the apostolic period there existed fellowships (communions) which were the local Churches. In each of them there is the whole Church, because in each of them the universal Church of Jesus Christ – one, holy, catholic and apostolic, has been manifested. The Church on the Earth has not only been the Body of many members in unity with the Head, but the Body of the Churches (*corpus Ecclesiarum*), the communion of the Churches (*communio Ecclesiarum*) as well. There exists a certain – although not perfect – implementation of the “communion-unity” between the Roman Catholic Church and the other Churches and ecclesial fellowships (communions).

The care about the full unity of Christians, as the imperative of Christian conscience enlighten by faith and led by love, is stressed in the fourth part of the article. In order to restore

the full communion of disciples of Christ it is necessary to restore the visible bonds, such as: faith, sacraments and supervision. The visible communion of the Church should be the reconciled diversity, which does not contradict the unity; it should be the permanent unity in diversity.

The Author in the concluding part of the article attempts to explain how to interpret the notion *subsistit* adopted by The Second Vatican Ecumenical Council. Describing the mystery of duration of the Catholic unity, the investigator clarifies that from the Roman Catholic point of view the conviction that the Church of Christ *subsistit* in her fullness in the Roman Catholic Church does not exclude the recognition of ecclesial existence and qualities of other Christian Churches and Fellowships. Above all one has to remember that the conciliar notion *subsistit* should be connected with an idea of the pre-existence of the Church in God's intention.

*Summarized and translated by Krzysztof Leśniewski*

**Słowa kluczowe:** Kościół rzymskokatolicki, eklezjologia jedności, komunია/wspólnota, jedność, *subsistit*.

**Key words:** Roman Catholic Church, Ecclesiology of Unity, communion/fellowship, unity, *subsistit*.