

EDWARD OZOROWSKI

## WOKÓŁ „COMMUNIO SANCTORUM”

Treść: I. Stan badań; II. Problemy; III. Szanse i perspektywy.

Począwszy od przełomu IV i V w. Kościół katolicki posiada nieprzerwanie w swoim apostołskim symbolu wiary artykuł *de comunione sanctorum*<sup>1</sup>. To lakoniczne i zdawałoby się mało ważne sformułowanie było na przestrzeni wieków przedmiotem licznych dyskusji i polemik. Mimo jednak tylu uściśleń i wyjaśnień pozostaje ciągle wiele luk i niedomówień. Trudności rodzą się głównie przy teologicznym opracowywaniu tego zagadnienia. O ile bowiem fakt *communio sanctorum* nie budzi żadnych wątpliwości, o tyle jego określenie napotyka na cały szereg problemów. Chodzi tu zwłaszcza o ustalenie treści tego dogmatu, jego zakresu, sensu, znaczenia i stosunku do innych prawd wiary. W związku z tym powstają liczne pytania: Co oznacza zwrot *communio sanctorum* umieszczony w apostołskim *Credo* po słowach „wierzę w Kościół powszechny”? W jakim związku prawda ta pozostaje do eklezjologii? Czy istnieją pomiędzy nimi wyraźne granice? Czy jest sens mówić o *communio sanctorum* wobec tak bardzo rozwiniętej w ostatnich czasach nauki o Kościele? Czy w ogóle jest możliwe opracowanie tego zagadnienia w jednym odrębnym traktacie? Jakże raczej przemawiają za jego głoszeniem we współczesnym świecie?

Te i inne tego rodzaju pytania swoim ostrzem kierują się ostatecznie w stronę teologów, ludzi niejako z urzędu przeznaczonych do rozwiązywania tego typu problemów. I rzeczywiście literatura na temat *communio sanctorum* jest bardzo obfita. Impulsem do niej w ostatnim 30-leciu była zwłaszcza enc. Piusa XII *Mystici Corporis*, która jakkolwiek bezpośrednio dotyczyła Kościoła na ziemi, to jednak pośrednio, poprzez nowe i oryginalne ustawienie eklezjologii, dała również podstawy do nauki o *communio sanctorum*<sup>2</sup>. Otóż ten ważny dokument papieski stał

<sup>1</sup> Powszechnie się utrzymuje, że pierwsze wyraźne świadectwo na istnienie artykułu *de comunione sanctorum* w apostołskim symbolu wiary daje bp Niceta z Remesiany (dzisiejsza Serbia) w swoim *Explanatio Symboli* (PL 52, 871).

<sup>2</sup> Por. C. D. Lialine, *Une étape en ecclésiologie. Réflexions sur l'encyclique „Mystici Corporis”*, *Irénikon* 19 (1946) s. 315—316; P. Molinari, *Die Heiligen und ihre Verehrung*, Freiburg im Br. 1964 s. 10.

się pod pewnym względem punktem wyjścia do nowych wysiłków teologów w rozwiązywaniu powyższego problemu, których ukoronowaniem jest Konstytucja Soboru Watykańskiego II *Lumen Gentium*, obejmująca w 7-mym rozdziale już wyraźnie naukę o *communio sanctorum*. Rezultatem są dalsze dokumenty papieskie: List P a w ł a VI *Sacrosancta Portiuncuale*, tego papieża konst. apostoł. *Indulgentiarum Doctrina* i motu proprio *Mysteri Paschalis*.

Wobec takiego stanu rzeczy wydaje się rzeczą konieczną przyrzeć się bliżej postawionemu problemowi. Potrzeba tego rodzaju refleksji staje się szczególnie konieczna na gruncie teologii polskiej, w której zainteresowania na temat związków ludzi na ziemi z niebem i czyśćcem leżą niemal całkowicie odłogiem. Poza ambitną bowiem, lecz niestety niedokończoną, próbą opracowania tego zagadnienia przez M. M o r a w s k i e g o<sup>3</sup>, a następnie historycznym szkicem J. B o c h e n k a<sup>4</sup> oraz krótkim zarysem W. G r a n a t a w jego 8-mym tomie *Dogmatyki*<sup>5</sup>, wreszcie poza kilkoma artykułami z dziedziny kultu świętych<sup>6</sup>, nie ma w Polsce wyczerpujących opracowań tej bądź co bądź ugruntowanej w wielowiekowej tradycji prawdy wiary.

## I. STAN BADAŃ

Literaturę dotyczącą *communio sanctorum* z ostatniego 30-lecia można podzielić zasadniczo na trzy grupy: na prace związane z historią formuły, jej pojawieniem się w apostołskim symbolu wiary oraz z jej rozwojem na przestrzeni wieków, następnie opracowania syntetyczne, ujmujące w jednym traktacie całość zagadnienia, wreszcie szczegółowe studia nad pojedynczymi elementami tego rozległego misterium.

Gdy chodzi o historię formuły *communio sanctorum* w apostołskim *Credo*, doniosłe znaczenie posiadają zwłaszcza prace badawcze H. B. S w e t a<sup>7</sup>, J. G h e l l i n c k a i W. E l e r t a<sup>8</sup>, J. N. D. K e l l e g o<sup>9</sup>, S. B e n k a<sup>10</sup> i ostatnio J. M ü h l s t e i g e r a<sup>11</sup>. Ich zasługą jest nie tylko

<sup>3</sup> M. Morawski, *Świętych obcowanie*, Kraków 1904.

<sup>4</sup> J. Bochenek, *Świętych obcowanie w nauce Stanisława Hozjusza*, Lublin 1960; tenże, *Nauka Stanisława Hozjusza o świętych obcowaniu w świetle sporów XVI w.*, *Polonia Sacra* 4 (1951) s. 26—70.

<sup>5</sup> W. Granat, *Dogmatyka Katolicka*, t. VIII, Lublin 1962 s. 308—342.

<sup>6</sup> L. Zimny, *Kult świętych*, *Ateneum Kapłańskie* 55 (1963) s. 252—260; P. Molinari, *Doktryna soborowa o łączności Kościoła walczącego z triumfującym*, *Ateneum Kapłańskie* 58 (1966) s. 336—334; W. Padacz, *Kult świętych w konstytucjach i dekretach II Soboru Watykańskiego*, *Wiadomości Archidiecezji Gnieźnieńskiej* 3 (1968) s. 58—62.

<sup>7</sup> H. B. Swete, *The Holy Catholic Church, The Communion of Saints. A study in the Apostolic Creed*, London 1916.

<sup>8</sup> J. Ghellinck i W. Elert, *Die Herkunft der Formel Sanctorum Communio*, *Theologische Literaturzeitung* 78 (1949) s. 577—586.

<sup>9</sup> J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1960.

<sup>10</sup> S. Benko, *The Meaning of Sanctorum Communio*, London 1964.

<sup>11</sup> J. Mühlsteiger, *Sanctorum communio*, *Zeitschrift für katholische Theologie* 2 (1970) s. 113—132.

ustalenie czasu pojawienia się tego artykułu w apostołskim symbolu wiary, ale także sprecyzowanie jego pierwotnego sensu i znaczenia. Wiadomo bowiem, że łaciński termin *communio* (*koinonia*) może przybierać sens tak aktywny, jak i pasywny. W pierwszym wypadku oznacza on uczestnictwo z innymi w jakiejś rzeczy, stanowisku lub funkcji, w drugim natomiast czynienie czegoś wspólnym, względnie dopuszczenie kogoś do udziału we wspólnocie. Synonimami *communio* są *communicatio*, *communitas*, *commercium*, *consortium*, *societas*, *participatio*. Termin zaś *sanctorum* może być rozumiany w znaczeniu rzeczowym (od *sancta* — rzeczy święte) i osobowym (od *sancti* — święci). To ostatnie znaczenie może być jeszcze rozumiane w sensie szerokim (święci — ci, którzy uczestniczą w życiu bożym) i wąskim (tylko święci kanonizowani). Z przeprowadzonych badań wynika, że termin *communio sanctorum* w ujęciu Nicety z Remesiana posiadał sens personalno-rzeczowy i oznaczał te związki, które zachodzą w Chrystusie pomiędzy wiernymi na ziemi, a duszami w czyśćcu i zbawionymi w niebie

Duże znaczenie dla ustalenia historii *communio sanctorum* posiadają badania dotyczące przejawów tej praktyki w pierwszych wiekach, jak też jej teologicznego rozumienia na przestrzeni wieków. Wymienić tu trzeba przede wszystkim prace P. Kirscha<sup>12</sup> i H. Delehaye'a<sup>13</sup>, które mimo znacznej patyny czasu cieszą się niesłabnącym powodzeniem i są często wykorzystywane przez współczesnych teologów. Niemalże także zasługi na tym polu położyli: H. Leclerq<sup>14</sup>, G. Jouassard<sup>15</sup>, B. Kötting<sup>16</sup>, P. Journel<sup>17</sup>, R. Klausen<sup>18</sup> i B. de Gaiffier<sup>19</sup>. Swoimi zainteresowaniami objęli oni epigrafikę grobową z pierwszych wieków, inne zachowane źródła materialne (pomniki) oraz dokumenty pisane,

<sup>12</sup> J. P. Kirsch, *Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christliche Altertum*, Mainz 1900. W Polsce podobnych badań podjął się wspomniany już M. Morawski i tylko śmierć przeszkodziła mu w dokończeniu ambitnego dzieła.

<sup>13</sup> H. Delehaye, *Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927; tenże, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933.

<sup>14</sup> H. Leclerq, *Communio des saints*, DACL III kol. 2447—2454.

<sup>15</sup> G. Jouassard, *Aux origines du culte des martyrs dans le christianisme*, *Recherches de science religieuse* 39 (1951) s. 362—367; tenże, *Le rôle des chrétiens comme intercesseurs auprès de Dieu dans la chrétienté lyonnaise au second siècle*, *Revue des sciences religieuses* 30 (1956) s. 217—229.

<sup>16</sup> B. Kötting, *Reliquienverehrung, ihre Entstehung und ihre Formen*, *Trier Theologische Zeitschrift* 67 (1958) s. 321—334; tenże, *Heiligenverehrung*. W: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, t. 1, München 1962 s. 633—641; tenże, *Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer Verehrung*. W: *Die Heiligen in ihrer Zeit*, t. 1, Mainz 1966 s. 27—39.

<sup>17</sup> P. Journel, *Le culte des saints*. W: A. G. Martimort, *L'Eglise en prière*, Paris 1965 s. 786—805.

<sup>18</sup> R. Klausen, *Heiligenverehrung (christliche Heiligenverehrung)*. W: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 3 kol. 171—175.

<sup>19</sup> B. de Gaiffier, *Reflexions sur les origines du culte des martyrs*, *La Maison-Dieu* 52 (1957) s. 19—43.

z których wydobyli wiele wiadomości na temat początków kultu męczenników, jak i w ogóle utrzymywaniu łączności ze zmarłymi.

Innym rodzajem literatury w zakresie omawianego tu przedmiotu są te publikacje, które za zadanie wzięły opracowanie nauki o *communio sanctorum* w określonej epoce czasu lub nawet u jednego autora. Tak np. A. George zajął się zbadaniem tego problemu w listach św. Pawła<sup>20</sup>, M. F. Berrouard w pismach św. Augustyna<sup>21</sup>, a B. de Vragille w spuściznie św. Bernarda<sup>22</sup>. Niezwykle cennymi są też prace A. Michela<sup>23</sup> i P. Bernarda<sup>24</sup>, którzy powyższe zagadnienie ukazali w przekroju historycznym. Mamy w nich zarysowany w ogólnych konturach obraz rozwoju interesującej nas tu doktryny.

Druga grupa literatury, czyli wspomniane systematyczne opracowania nauki o *communio sanctorum*, jest mniej liczna od poprzedniej, ale za to bogatsza we wskazówki metodyczne co do całościowego przedstawiania tego artykułu wiary: jego zakresu, poruszanych w nim zagadnień, układu materiału. Już w 1945 r. ukazał się cały numer miesięcznika *La Vie Spirituelle* (4—5), poświęcony omówieniu związków pomiędzy ziemią, niebem i czyśćcem. Ta sama problematyka wypełniła również zeszyt 82 czasopisma *Lumière et vie* z 1967 r. Należy tu podkreślić, że ta ostatnia publikacja jest pozycją posoborową, a więc pisana w klimacie zdawałoby się niezbyt sprzyjającym tego rodzaju tematom.

Wśród opracowań systematycznych z tego okresu czasu na pierwszym miejscu pod względem objętości należy postawić bez wątpienia dzieła A. Piolantiego. Swoim rozmachem pisarskim przeszedł Piolanti wszelkie oczekiwania. Jego podstawowe dzieło w tym zakresie liczy 810 stron i to o formacie dużej ósemki<sup>25</sup>. Ukazało się ono po raz drugi w 1964 r. w poprawionym i mocno skróconym wydaniu pod zbiorczym tytułem *La comunione dei santo e la vita eterna*. Piolanti jest również autorem artykułu na tenże sam temat w *Lexikon für Theologie und Kirche*<sup>26</sup>. O ile w pierwszych dwóch pozycjach autor pisze w sposób rozwlekły i drobiazgowy, to w tej ostatniej zdobywa się na mistrzostwo syntezy, ujmującej całość zagadnienia w niezwykle zwięzły sposób.

Niemniej płodnym autorem w naszym temacie jest E. Lamirande, profesor z Ottawy. Jego to dziełem jest 26 tom sławnej już encyklopedii *Je sais — Je crois*<sup>27</sup>. Streszczeniem, a pod pewnym względem ubogace-

<sup>20</sup> A. George, *La communion fraternelle des croyants dans les épîtres de saint Paul*, *Lumière et vie* 83 (1967) s. 3—20.

<sup>21</sup> M. F. Berrouard, *L'Eglise communauté d'amour et de vie selon Saint Augustin*, *Lumière et vie* 83 (1967) s. 40—64.

<sup>22</sup> B. de Vragille, *L'attente des saints d'après saint Bernard*, *Nouvelle revue théologique* 80 (1948) s. 225—244.

<sup>23</sup> A. Michel, *La communion des saints*, *Doctor communis* 9 (1965) s. 1—130.

<sup>24</sup> P. Bernard, *Communione dei santi*, *DThC* t. 3/1 kol. 429—454.

<sup>25</sup> A. Piolanti, *Il mistero della comunione dei santi nella rivelazione e nella teologia*, Roma 1957.

<sup>26</sup> Tenze, *Gemeinschaft der Heiligen*, *LThK* t. 4 kol. 651—653.

<sup>27</sup> E. Lamirande, *La communion des saints*, Paris 1962.

niem (autor uwzględnia naukę ostatniego Soboru) tego studium jest kolejny artykuł, opublikowany w czasopiśmie *Lumière et vie*<sup>28</sup>. Dużą także zasługą E. Lamirande'a jest udostępnienie szerszemu gronu czytelników postanowień trzech konferencji ekumenicznych: w Edynburgu (1937), w Lundzie (1952) i w Evanston (1954), które ideę *communio sanctorum* wzięły za główny temat swoich obrad. Lamirande w opublikowanych artykułach<sup>29</sup> zrelacjonował szeroko przebieg dyskusji, wyakcentował poruszane tam problemy, omówił treść postanowień oraz przedstawił swój pogląd na możliwości ekumenicznego dialogu w tej dziedzinie wiary.

Nieco innym walorem cieszą się opracowania *communio sanctorum*, dokonywane w podręcznikach dogmatyki lub innych pomniejszych artykułach. Głównym ich zadaniem jest przedstawienie doktryny, a nie wdawanie się w polemiczne spory. Z pierwszych można wymienić wznawiany wielokrotnie zarys dogmatyki L. Otta<sup>30</sup>, tom 3-oi obszernego dzieła M. Schmausa<sup>31</sup> oraz wspomniany już tom 8-my dogmatyki katolickiej W. Granata. Z drugiej natomiast na uwagę zasługują artykuły A. Liège<sup>32</sup>, G. Quadrio'a<sup>33</sup>, J. M. R. Tillarda<sup>34</sup>, C. Boyera<sup>35</sup>, E. Kühlera<sup>36</sup>, F. Bauducca<sup>37</sup> i B. Colombera<sup>38</sup>.

Trzecią i najliczniejszą grupę literatury stanowią szczegółowe studia na temat wybranych zagadnień z szerokiej problematyki *communio sanctorum*. Ich niewątpliwym walorem jest dokładność opracowania danego problemu, mankamentem natomiast ścisła wycinkowość i fragmentaryczność. Wnoszą wiele do pogłębienia wiedzy o związkach wiernych na ziemi ze świętymi w niebie i duszami w czystcu, ale mało, albo w ogóle nic, co do kwestii metodycznych tego zagadnienia. Studiów tych ukazało się w ostatnim 30-leciu niezwykle dużo, nie sposób je tu wszystkie omówić, i dlatego też ograniczymy się jedynie do wybranych przykła-

<sup>28</sup> Tenze, *Aspects du mystère de la communion des saints*, *Lumière et vie* 83 (1967) s. 21—38.

<sup>29</sup> Tenze, *Aspects de la communion des saints dans les travaux de la commission „Foi et Constitution”. De la Conférence d'Edimbourg à celle de Lund*, *Sciences Ecclésiastiques* 15 (1963) s. 247—276; tenze, *La communion des saints et la Conférence d'Edimbourg (1937) du Mouvement oecumenique „Foi et Constitution”*, *Revue de l'Université d'Ottawa* 33 (1963) s. 81—113.

<sup>30</sup> L. Ott, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, Freiburg im. Br. 1965.

<sup>31</sup> M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. 3/1, München 1958.

<sup>32</sup> A. Liège, *Communio des saints*, *Catholicisme* t. 1 kol. 1391—1393.

<sup>33</sup> G. Quadrio, *La comunione dei santi*, *Salesianum* 20 (1958) s. 129—135.

<sup>34</sup> J. M. R. Tillard, *La communion des saints*, *La vie spirituelle* 112 (1965) s. 185—205.

<sup>35</sup> C. Boyer, *La comunione dei santi*, *La civiltà cattolica* 108 (1957) s. 620—622.

<sup>36</sup> E. Kühler, *Gemeinschaft der Heiligen*. W: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, t. 2 kol. 1348—1349.

<sup>37</sup> F. Bauducco, *Comunione dei santi*. W: *Enciclopedia Cattolica*, t. 4 kol. 119—136.

<sup>38</sup> G. Colombero, *La Chiesa, comunità di salvati*, *Perfice munus* 42 (1967) s. 130—136.

dów ilustrujących poruszaną problematykę. Na pierwszym miejscu należy tu wymienić szczegółowe monografie na temat kultu świętych. Zagadnieniem tym zajęli się w ostatnich czasach przede wszystkim K. Rahner<sup>39</sup>, P. Molinari<sup>40</sup>, H. Vorgrimler<sup>41</sup>, J. Pascher<sup>42</sup>, J. Hild<sup>43</sup>, P. Rouillard<sup>44</sup>, A. Chavasse<sup>45</sup>, J. Douillet<sup>46</sup> i R. Klauser<sup>47</sup>. Ich zasługą jest opracowanie nie tylko nauki o związkach wiernych na ziemi ze zbawionymi w niebie, ale i wielu innych kwestii, np. problemu Mistycznego Ciała jako podstawy tego rodzaju kontaktów, miłości jako wewnętrznego prawa tej wspólnoty czy też wreszcie nieba jako społeczności samej w sobie. To ostatnie zagadnienie znajduje szeroki oddźwięk w pracach z zakresu ścisłej eschatologii<sup>48</sup> tak ogólnie, jak i w szeregu drobiazgowych problemów (np. udział aniołów, Matki Najświętszej czy nawet Trójcy św. w *communio sanctorum*).

Dużą ilość publikacji poświęcono także związkom Kościoła pielgrzymującego z duszami w czyśćcu. Literatura w tym względzie przebiega zasadniczo dwoma strumieniami: dotycząca dusz czyścicowych w relacji *ad extra* i samych w sobie. W pierwszym wypadku niesłabnącym powo-

<sup>39</sup> K. Rahner, *Die Kirche der Heiligen*, Stimmen der Zeit 157 (1956) s. 81—91 (art. przedrukowany w: Schriften zur Theologie, t. 3 s. 111—126); tenże, *Vom Geheimnis der Heiligkeit, der Heiligen und ihrer Verehrung*. W: Die Heiligen in ihrer Zeit, t. 1, Mainz 1966, s. 9—26; tenże *Warum und wie können wir die Heiligen verehren?*. W: Schriften zur Theologie, t. 7, Einsiedeln 1966 s. 283—303.

<sup>40</sup> P. Molinari, *Alcune riflessioni teologiche sulla funzione dei santi nella Chiesa*, Gregorianum 42 (1961) s. 63—96; tenże, *Der endzeitliche Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche*. W: De Ecclesia, t. 2, Frankfurt a. M. 1966 s. 435—456; tenże, *Die Heiligen und ihre Verehrung*, Freiburg im Br. 1964; tenże, *Doktryna soborowa o łączności Kościoła walczącego z triumfującym*, Ateneum kapłańskie 58 (1966) s. 336—344.

<sup>41</sup> H. Vorgrimler, *Heiligenverehrung*, LThK t. 5 kol. 104—106.

<sup>42</sup> J. Pascher, *Die „Communio sanctorum“ als Grundgefüge der katholischen Heiligenverehrung*, Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950) s. 1—11.

<sup>43</sup> J. Hild, *Le mystère des saints dans le mystère chrétien*, La Maison-Dieu 52 (1957) s. 5—18.

<sup>44</sup> P. Rouillard, *Pourquoi l'Eglise canonise-t-elle des saints?* Recherches et Debats 56 (1966) s. 37—49.

<sup>45</sup> A. Chavasse, *Sanctoral et année liturgique*, La Maison-Dieu 52 (1957) s. 89—97.

<sup>46</sup> J. Douillet, *Qu'est-ce qu'un Saint?*, Paris 1957.

<sup>47</sup> R. Klauser, *Heiligenverehrung (christliche Heiligenverehrung)*, RGG t. 3 kol. 171—175.

<sup>48</sup> Między innymi: J. de Baciocchi, *L'Eglise triomphante*, Lumière et vie 52 (1961) s. 59—88; Th. Bogler, *Liturgie des Himmels*, Liturgie und Mönchtum 25 (1959) s. 104—126. A. von Brunner, *Gott schauen*, Zeitschrift für katholische Theologie 73 (1951) s. 214—222; A. Feuillet, *La demeure céleste et la destinée des chrétiens*, Recherches de science religieuse 44 (1956) s. 161—192, 360—402; J. Ratzinger, *Himmel (systematisch)*, LThK t. 5 kol. 355—358; O. Semmelroth, *Die himmlische Kirche*, Geist und Leben 38 (1965) s. 324—341.

<sup>49</sup> J. Walz, *Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden. Ein Problem des Jenseits*, Würzburg 1932.

dzeniem cieszy się wydane przed wojną studium J. Walza<sup>49</sup> oraz powojenny artykuł E. Brisbois<sup>50</sup>, w drugim artykuły K. Rahnera<sup>51</sup>, A. Michela<sup>52</sup>, i Y. Congara<sup>53</sup>. Wszyscy ani analizują stan, w jakim znajduje się człowiek po śmierci przed definitywnym oczyszczeniem, wielu porusza problem wspierania tych osób przez wiernych na ziemi i świętych w niebie, niektórzy wreszcie rozważają nawet kwestię wstawiennictwa dusz w czyśćcu za ludźmi żyjącymi na ziemi. Do tej też grupy zaliczyć można te pozycje, które w jakikolwiek sposób mówią o kulcie zmarłych, np. studia dotyczące mszy żałobnych, kultu relikwii, aplikacji odpustów itp. Jak widać, zainteresowanie problematyką *communio sanctorum* jest w ostatnim 30-leciu niezwykle żywe i płodne.

## II. PROBLEMY

Współcześni teologowie katolicycy uznają zgodnie, że termin *communio sanctorum* należy rozumieć w sensie personalno-rzeczowym jako związek osób, zjednoczonych ze sobą w Chrystusie, ożywionych tą samą miłością, wzajemnie się wspomagających i ubogacających w nadprzyrodzone dary. Nikt też z nich nie wątpi, że chodzi tu o świętych w szerokim tego słowa znaczeniu, czyli o wszystkich tych, którzy uczestniczą w wewnętrznym życiu Trójcy św. Nie należą do tej wspólnoty — ich zdaniem — jedynie osoby pozbawione na zawsze widzenia uszczęśliwiającego<sup>54</sup>.

Rozbieżności rodzą się dopiero przy szczegółowym omawianiu tego zagadnienia: mniejsze w pozycjach encyklopedycznych lub krótkich artykułach, większe w dziełach obszernych, całościowo ujmujących problem. W pierwszym wypadku autorowie zadawałają się wymienieniem elementów składowych doktryny bez skrupulatnego ich określania, w drugim wdają się nieraz w bardzo drobiazgowo rozważania. Pierwsze na ogół pozostają metodycznie poprawne, drugie gubią się w lesie problemów, narażają się na powtórki i niejasności ujęcia. Realizacja powziętego w tym ostatnim wypadku zadania przerasta niekiedy ich siły. Na swojej drodze spotykają tak wiele szczegółowych kwestii, że po prostu nie umieją z nimi sobie poradzić.

Jak wygląda przeciętnie tok ich rozumowania? Wykład zaczynają

<sup>49</sup> E. Brisbois, *Durée du purgatoire et suffrages pour les défunts*, Nouvelle revue théologique 91 (1959) s. 838—945.

<sup>51</sup> K. Rahner, *Das Leben der Toten*. W: *Schriften zur Theologie*, t. 4, Einsiedeln 1962 s. 429—437; tenże, *Fegfeuer (zur Systematik)*, LThK t. 4 kol. 53—55.

<sup>52</sup> A. Michel, *Purgatoire*, DThC t. 13 kol. 1163—1326.

<sup>53</sup> Y. Congar, *Le purgatoire*. W: *Le mystère de la mort et sa célébration*, Paris 1956 s. 279—336; naukę tegoż autora o czyśćcu można znaleźć też w wydanym po polsku dziele: *Chrystus i zbawienie świata*, Kraków 1968 s. 228—234.

<sup>54</sup> J. P. de Guibert, *Leçons de théologie spirituelle*, t. I, Toulouse 1955 s. 316; E. Lamirande, *La communion des saints*, s. 77.

zwykle od ukazania teologicznych podstaw *communio sanctorum*. E. Lamirande ujmuje je w dwóch punktach<sup>55</sup>, A. Piolanti w sześciu<sup>56</sup>, inni plasują się przeważnie pośrodku. Lamirande wyróżnia podstawy dal-  
sze i bezpośrednie tego misterium. Za podstawę dalszą uważa Trójkę św. jako wzór, źródło i cel wszystkich nadprzyrodzonych kontaktów. Twierdzi, iż wzajemne związki zbawionych wypływają z samego łona Trójcy św., aktualizują się poprzez łączność z Ojcem, Synem i Duchem św. oraz mają za cel jak najściślejsze zjednoczenie z trzema Bożymi Osobami. Podstawą bezpośrednią jest według niego Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli jeden, żywy i nadprzyrodzony organizm, złożony z ludzkiego i boskiego pierwiastka.

A. Piolanti przedstawia rzecz podobnie, tylko dodaje jeszcze punkty o hierarchi jako principium realizowania wspólnoty świętych, o łasce i miłości jako przyczynach formalnych tego misterium i o Eucharystii jako znaku i aktualizacji tegoż *communio*. W nadprzyrodzonej miłości widzi on węzeł jednoczący wszystkich członków wspomnianej wspólnoty, coś, co nadaje wartość ich nadprzyrodzonym czynom oraz co stanowi zasadę wymiany nadprzyrodzonych dóbr. Eucharystię natomiast uważa za znak, przyczynę i najwyższą realizację jedności Kościoła. W ten sposób *communio sanctorum* opiera się wprawdzie na zjednoczeniu z Ojcem, Synem i Duchem św. w jednym Mistycznym Ciele Chrystusa, ale na zjednoczeniu pozostającym w relacji do hierarchii, do ożywionej łaską miłości oraz do Eucharystii jako wyrazu i najwyższej realizacji tej wspólnoty.

Z przytoczonych tu przykładów wynika, że pełne ukazanie teologicznych podstaw *communio sanctorum* wymaga znajomości nauki o Trójcy św., o planie zbawczym Boga, następnie o Mistycznym Ciele Chrystusa, wreszcie o prawach i zasadach rządzących życiem tego nadprzyrodzonego organizmu. Można sobie wyobrazić jak bogata jest ta nauka i jak obszerna istnieje na ten temat literatura. Jeżeli jeszcze chciałoby się ją ująć w aspekcie historycznym, wówczas otrzyma się obraz tego, z czym musi się zetknąć każdy, kto chce opracować teologiczne podstawy wspólnoty świętych.

*Communio sanctorum* opisywane jest zwykle na dwóch współrzędnych: wertykalnej i horyzontalnej. Większość teologów ogranicza się do przedstawienia jedynie pierwszego aspektu zagadnienia<sup>57</sup>. Są jednak i tacy, którzy usiłują opracować tę kwestię z obu punktów widzenia. I wtedy trudności wzrastają jeszcze bardziej. Co bowiem oznacza horyzontalno-wertykalna struktura wspólnoty świętych? Oznacza ona po prostu związ-

<sup>55</sup> Tamże, s. 49—66.

<sup>56</sup> A. Piolanti, *Il mistero*, s. 374—537.

<sup>57</sup> Z reguły zadawalają się tym ujęciem krótkie artykuły z czasopism, encyklopedii lub różnego rodzaju leksykonów, w których *communio sanctorum* wyjaśnianie jest przez związki ziemi z niebem i czyszcem. Takie ujęcie cechuje też wspomniany już podręcznik L. Otta oraz monografię J. Bochenka, z tą tylko różnicą, że dodają jeszcze obcowanie pomiędzy żyjącymi na ziemi.

ki trzech społeczności (ludzi na ziemi, dusz w czyśćcu i świętych w niebie), najpierw na płaszczyźnie jak gdyby poziomej, w łonie wspólnot samych w sobie, a potem na płaszczyźnie pionowej, w relacjach: ziemia — niebo, ziemia — czyściec, niebo — czyściec.

Teologowie, którzy chcą być konsekwentni przyjętemu założeniu, muszą uwzględnić następujące zagadnienia. Przede wszystkim stoją wobec konieczności wyjaśnienia pojęcia Kościoła, struktury jego życia i praw nim rządzących. Zachodzi tu potrzeba ukazania, na czym polega wspólnotowy charakter pielgrzymującego ludu Bożego, skąd czerpie on soki dla swego życia, w jaki sposób realizuje i umacnia wzajemne związki na przestrzeni wieków. Nieodzowne stanie się przedstawienie teologii kapłaństwa, kultu, liturgii, a w niej nauki o Mszy św., sakramentach i innego rodzaju modlitwach publicznych, następnie teologii wstawienictwa, zasługi, zadośćuczynienia i odpustu, wreszcie wyjaśnienia tego wszystkiego, co przyczynia się do umocnienia wzajemnych więzów i wymiany nadprzyrodzonych darów. L. O t t ograniczył się w tym względzie jedynie do zarysowania modlitwy wstawienniczej, zasług ofiarowywanych w intencjach innych ludzi oraz zastępczego zadośćuczynienia<sup>58</sup>, ale wiadomo na podstawie szczegółowych monografii, że jest to tylko część zagadnienia i bynajmniej nie największa.

Przy przedstawianiu związków pomiędzy duszami pozostającymi w czyśćcu dojdą kwestie czysto specjalistyczne, jak biblijne podstawy czyśćca, rozumienie ognia czyścicowego i stanu ludzi tam pozostających, wreszcie wzajemne kontakty i świadczony sobie pomoc<sup>59</sup>. Da znać też o sobie potrzeba wspomnienia o wpływie misterium paschalnego na czyściec i o wypływających z tego konsekwencjach.

Jeszcze więcej zagadnień dochodzi do głosu przy opracowywaniu wspólnoty zbawionych w niebie. Tu bowiem trzeba poruszyć nie tylko kwestie zbawienia, zmartwychwstania, tożsamości ciał i natury szczęścia niebieskiego, ale także więzów łączących zbawionych z Trójcą św., Matką Najświętszą, aniołami i pomiędzy sobą. Th. B o g l e r i wielu innych teologów mówi nawet o istnieniu tzw. liturgii niebieskiej<sup>60</sup>, co również musi znaleźć odbicie w tego rodzaju opracowaniach. Każda z zasygnalizowanych kwestii może stanowić przedmiot odrębnych monografii i dlatego tak trudno omówić je w jednym chociażby najobszerniejszym studium.

W nauce o *communio sanctorum* w linii wertykalnej, a zwłaszcza o związkach Kościoła pielgrzymującego z wybranymi w niebie trzeba koniecznie uwzględnić kult świętych, podkreślić jego rolę, doniosłość

<sup>58</sup> L. O t t, dz. cyt., s. 380—383.

<sup>59</sup> Por. Y. C o n g a r, *Chrystus i zbawienie świata*, s. 228—234; tegoż autora, *Le Purgatoire*, s. 329—335; P. B r o u t i n, *Mysterium Ecclesiae*, Paris 1947 s. 330.

<sup>60</sup> Th. B o g l e r, art. cyt., s. 104—126; M. S c h m a u s, *Katholische Dogmatik*, t. 4/2, München 1959 s. 625; M. M. P h i l i p o n, *Les sacrements dans la vie chrétienne*, Bruges 1945, s. 400.

i znaczenie w Mistycznym Ciele. Współcześni teologowie katolicycy twierdzą, że cześć oddawana świętym stanowi przejaw kultycznego charakteru Kościoła. Przez nią pomnaża Kościół strumień chwały oddawanej Bogu<sup>61</sup>, a także urzeczywistnia samego siebie<sup>62</sup>. Na szczególne zaakceptowanie będą tu zasługiwały takie zagadnienia, jak wstawiennictwo świętych, modlitwa za ich pośrednictwem, uciekanie się do ich zasług, dziękowanie Bogu za ich zwycięstwo oraz naśladowanie ich ziemskiego życia, nie mówiąc już o poszczególnych przejawach tego kultu, które też zasługują na oddzielne opracowanie. Wiele z tych kwestii jest dzisiaj szeroko dyskutowanych, niektóre stanowią prawdziwy kamień obrazy w ekumenicznym dialogu i dlatego tym bardziej domagają się solidnego ich potraktowania.

Przy omawianiu łączności wiernych na ziemi z duszami w czyśćcu, oprócz problemów natury ogólnej (możliwość wzajemnych związków, ich podstawa i źródło), znajdują się problemy szczegółowe, a zwłaszcza zadocześnie zastępcze, modlitwa za zmarłych i jej skuteczność, Msze żałobne, odpusty. J. Walz w wydanej przed wojną książce poszedł jeszcze dalej i wysunął problem wstawiennictwa dusz czyścicowych za żyjącymi na ziemi oraz możliwości wzywania ich o pomoc<sup>63</sup>. Jakkolwiek jest to zagadnienie dyskusyjne, tym niemniej wchodzi do całości *communio sanctorum* i jako takie powinno być uwzględnione w tego rodzaju studiach.

Zupełnie pozostającą w mroku jest dziedzina związków dusz czyścicowych z wybranymi w niebie. Nie ma na ten temat wyraźnych wypowiedzi Pisma św. ani też zbyt wielu wypowiedzi Tradycji. Jeżeli jednak chce się być konsekwentnym przyjętemu założeniu, nie można tej dziedziny pominąć milczeniem. Stąd też teologowie poświęcają jej zwykle nieco miejsca w swoich opracowaniach. Poruszają zwykle takie kwestie, jak pomoc i wstawiennictwo zbawionych w niebie na rzecz dusz czyścicowych, następnie modlitwa tych ostatnich zanoszona do wybranych w niebie, wreszcie wspólna łączność w oddawaniu chwały Bogu.

Z przedstawionego w ten sposób zarysu widać ogrom zagadnień, wchodzących w skład nauki o *communio sanctorum*. Wiele z nich łączy się ze sobą. Niekiedy występują one w różnych przejawach i stąd muszą z konieczności się powtarzać. Teologowie, widząc stojące przed nimi trudności, usiłują rozwiązać je albo na drodze eliminowania poszczególnych kwestii, albo poprzez układanie ich według specjalnego planu.

<sup>61</sup> Między innymi: J. de Baciocchi, *L'Eglise triomphante*, s. 66; M. Gaucheron, *Culte, Catholicisme* t. 3 kol. 364; M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. 4/2 s. 639; P. Molinari, *Die Heiligen*, s. 95; P. R. Regamey, *Les Anges au ciel at parmi nous*, Paris, 1959 s. 107.

<sup>62</sup> Głównie: K. Rahner, *Die Kirche der Heiligen*, s. 82; H. Vorgrimler, *Heiligenverehrung*, kol. 105; E. Walter, *Alle meine Quellen sind in Dir*, Würzburg 1962 s. 198; G. Kranz, *Heiligenleben als Bildungsgut*, Paderborn 1965 s. 32; J. Hild, art.cyt., s. 14.

<sup>63</sup> J. Walz, *Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden*, Würzburg 1932.

Tak np. wspomniany już E. Lamirande ujmuje całość materiału w 3 rozdziałach. W pierwszym z nich mówi szeroko o teologicznych podstawach realizowanej wspólnoty świętych. W drugim usiłuje ustalić zasięg tej prawdy<sup>64</sup> przede wszystkim poprzez dokładną analizę samego pojęcia Kościoła, przy czym korzysta obficie z agustyńskiego ujęcia Kościoła jako *Totus Christus*. W rozdziale tym zamieścił autor następujące kwestie: Kościół wszystkich czasów; Kościół anielski i Kościół ziemski; trzy części Kościoła; konieczność Kościoła do nawiązania wzajemnej łączności; *communio sanctorum* a stopnie przynależności do Kościoła; Kościół jako *communio sanctorum* oraz *communio sanctorum* a instytucja Kościoła. Rozdział 3-ci poświęcił Lamirande omówieniu form i przejawów realizowania tej wspólnoty. Podzielił go na 4 podrzdziały: uczestnictwo w dobrach zewnętrznych Kościoła (wspólnota kościelna, ekskomunika i zerwanie jedności, uczestnictwo w sakramentach, chrzest, Eucharystia, inne sakramenty, różne przejawy wspólnoty na ziemi); uczestnictwo ludzi na ziemi w dobrach wewnętrznych Kościoła (miłość węzłem wspólnoty, powołanie do życia we wspólnocie, zasady *communio* w życiu Trójcy św., instytucja a życie wspólnoty), i wymiana dóbr pomiędzy ziemią, czyśćcem i niebem (pomoce okazywane duszom w czyśćcu, kult i wstawienictwo świętych)<sup>65</sup>. Studium swe zakończył autor wizją wspólnoty w eschatologicznym Jeruzalem.

Inny ze wspomnianych teologów, A. Pioletti, podchodzi do tego zagadnienia z nieco odmiennej strony. Po naszkicowaniu teologicznych podstaw *communio sanctorum* mówi o dobrach, z których korzysta cała wspólnota dzieci bożych<sup>66</sup>. I tu przeprowadza nieco sztuczny podział na wkład Chrystusa (chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, sakrament pokuty), Kościoła (akty liturgiczne, misteria, skuteczność liturgii) i poszczególnych wiernych (zasługa, zadośćuczynienie, odpusty). Łatwo zauważyć jak dalece błędny metodycznie jest ten podział. Oprócz spotykanych niemal na każdej stronie powtórzeń wprowadza autor niezrozumiałe rozróżnienie na Chrystusa, Kościół i wiernych. Wiadomo przecież, że w obecnej ekonomii zbawczej trzy te rzeczywistości tworzą jedną i nierozzerwalną całość. Nie można mówić o Kościele bez Chrystusa ani o wiernych bez Chrystusa i Kościoła, ponieważ prowadzi to do jakichś abstrakcyjnych tworów, nie opartych o żadne teologiczne podstawy. Dalejsze wywody ujął Pioletti w dwóch punktach: *communio sanctorum* w linii horyzontalnej oraz w linii wertykalnej<sup>67</sup>. W pierwszym z nich omówił po prostu nadprzyrodzone związki zachodzące pomiędzy ludźmi na ziemi (*La Chiesa militante*), następnie między duszami w czyśćcu (*La Chiesa soffrente*), wreszcie zbawionymi w niebie (*La Chiesa trionfante*). W drugiej natomiast ujął *communio sanctorum* jako łączność wiernych na ziemi z duszami w czyśćcu i ze świętymi w niebie oraz jako związek

<sup>64</sup> E. Lamirande, *La communion des saints*, s. 67—90.

<sup>65</sup> Tamże, s. 91—115.

<sup>66</sup> A. Pioletti, *Il mistero*, s. 535—686.

<sup>67</sup> Tamże, s. 687—794.

tych ostatnich z Kościołem w czyśćcu. Dopiero więc pod koniec swych rozważań podał autor zasadniczą naukę o wspólnocie świętych. Tu też poruszył kwestię kultu świętych, ich wstawiennictwa, sufragiów, modlitwy za innych oraz aplikacji odpustów.

### III. SZANSE I PERSPEKTYWY .

Z przeprowadzonych wyżej wywodów widać, na jakie bogactwo problemów musi się natknąć ten, kto chciałby w sposób systematyczny opracować naukę o *communio sanctorum*. Słusznie chyba zauważył E. Lamirande, iż w prawdzie tej zawiera się całe misterium chrześcijańskie a każdy zamiar jej szczegółowego opracowania równa się wysiłkowi przedstawienia całości teologii<sup>68</sup>. Nie sposób jest według dotychczasowego schematu zaprezentować w jednym studium pełny obraz *communio sanctorum* bez narażenia się na liczne powtórzenia tych samych rzeczy, na zagubienie się w balaście szczegółów oraz inne metodyczne błędy. Omawiani teologowie wybierali zwykle trojaką drogę w swoich publikacjach na ten temat: albo mówili o wspólnocie świętych tylko ogólnie, ograniczając się do pobieżnej syntezy bez wnikania w pojedyncze problemy, albo usiłowali podać całościowe opracowanie tematu ze świadomym przyjęciem płynących z tego konsekwencji, albo ograniczali się do studiowania szczegółowych wycinków tego rozległego misterium bez zwracania uwagi na całość zagadnienia. Wszystkie te postawy były na pewno uzasadnione: pierwsza okazuje się niezbędną w różnego rodzaju encyklopediach, słownikach czy innych zwartych syntezach, druga zasługuje na pochwałę dzięki ambicji dostarczenia pełnego obrazu zagadnienia, trzecia jest konieczna do pogłębienia i wnikliwszego ujęcia interesującej nas tu prawdy wiary. Ale też i wszystkie one mają swoje braki: pierwszej można zarzucić pobieżność oraz ogólnikowość w ujęciu tematu, drugiej przeładowanie balastem szczegółów oraz metodyczne potknięcia, trzeciej wycinkowość i niekompletność. Wobec tylu piętrzących się trudności powstaje pytanie: czy możliwy jest pełny i dokładny wykład nauki o *communio sanctorum* w jednym studium bez narażenia się na wymienione niedociągnięcia.

Odpowiedź na powyższe pytanie domaga się przede wszystkim wytyczenia granic pomiędzy *communio sanctorum* a innymi prawdami wiary. Do takiego postępowania zachęca nawet sam apostołski symbol wiary, w którym artykuł o wspólnocie świętych znajduje się jako jeden z wielu a nie jako wyczerpujący całość nauki katolickiej. W przeciwnym wypadku wystarczyłoby ograniczyć się do wyznania „wierzę w *communio sanctorum*” bez dodawania innych jeszcze artykułów. Współcześni teolo-

<sup>68</sup> Si nous y réfléchissons bien, nous nous rendons vite compte que c'est tout le mystère chrétien qui est mystère de communion (...) A vouloir en traiter adéquatement, c'est toute la théologie qu'il faudrait reprendre. E. Lamirande, *Aspects du mystère*, s. 38.

gowie katolicycy mówią o wspólnocie świętych albo w eklezjologii albo w eschatologii. W pierwszym wypadku główny akcent pada na Mistyczne Ciało Chrystusa jako żywy organizm, obejmujący swoim zasięgiem nie tylko pielgrzymujący lud Boży, ale także tych, którzy się oczyszczają oraz tych, którzy znajdują się już w stanie eschatologicznej świętości, w drugim prawda ta rozpatrywana jest w aspekcie wertykalnym, czyli od strony związków ludzi na ziemi z duszami w czyśćcu i świętymi w niebie. Niewątpliwie rację mają oba stanowiska, większą jednak posiada ujęcie pierwsze, zresztą znacznie liczniej reprezentowane. Wzajemna bowiem łączność wszystkich odkupionych ze sobą nie jest kwestią przyszłości, czasów ostatecznych, lecz terażniejszości; dokonuje się *hic et nunc* w obecnych warunkach i okolicznościach<sup>69</sup>. Podstawą do tych kontaktów jest Mistyczne Ciało Chrystusa, które ukazuje się na tej płaszczyźnie jako jedna wielka rodzina dzieci bożych, biorąca swój początek od pierwszego człowieka, a swoim ujściem sięgająca eschatologicznego królestwa. Część tej rodziny jest jeszcze w drodze, część oczyszcza się ze swoich niedoskonałości w czyśćcu, a część cieszy się już wiekuistym szczęściem w niebie. Ta wzajemna łączność wskazuje też na eschatologiczny charakter Kościoła, który, zdążając do swego dopełnienia w królestwie niebieskim, już tu na ziemi posiada trwałe i nieprzemijające pierwiastki.

Przyjęcie *communio sanctorum* za prawdę eklezjologiczną jest dużym krokiem naprzód, ale bynajmniej nie całkowitym rozwiązaniem problemu. Chociaż bowiem uda się zaszeregować ją do konkretnego traktatu, to jednak pozostaną ciągle trudności z określeniem jej zakresu treściowego; będzie to wprawdzie artykuł wiary eklezjologiczny, ale zasadniczo niczym nie różniący się swoim zasięgiem od poprzedniego ujęcia. Wydaje się, że znakomite wyjście z tego impasu ukazuje konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*. Ten centralny dokument Soboru Watykańskiego II mówi o *communio sanctorum* w rozdziale 7-mym, czyli w rozdziale o eschatologicznym charakterze Kościoła<sup>70</sup>. Po dokładnym opisanu na czym polega misterium Kościoła oraz określeniu jego związków z historią zbawienia, a następnie po wyjaśnieniu struktury jego życia i praw nim rządzących, stwierdza Sobór, że tenże Kościół już tu na ziemi pozostaje zjednoczony z tymi, którzy przeszli do wieczności. Pomędzy świętymi w niebie, duszami w czyśćcu i wiernymi na ziemi istnieje wzajemna łączność, polegająca na niesieniu sobie pomocy, wymianie nadprzyrodzonych darów oraz wspólnym wychwalaniu Boga.

<sup>69</sup> Takie ujęcie bliższe jest współczesnemu człowiekowi i bardziej może oddziaływać na jego życie. Znajduje się też ono na linii tych postulatów, które proponuje dla teologii K. Rahner w swoim artykule *Theologie und Anthropologie* (Schriften zur Theologie, t. 8 s. 43—65).

<sup>70</sup> Fragmenty nauki o *communio sanctorum* można znaleźć i w innych dokumentach Soboru Watykańskiego II (np. konst. *Gaudium et spes*, nr 18, w konst. *Sacrosanctum Concilium*, nr 104), ale gros wykładu znalazło się w konst. *Lumen Gentium*.

Przez te związki Kościoł na ziemi wzrasta w świętości, umacnia się w jedności oraz pełniej i doskonalej wielbi swego Stwórcę<sup>71</sup>. W nich też przejawia się między innymi jego eschatologiczny charakter.

W przedstawionym w ten sposób ujęciu mamy znakomite rozwiązanie poruszanego tu problemu. Całość kontaktów i związków pomiędzy wierzącymi na ziemi znalazła się w nauce o Kościele, który w nowej nomenklaturze nie nazywa się już wojujący, ale po prostu pielgrzymujący<sup>72</sup>, natomiast wewnętrzne więzy w łonie społeczności czyścicowej i niebieskiej pozostawił Sobór traktatom eschatologicznym w tradycyjnym tego słowa znaczeniu (traktat *De novissimis*). Czytając rozdział 7-my konst. *Lumen Gentium*, odnosi się wrażenie, jak gdyby Ojcowie Soborowi zakładali u czytelnika znajomość nauki o Kościele pielgrzymującym, o czyścicy i o niebie. Stąd też nie rozwodzą się już nad jej wyłuszczeniem, ale po prostu przechodzą do omówienia wzajemnych relacji pomiędzy tymi trzema społecznościami. Całość nadprzyrodzonych kontaktów w linii horyzontalnej znalazła swoje miejsce we właściwych im traktatach. Teolog więc, podejmujący na nowo to zagadnienie, będzie miał już do czynienia ze związkami wiernych na ziemi, dusz w czyścicy i zbawionych w niebie, branych tylko w ujęciu pionowym.

Konst. *Lumen Gentium* daje również znakomite rozwiązanie kwestii terminologii. Wielu teologów katolickich po enc. *Mystici Corporis* usiłowało wyjaśnić naturę Kościoła w oparciu o *communio sanctorum*, twierdząc, że obie te prawdy pokrywają się ze sobą treściowo<sup>73</sup>. Z drugiej strony dość powszechnie używano terminów: Kościół wojujący, cierpiący i triumfujący na oznaczenie Kościoła na ziemi, w czyścicy i w niebie. Taki stan rzeczy wprowadzał wiele zamieszania, jako że „stan terminologii nie pozostaje bez wpływu na wartość formułowanego przy jej pomocy poznania”<sup>74</sup>. Nie wiadomo w końcu było, jakie treści odpowiadają poszczególnym terminom, gdzie należy szukać ich odpowiedników i w jaki sposób określają badaną rzeczywistość. Jędne terminy wydawały się nieściśle (*Ecclesia militans, patiens, triumphans*), inne za szerokie (*communio sanctorum*), a jeszcze inne zbyt wąskie i wycinkowe (*corpus mysticum, agricultura, aedificium, grex*). Sobór wybrnął szczęśliwie z tych trudności. Nie wdając się bowiem w semantyczne rozważania, nazwał po prostu Kościół na ziemi Kościołem pielgrzymującym, co w konsekwencji oddaje najbardziej adekwatnie opisywaną rzeczywistość.

<sup>71</sup> Konst. *Lumen Gentium*, nr 49.

<sup>72</sup> Stosowany szeroko przed Soborem Watykańskim II podział na Kościół walczący, cierpiący i triumfujący jest nieściśły, bowiem już tu na ziemi Kościół nie tylko walczy, ale i cierpi i triumfuje.

<sup>73</sup> Ch. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. 2, Bruges 1959 s. 58—59; J. M. le Guillaud, *Eglise et „communio”*, *Istina* 6 (1959) s. 34—35; G. Colombo, *La Chiesa, comunità di salvati*, *Perfice munus* 42 (1967) s. 135; J. Ratzinger, *Kirche*, *LThK* t. 6 kol. 177; C. Boyer, art. cyt., s. 622; Y. Congar, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris 1966 s. 97; J. M. R. Tillard, art. cyt., s. 266.

<sup>74</sup> St. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1970 s. 5.

Natomiast o zbawionych w niebie i o duszach w czyśćcu mówi bez uciekania się do specjalnych ich określeń: są to zwyczajnie ci, którzy „dokonawszy żywota poddają się oczyszczeniu” lub „zażywają chwały, widząc wyraźnie samego Boga troistego i jedynego jako jest”<sup>75</sup>.

Konstytucja *Lumen Gentium* wybrnęła szczęśliwie i z innych trudności. Chodzi tu głównie o sam termin *communio sanctorum*, który we współczesnym świecie, a zwłaszcza w Polsce, zatracił swoje pierwotne znaczenie. Tylko nieliczni ujmują to określenie w jego tradycyjnym sensie. Dla wielu stało się ono niezrozumiałe i niekomunikatywne. W języku polskim nie ma nadto dobrego jego tłumaczenia. Termin „obcowanie” wprawdzie oddaje istotę rzeczy, ale za to posiada w sobie zbyt dużo narostów czysto świeckich i to nie zawsze odpowiednich. Przekład natomiast *communio* na termin „wspólnota” przedstawia rzeczywistość zbyt statycznie i nie oddaje całości zagadnienia. To samo można powiedzieć o terminie *sanctorum*. Kto dziś ze współczesnych ludzi nie teologów posługuje się tą nomenklaturą w ujęciu św. Pawła? Dla ilu słowo „święty” oznacza tylko świętych kanonizowanych, względnie w ogóle nie kojarzy żadnych adekwatnych treści? W związku z tym istnieje jakaś paląca konieczność zaadoptowania tej wzniosłej i ugruntowanej w wielowiekowej tradycji nauki do mentalności współczesnego człowieka. Trafność rozwiązania soborowego leży chyba w tym, że w ogóle nie użyto tego terminu. Została dość szczegółowo przedstawiona doktryna bez nazywania jej specjalną, dziś już mało mówiącą, terminologią. Czy więc ta postawa nie jest wskazówką dla teologów zajmujących się tym zagadnieniem po Soborze Watykańskim II?

Trzeba stwierdzić, że jakkolwiek brzmienie słów *communio sanctorum* straciło na swojej ostrości, to jego istotna treść posiada nadal swoją wartość i znaczenie. Co więcej, może stanowić płaszczyznę ekumenicznego dialogu. Zwołana w 1937 r. światowa konferencja ekumeniczna w Edynburgu, a następnie konferencje Rady Ekumenicznej z 1952 r. w Lundzie i z 1954 r. w Evanston, oparły się w swoich obradach właśnie na *communio sanctorum*. Już na pierwszej z nich stwierdzono między innymi, że prawda ta prowadzi do lepszego poznania się, większej wzajemnej miłości i pomaga przekroczyć różnego rodzaju bariery<sup>76</sup>. Mniej więcej w tym samym duchu obradowały i następne konferencje. Wzrasta też zainteresowanie tą prawdą wśród szerszego grona teologów protestanckich, czego dowodem są pojawiające się coraz to nowe opracowania tego problemu w jego wycinkach<sup>77</sup>, względnie w całościowym ujęciu<sup>78</sup>.

<sup>75</sup> Konst. *Lumen Gentium*, nr 49 (tłum. Znak 131 (1965) s. 594).

<sup>76</sup> *C'est une doctrine qui nous conduit à nous connaître et à nous aimer les uns les autres, en partageant nos trésors spirituels. Par la communion des saints, les murs et les barrières entre les églises sont franchis. Les saints appartiennent à toutes les églises* (cyt. za: E. Lamirande, *Aspects de la communion*, s. 274—275).

<sup>77</sup> Dotyczą one głównie problematyki kultu świętych. Częściowy wykaz literatury na ten temat można znaleźć w: G. Kranz, dz. cyt., s. 33).

<sup>78</sup> Należy tu zwłaszcza wymienić: P. Althaus, *Communio sanctorum*,

Szczególnie prężnymi okazują się ośrodki Skandynawii i w Taizé. Zwraca się większą uwagę na teologię protestancką dlatego, gdyż ona najbardziej różniła się na tym odcinku od teologii katolickiej; prawostawie posiada w tym względzie mniej odrębności.

Nauka o *communio sanctorum* ma doniosłe znaczenie dla eklezjologii. Nie bez powodów Sobór Watykański II umieścił ją w swoim centralnym dokumencie, w konst. *Lumen Gentium*. Nie można bowiem na obecnym etapie wiedzy nauczać o Kościele bez uwzględnienia jego związków z duszami w czyśćcu i zbawionymi w niebie. Kontakty te należą przecież do natury Mistycznego Ciała i wchodzą w wewnętrzną strukturę jego życia. Bez nich — jak pisze O. Semmelroth — byłoby wprost niemożliwością dojrzeć i właściwie zrozumieć wielkość, świętość oraz żywotność tego nadprzyrodzonego organizmu<sup>79</sup>. Nadto łączność ta wskazuje na eschatologiczny charakter ludu Bożego, który pielgrzymuje wytyczoną drogą w ściśle określonym kierunku. Kościół widziany w tym aspekcie ukazuje się jako ogniwo w wielkim łańcuchu historii zbawienia. Jego celem nie jest doczesne panowanie, lecz eschatologiczne królestwo. Posiadając już tu na ziemi trwale i nieprzemijające pierwiastki, zdąża do swego dopełnienia w niebie.

Szanse nauki o *communio sanctorum* wzrastają jeszcze bardziej wobec dążeń i tendencji współczesnego człowieka. Wspólnotowy charakter życia ludzkiego jest jakąś szczególną domeną XX w.<sup>80</sup> Nastąpiło wprost gwałtowne zbliżenie ludzkości do siebie poprzez szybsze i łatwiejsze pokonywanie przestrzeni, poprzez wspólne realizowanie zadań oraz zespolone osiągnięcie wytyczonych celów. Z drugiej jednak strony daje się zauważyć pogłębianie samotności poszczególnych jednostek, ludzi jak gdyby zagubionych w ogromnym i nieraz zimnym świecie, przywalonych własnymi nie do udźwignięcia ciężarami. Nauka o *communio sanctorum* uczy widzieć siebie w zespoleniu z całą wielką rodziną dzieci Bożych (pielgrzymujących, oczekujących i królujących w niebie), wskazuje cel i sens ludzkich zmagañ, dodaje sił i otuchy do podejmowania nowych wysiłków, broni przed nihilizmem i destrukcyjnym pesymizmem.

Reasumując powyższe wywody, należy stwierdzić, że nauka o *communione sanctorum*, posiadająca bogatą i fachową literaturę, mająca poczesne miejsce wśród orzeczeń Soboru Watykańskiego II, odznacza się ekumenicznym walorem oraz może skutecznie oddziaływać na życie. Należy ją tylko ukazywać w oparciu o poprawną metodę oraz w nowej i dostępnej dla mentalności współczesnego człowieka szacie.

München 1929; D. Bonhoeffer, *Sanctorum communio*, Berlin 1960; P. E. Emery, *L'unité des croyants au ciel et sur la terre. La communion des saints et son expression dans la prière de l'Eglise*, Verbum Caro 63 (1962) s. 1—240; tegoż autora, *La communion des saints dans les églises de la réforme*, Lumière et vie 83 (1967) s. 65—80.

<sup>79</sup> O. Semmelroth, *Kommentar zum VII Kapitel, LThK* (das zweite vaticanische Konzil), cz. 1 kol. 314.

<sup>80</sup> Por. J. M. R. Tillard, art. cyt., s. 249; E. Lamirande, *La communion des saints*, s. 7.

## Autour de la communion des saints

## Résumé

A partir du début du V siècle, l'Eglise catholique possède sans interruption dans son symbole apostolique de la foi l'article de *communione sanctorum*. Cette vérité était le sujet des nombreuses discussions et polémiques à travers les siècles et même d'études scientifiques sérieuses. Dans le présent article nous voudrions faire connaître la totalité de la littérature qui a été éditée après l'encyclique *Mystici Corporis*, ensuite, signaler les problèmes existents, en nous mettant en notre propre point de vue, enfin, indiquer les chances et les perspectives éventuelles de cet article de la foi dans le monde contemporain.

On voit que *communio sanctorum* qui possède la littérature si riche, contient la totalité de la vie surnaturelle, dans laquelle prennent part aussi bien les hommes sur la terre, que les saints dans le ciel et les âmes dans le purgatoire. Ces trois sociétés sont réunis par l'amour de la Trinité et constituent un organisme énorme, le Corps Mystique de Jesus Christ. L'étendu de ce mystère fait qu'il est impossible de présenter la totalité de *communio sanctorum* dans une seule étude. Egalement, la terminologie généralement utilisée ne facilite aucunement la faire. Les théologiens qui se sont occupé de ce problème après l'édition de *Mystici Corporis* ou bien commetaient les erreurs méthodiques ou bien ils se contentaient de schémat général ou bien ils se limitaient seulement l'un secteur de cette vérité. De l'autre côté le savoir au sujet de *communio sanctorum* peut exercer une influence sur un homme contemporain, qui révèle de plus en plus le caractère communautaire de sa vocation. D'où il est nécessaire de fixer avant tout l'étendu de cet article de la foi, son rapport aux autres articles de Credo apostolique et sa place parmi les traités théologiques.

E. Ozorowski