

LEONARD GÓRKA SVD
Lublin

KOŚCIÓŁ I KOŚCIOŁY

EKLEZJALNY CHARAKTER WSPÓLNOT CHRZEŚCIJAŃSKICH

Sobór Watykański II przeszedł do historii jako wydarzenie wprowadzające radykalną przebudowę struktur w Kościele rzymskokatolickim. Pisząc o fenomenie soborowym, a także o własnym doświadczeniu, ówczesny kardynał Karol Wojtyła celnie zatytułował swoje studium: *U podstaw odnowy*¹ Odnowa bowiem oraz reforma i wręcz nieoczekiwany przełom dotyczył przede wszystkim nauki o Kościele, rozumianym m.in. jako lud Boży, i jego roli w świecie współczesnym. Inaczej mówi również Sobór o „tajemnicy jedności Kościoła”, o jego widzialnych granicach. W konsekwencji w czasie debat soborowych dokonano rewizji poglądu na status eklezjalny chrześcijan „akatolików”. Zarówno Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, jak również *Dekret o ekumenizmie* zawierają treści ogromnej wagi dla przywracania chrześcijańskiej jedności. Kilkadziesiąt prowadzonych dziś dialogów międzywyznaniowych², treści dokumentów synodalnych³ oraz

¹ *Studium o realizacji Vaticanum II*. Kraków 1972.

² Najlepiej informującym dziełem o prowadzonych współcześnie dialogach międzykonfesyjnych na płaszczyźnie światowej jest dwutomowa praca pt. *Dokumente wachsender Übereinstimmung 1931-1982*. Hrsg. von H. Meyer, H. J. Urban, L. Vischer. Bd. 1. Frankfurt a.Main 1983; Bd. 2: 1982-1990. Frankfurt a.Main 1992. W literaturze polskiej panoramę dialogów doktrynalnych, prowadzonych z udziałem Kościoła rzymskokatolickiego, podaje S. C. Napiórkowski (współautorzy – S. J. Koza, P. Jaskóła) w książce: *Na drogach jedności*. Lublin 1983 s. 22-79; zob. także S. C. Napiórkowskiego (współautor – L. Górka) *Kościoty czy Kościół? Wybrane zagadnienia z ekumenizmu*. Warszawa 1995 s. 166-177. Geneza, przebieg oraz owoce dialogu prawosławno-katolickiego wyczerpująco przedstawia i komentuje: W. H r y n i e w i c z. *Kościoty siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*. Warszawa 1993.

³ Zob. przykładowo synodalny tekst nauki o Kościele w: *II Polski Synod Plenarny. Teksty robocze*. Poznań–Warszawa 1991 s. 9-41. Ważne treści ekumeniczne wnosi dokument Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w 1985 r. na temat: „Kościół kierowany przez Słowo Boże sprawuje

współczesna myśl eklezjologiczna⁴ potwierdzają głęboki sens soborowej odnowy i reformy.

Niestety, ciągle od nowa daje o sobie znać duch alergicznej podejrzliwości wobec soborowego otwarcia, jak również tendencja do ignorowania doktryny Soboru⁵ Niejednokrotnie spotkać można dziś jeszcze myślenie, czerpiące swoje inspiracje z antyreformacyjnych polemik minionej epoki. W wielu przypadkach brakuje w katolickim Kościele przekonania do „myślenia razem” z innymi chrześcijanami, myślenia dialogicznego. Głęboka recepcja treści dokumentów soborowych jest wciąż zadaniem do wykonania, symfonią nie dokończoną. Do ponownej lektury dokumentów II Soboru Watykańskiego zachęca nas ekumeniczna encyklika *Ut unum sint* Jana Pawła II⁶. Należy zwrócić uwagę, iż po stronie ewangelickiej w komentarzach do tejże encykliki podkreślano z jednej strony pozytywnie oficjalną aprobatę dla ekumenicznego impulsu II Soboru Watykańskiego. Co oznacza, że ruch ekumeniczny nie został zdegradowany jedynie do mało znaczącego „ozdobnika” w życiu Kościoła. Z drugiej strony, w komentarzach wyrażano obawy wobec roszczeń Kościoła rzymskokatolickiego do utożsamiania się z jedynym Kościołem Chrystusowym i zawłaszczania dla siebie środków zbawienia⁷ Wydaje się, iż w niektórych

tajemnice Chrystusa dla zbawienia świata”. Obszerny i kompetentny komentarz zob.: W. K a s p e r. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode '85*. Freiburg–Basel–Wien 1986 zvl. s. 49-112. Polski tekst i komentarz zob.: *Nadzwyczajny synod biskupów. Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*. Tekst i komentarz J. Stroba, S. Nagy. Wrocław 1986.

⁴ Zob. przykładowo: Y. C o n g a r. *Le Concile de Vatican II. Son Eglise, Peuple de Dieu, et Corps du Christ*. Paris 1984; H. de L u b a c. *Entretien de Vatican II*. Paris 1985; *Pour la conversion des Eglises. Groupe de Dombes*. Paris 1991; H. S c h ü t t e. *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*. Paderborn 1991; O. H. P e s c h. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte*. Würzburg 1993; W. K a s p e r. *Kirche – wohin gehst du? Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*. Paderborn 1994 – Z polskich autorów na uwagę zasługują prace teologów: Cz. Bartnika, M. Czajkowskiego, W. Hryniewiczza, S. Nagy’ego, S. C. Napiórkowskiego, A. Nossola, A. Skowronka i in.

⁵ Pewnym przykładem myślenia jednostronnego (które nie jest odosobnione), z położeniem akcentu na przedsoborową argumentację teologiczną, jest praca o. Benedykta Huculaka pt. *Słowo o jedności katolickiego Kościoła Chrystusowego*. Kraków 1995. (Zob. recenzję tej książki: J. Majewskiego – *Bezdroża miłości*. „Więź” 39:1996 nr 1 (447) s. 187-194).

⁶ Tekst polski zob. m.in. OsRomPol 16:1995 nr 6 s. 4-31.

⁷ Zob. wybrane komentarze: H.-G. L i n k. *Wann kommt die Probe aufs Exempel? Bemerkungen zur Enzyklika „Ut unum sint” aus evangelischer Sicht*. „Katholische Nachrichten Agentur – Ökumenische Information” 1995 nr 35 s. 18-22 (dalej cyt.: KNA-ÖI); D. K n a l l. *Keine juristische Einheit der Kirche*. KNA-ÖI 1995 nr 41 s. 1; Metr. D a m a s k i n o s. *Une évaluation de l'encyclique du pape Jean-Paul II „Ut unum sint” par le métropolitain Damaskinos de Suisse*. „Epispepsis” 26:1995 nr 519 s. 28-29; A. B a s d e k i s. *Orthodoxe Thesen zur Enzyklika „Ut unum sint”* KNA-ÖI 1996 nr 4 s. 15-17.

przypadkach wyrażane obawy wynikają z braku głębszego wczytania się w treść soborowej nauki.

I. U PODSTAW NIEPOROZUMIEŃ

W odpowiedzi na cytowane wyżej zastrzeżenia warto – tak sądzę – przypomnieć chociażby w wielkiej syntezie soborową doktrynę eklezjologiczną i jej konsekwencje pastoralno-ekumeniczne. Wpierw jednak parę słów o obrazie Kościoła w okresie przedsoborowym. Z klasycznych traktatów eklezjologicznych minionej epoki dowiadujemy się, że granice Kościoła *C h r y s t u s o w e g o* kończą się na Kościele rzymskokatolickim, poza którym istnieją już tylko „nie-Kościół”. Obraz Kościoła definiowano przede wszystkim jako „społeczność doskonałą, hierarchiczną, czyli nierówną” („*societas perfecta, hierarchica seu inaequalis*”) w sensie zarówno społeczno-strukturalnym, jak i religijno-metafizycznym⁸. Uzupełnienie stanowił obraz transcendentno-misteryjny: Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa, utożsamiany jednak z Kościołem rzymskim⁹. Tym określającym Kościół formułą towarzyszyła świadomość tryumfalizmu, implikująca przekonanie o doskonałości własnego Kościoła (rzymskiego), a w konsekwencji kierująca się poczuciem zdecydowanej wyższości w stosunku do innych części chrześcijaństwa, obarczanych wyłączną

Zob. też polskie komentarze ze strony ewangelickiej: K. K a r s k i. *Nad encykliką „Ut unum sint”* „Jednota” 40:1996 nr 1 s. 10-11; B. T r a n d a. *Kilka uwag o encyklice „Ut unum sint”* Tamże s. 12-13; ze strony Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP: A. K l e s z c z y Ń s k i. *Droga, z której nie ma odwrotu*. „W drodze” 1995 nr 10 s. 21-26; z Kościoła Mariawickiego: K. M. P. R u d n i c k i. *Encyklika „Ut unum sint” w oczach mariawity*. „Tygodnik Powszechny” 1995 nr 34.

⁸ Przykładowo zob.: L. B i l l o t. *Tractatus de Ecclesia Christi*. Romae 1927; E. P r z y w a r a. *Corpus Christi mysticum. Eine Bilanz*. „Zeitschrift für Ascese und Mystik” 15:1940 s. 197-215. Opracowania zob.: Th. M. P a r k e r. *The Medieval Origins of the Idea of the Church as a „Societas perfecta”* W: *Miscellanea Historiae ecclesiasticae*. Louvain 1961 s. 23-31; A. A c e r b i. *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen gentium”* Bologna 1975; K. W a l f. *Die katholische Kirche – eine „societas perfecta”?* „Theologische Quartalschrift” 157:1977 s. 107-118; G. M u c c i. *La dimensione giuridica della Chiesa nella manualistica preconconciliare*. W: *Il concilio venti anni dopo. Le nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa*. Ed. M. Simone. Roma 1984 s. 15-40.

⁹ Por. encyklika *Mystici Corporis Christi* (1943): „Toteż, jeśli chodzi o określenie i opisanie prawdziwego Kościoła Chrystusowego, który jest Kościołem świętym, katolickim, apostołskim, rzymskim (por. Sobór Watykański I. *Konstytucja o Kościele*, wstęp), to nie znajdziemy nic dostojniejszego, nic znakomitszego, wreszcie nic bardziej Boskiego nad owo zdanie, według którego Kościół zowie się mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa” (cyt. za: *Ut Unum*. Wyd. S. C. Napiórkowski. Lublin 1982 s. 362).

winą za konfesyjne rozbitcie. Z tego rodzaju świadomością sprzężone było przekonanie, że chrześcijanie „niekatolicy” pozostawali w nieprawidłowej relacji do prawdziwego Kościoła (rzymskiego), a to w konsekwencji implikowało mniej lub bardziej wyraziście zagrożenie ich zbawienia. Taka ocena ich sytuacji dyktowała określoną postawę i uczuciowe nastawienie po stronie rzymskokatolickiej do reszty chrześcijan. Generalizując, była to postawa psychologicznej izolacji, obcości i czujnej ostrożności, czasem także wrogiej rywalizacji i nienawiści. Jeżeli mówiono o jedności chrześcijan, to jedynie na zasadzie podporządkowania się autorytetowi doktrynalnemu i jurysdykcyjnemu Kościoła rzymskokatolickiego oraz na zasadzie powtórnego wejścia („powrotu”) w obręb jego wspólnoty przez indywidualne nawrócenia lub unie częściowe wspólnot chrześcijańskich (np. Unia Brzeska z 1596 r.). Była to logiczna konsekwencja wynikająca z utożsamienia jednego i jedynego Kościoła Chrystusowego z Kościołem rzymskim. Z takim obrazem Kościoła zaczynano na II Soborze Watykańskim rewizję doktryny eklezjologicznej, która była w gruncie rzeczy rewizją spojrzenia Kościoła na własną tożsamość.

II. SOBOROWY PRZEŁOM EKUMENICZNY

Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* zaczyna swoją refleksję o Kościele od kategorii tajemnicy (Rozdział I: „De Ecclesiae mysterio” – Misterium Kościoła)¹⁰. W takim ujęciu nie chodzi już tylko o Kościół rzymski, ale o ten, który narodził się z miłości Ojca, z ofiary Chrystusa i mocą Ducha Świętego, jeszcze przed podziałem. Kościół jest więc darem Trójjedynego Boga. Dlatego pomimo wszystkich podziałów chrześcijanie wyznają w *Credo*, że istnieje jeden Kościół – święty, powszechny i apostołski. Podstawowa jedność nie została nigdy całkowicie utracona. Grzech ludzki nie ma mocy zniszczenia tej rzeczywistości, która pochodzi od samego Boga i którą podtrzymuje On nieustannie w istnieniu. Dana Kościołowi przez Boga jedność jest rzeczywistością ontyczną, zakorzenioną w misterium Trójjedynego Boga (por. J 17,20-21).

¹⁰ W pierwszym natomiast schemacie soborowym KK rozdz. I miał tradycyjno-scholastyczny tytuł: „De Ecclesiae militantis natura” (zob. *Actu Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. I. Pars 4. Typis Polyglottis Vaticanis 1971 s. 11).

Pogłębioną refleksję na temat eklezjologii Soboru Watykańskiego II podaje: W. K a s p e r. *Die Einheit der Kirche nach dem II Vatikanischen Konzil*. „Catholica” 33:1979 s. 262-277; zob. także: C o n g a r. *Le Concile de Vatican II* (zwł. rozdz. IX: Richesse et vérité d'une vision de l'Eglise comme „peuple de Dieu”, s. 109-122; rozdz. X: D'une „Ecclésiologie en gestation” à *Lumen gentium* chap. I et II, s. 123-136; rozdz. XII: Les implications christologiques et pneumatologiques de l'ecclésiologie de Vatican II, s. 163-176).

Istniejące podziały w chrześcijaństwie przesłaniają jedynie i zniekształcają jego widzialną postać, nie są jednak w stanie unicestwić jedności już istniejącej. Potrzebuje ona wszelako pełniejszej aktualizacji w wymiarach widzialnych. Dlatego we wstępie do *Dekretu o ekumenizmie* trzykrotnie powtarza się sformułowanie o przywróceniu „jedności chrześcijan” a nie „jedności Kościoła” i ponownie przypomniano o tym w zakończeniu *Dekretu*: „Sobór wyraża naglące życzenie [...] pojednania wszystkich chrześcijan w jedności jednego i jedyne Kościoła Chrystusowego” (nr 24).

Pozostaje jednak pytanie, gdzie realizuje się już teraz Kościół Chrystusowy? Konstytucja *Lumen gentium* mówi o Kościele Chrystusowym, że ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, „trwa w” („subsistit in”) Kościele rzymskokatolickim, rządzonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (por. nr 8)¹¹. Jednakże owo „trwanie” jednego Kościoła nie powinno tu być interpretowane w sensie eksklusywnego „jest” („est”), jako absolutna identyfikacja Kościoła Jezusa Chrystusa z Kościołem rzymskokatolickim¹². Inaczej mówiąc – zdanie o „trwaniu” jedyne Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim nie rozstrzyga kwestii, czy „trwa” on „wyłącznie” w tym Kościele. Intencja konstytucji dogmatycznej jest jasna: tajemnica Kościoła jest realnie obecna w konkretnej wspólnocie, a mianowicie w Kościele rzymskokatolickim, choć Kościół ten okrywa tę tajemnicę cieniem. Jednocześnie *Dekret o ekumenizmie* zapewnia, że wiele

¹¹ W schemacie przygotowującym KK w 1963 r. stwierdzono bez zastrzeżeń, że ten jeden Kościół identyczny z Ciałem Chrystusa „jest” ni mniej nie więcej, tylko Kościołem rzymskokatolickim (Intytulacja nr 7 tego schematu brzmiała: *Ecclesia Catholica romana e s t* [podkr. – L. G.] *Mysticum Christi Corpus*. Zob. *Acta Synodalia* vol. I s. 15). Proponowano także inne sformułowania, iż Kościół Chrystusowy „subsistit integro modo in Ecclesia catholica” (trwa w integralny sposób w katolickim Kościele), bądź też „iure divino subsistit” (trwa w nim z prawa Bożego), bądź wreszcie, że „subsistit in Ecclesia catholica” (zob. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. III. Pars 6. Typis Polyglottis Vaticanis 1975 s. 81). To ostatnie wyrażenie po aprobacie Komisji Teologicznej znalazło się w ostatecznej wersji KK. Zostało ono wybrane dlatego, aby nie wykluczać pierwiastków kościelnych istniejących w innych chrześcijańskich Kościołach (zob. komentarz A. Grillmeiera *Das Zweite Vatikanische Konzil*. LThK I 174-175).

Sensowne wydaje się tłumaczenie E. Schillebeeckxa dotyczące wyboru słowa „subsistere” (sistit sub). Tłumaczy bowiem, iż „biblijne misterium Kościoła jest obecne w Kościele rzymskokatolickim w ukryciu p o d [„sub” – podkr. L. G.] różnymi historycznymi kształtami, które je przesłaniają” (zob. *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*. Kraków 1966 s. 274).

¹² Zob. wyrażenie łacińskie „subsistit in” („trwa w”) z KK nr 8 pojawiło się pierwszy raz w schemacie poprawionym przez Komisję Teologiczną podczas 80 Kongregacji Generalnej Soboru 15 IX 1964 r. (zob. *Acta Synodalia* vol. III. Pars I (1973) s. 167). Komentarz do tej poprawki zob.: C o n g a r. *Le Concile de Vatican II* s. 59 n.; H. M ü h l e n. *Una Mystica Persona*. Paderborn 1967 s. 399-405; P e s c h. *Das Zweite* s. 219-223.

kościelnych wartości istnieje „poza widzialnymi granicami katolickiego Kościoła” i że wartości te mogą być komplementarne i służyć za wzór życia chrześcijańskiego (DE 3, 4, 17).

Porównanie z encykliką *Mystici Corporis Christi* lepiej uwyraźnia tę różnicę. Oddaję głos komentatorowi soborowemu B. C. Butlerowi:

Należy zauważyć odmienne konteksty mentalne encykliki i konstytucji. Encyklika, utożsamiając prawidłowo – tak jak i Konstytucja – Ciało mistyczne Chrystusa z widzialną instytucją, którą On założył i której nadał strukturę episkopalną i papieską, zdaje się uważać to utożsamienie za absolutne i jednoznaczne, jakby przynależność do Ciała Mistycznego była całkowicie identyczna z pełnym włączeniem się do prawnego zrzeszenia... Wydaje się nam, że nie będzie niewiernością wobec dokumentów soborowych i wyższego poziomu teologicznego, z którego wyrosły, jeżeli powiemy, że obydwa aspekty jedyne Kościoła, duchowy czy „mistyczny” z jednej strony i widzialny czy instytucjonalny z drugiej... spotykają się w różny sposób w sytuacjach tak samo różnych¹³

W konsekwencji nie powinno się mówić o „powrocie” do Kościoła, lecz o odnowie i reformie, którą Sobór proponuje wszystkim chrześcijanom po to, aby znamie Chrystusa wyraźniej jaśniało na obliczu Kościoła (DE 4).

W dalszym ciągu jednak pozostaje niewyjaśnione postawione pytanie: czy inne wspólnoty chrześcijańskie, poza Kościołem rzymskokatolickim, należą do prawdziwego Kościoła Chrystusowego? Przesłanek do odpowiedzi dostarcza nam *Dekret o ekumenizmie*. W numerze 3 *Dekret* wymienia zasadnicze elementy składowe rzeczywistości Kościoła. Chodzi tu o tzw. dobra („bona”), „dzięki którym razem wziętym sam Kościół się buduje i ożywia”. Istota ich polega na tym, że „wszystko to, co pochodzi od Chrystusa i do Niego prowadzi, należy słusznie do jedyne Kościoła Chrystusowego”. W konsekwencji zatem Kościół Chrystusowy jest sobą, jeżeli znajdą się w nim nadprzyrodzone wartości, które z ustanowienia Chrystusa mają moc jednoczenia ludzi z Bogiem i między sobą. Jest to określenie natury Kościoła pozwalające jednocześnie na uchwycenie konturów tego, czym on rzeczywiście jest. Bo w gruncie rzeczy – zdaniem G.Thilsa – w definicji Kościoła „chodzi o konstytutywne elementy Kościoła, a więc o elementy obiektywnie i autentycznie wchodzące do jego istoty”¹⁴. Wśród elementów eklezjalnych, „budujących Kościół Chrystusowy”, obok sakramentu chrztu, *Dekret* na pierwszym miejscu wymienia spisane słowo Boże, a następnie życie w łasce, wiarę, nadzieję i miłość oraz wewnętrzne dary Ducha Świętego, a także widzialne elementy. Poszczególne Kościoły odznaczają się właściwymi sobie charyzmatami, np.

¹³ Cyt. za: A. L. M. B o b i c h o n. *Kościół Ludem Bożym*. Warszawa 1980 s. 180.

¹⁴ *L'Eglise et les Eglises. Perspectives nouvelles au oecuménisme*. Paris 1967 s. 20.

szczególny kult Pisma św., dar spontanicznej modlitwy, miłość bliźniego, gorliwość apostołska itd., co stwarza możliwość wzajemnego ubogacenia się Kościołów poprzez wymianę posiadanego dobra. Wszystkie te dobra pochodzą od Chrystusa i należą „do jedyne Kościoła Chrystusowego” (DE 3)¹⁵ Dekret dodaje, iż dzięki tym elementom czy darom budującym Kościół Chrystusowy, Duch Święty „nie wzbrania się przecież posługiwać nimi (tj. innymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi – podkr. L. G.) jako środkami zbawienia” (nr 3). To ostatnie stwierdzenie jest jednym z najbardziej zdumiewających wypowiedzi ostatniego Soboru. Przez tę wypowiedź została potwierdzona myśl, iż to, co pierwotnie zaistniało za sprawą ludzkiej winy – z obu stron – i co obiektywnie nie powinno było zaistnieć, to właśnie dzięki wolności Ducha stało się środkiem zbawienia. W konsekwencji więc usprawiedliwione jest przekonanie, że wspólnoty akatolickie nie tylko są wspólnotami kościelnymi, ale i przynależą do Kościoła Chrystusowego, choć jest to przynależność w sposób niepełny. Można zatem mówić o ontycznej, choć ciągle ograniczonej tożsamości tych wspólnot z Kościołem Chrystusowym. Dzielenie bowiem tych samych istotnych elementów składowych jakiejś rzeczywistości decyduje o posiadaniu z nią wspólnych powiązań, które przesądzają o przynależności do niej. Ta ontyczna tożsamość eklezjalna nie tylko przesądza o przynależności wspólnot akatolickich do Kościoła Chrystusowego, ale nadto postuluje nowe spojrzenie na zagadnienie jego prawdziwości. Dopelnieniem nauki soborowej o granicach Kościoła Chrystusowego są w pewnym sensie słowa papieża Pawła VI, wygłoszone podczas audiencji generalnej 1 VI 1966 r.: „A więc – stwierdza papież – wszyscy ci, którzy zostali ochrzczeni, wtedy nawet gdy są odłączeni od jedności z Kościołem katolickim, są oni w Kościele? W prawdziwym Kościele? W jedynym Kościele? Tak, to jest jedna z wielkich prawd tradycji katolickiej i Sobór wielokrotnie to potwierdził”¹⁶ Również papież Jan Paweł II bez niedopowiedzeń stwierdza fakt eklezjalności i przynależności rzeczywistej braci rozłączonych do Kościoła Chrystusowego. Starczy tylko przypomnieć tekst wygłoszony w prawosławnej katedrze św. Mikołaja w Białymstoku 5 VI 1991 r.: „Dziś widzimy jaśniej i lepiej rozumiemy, że nasze Kościoły są Kościołami siostrzanymi. Powiedzenie: «Kościoły – siostry», to nie tylko zwrot grzecznościowy, ale podstawowa kategoria ekumeniczna eklezjologii. Na niej winny się opierać wzajemne relacje między wszystkimi Kościołami, w tym

¹⁵ W encyklice *Ut unum sint* Jan Paweł II stwierdza, iż „są to teksty ekumeniczne najwyższej wagi. Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna” (nr 13).

¹⁶ Cyt. za: T h i l s. *L'Église* s. 81 n.

także między Kościołem katolickim i Kościołem prawosławnym w Polsce”¹⁷ Podobnie podczas spotkania ekumenicznego w kościele ewangelicko-augsburskim Trójcy Świętej Jan Paweł II kilkakrotnie aplikuje słowo „Kościół” do chrześcijańskich wspólnot ewangelickich, np.: „Proste tolerowanie siebie nie może wystarczać chrześcijanom i Kościołom Chrystusa”, lub: „Należymy do różnych Kościołów, nie jesteśmy jednak «obcymi i przechodniami»; jesteśmy «współobywatelami świętych i domowników Boga» – zbudowani na fundamencie Apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus” (Ef 2,19-20)¹⁸. Obaj papieże w swoich ekumenicznych stwierdzeniach kierują się nieodpartą logiką soborowej doktryny eklezjologicznej.

3. PROBLEM RECEPCJI SOBOROWEJ NAUKI O KOŚCIELE

Przełom eklezjologiczny stworzył warunki do tego, aby spojrzeć w odnowiony sposób na tożsamość Kościoła Chrystusowego, a w konsekwencji także na status pozostałych braci chrześcijan, na ich Kościoły i wspólnoty kościelne.

Przykład odnowionego i odważnego myślenia dał znany polski eklezjolog zaangażowany ekumenicznie, ks. prof. S. Nagy, stwierdzając wyraźnie konieczność wprowadzenia korektury dotychczasowej interpretacji „prawdziwości Kościoła katolickiego” w kierunku dynamicznego rozumienia prawdy o Kościele. Napisał m.in.:

W sumie od Soboru do wspólnot akatolickich odnosić trzeba z pojęciem kościelności także pojęcie prawdziwości, a więc atrybut, który dotąd Kościół katolicki rezerwował zdecydowanie wyłącznie do siebie. Pomagała w tym nastawiona apologetycznie eklezjologia katolicka, upatrująca w uzasadnieniu tego fragmentu świadomości katolickiej jedno z zasadniczych ogniw swojego wywodu. Obecnie sytuacja ulega zasadniczej zmianie. Kościół katolicki, rezygnując z wyłączności bycia Kościołem Chrystusa, rezygnuje tym samym ze swojej wyłącznej prawdziwości. Inne wspólnoty chrześcijańskie, będąc Kościołami, są tym samym Kościołami prawdziwymi, a więc przynależąc w sposób, co prawda, niepełny do Kościoła, znajdują się w prawdziwym Kościele Chrystusa. Nietrudno zauważyć, jak doniosłe i liczne pociąga to stwierdzenie konsekwencje tak natury praktycznej, jak i teoretycznej. Dla teologa fundamentalisty oznacza to potrzebę poważnej modyfikacji wywodu eklezjologiczno-apologetycznego. W uzasadnieniu rzymskokatolickiej tożsamości teza o prawdziwości Kościoła rzymskokatolickiego musi zostać w zasadniczy sposób zrewidowana. W najlepszym bowiem wypadku jest dziś do wykazania, że Kościół ten razem z innymi Kościołami

¹⁷ Cyt. za zbiorem tekstów w: *Ducha nie gaście. Jan Paweł II w Polsce 1-9 czerwca 1991*. Ed. A. Dembiński. Paryż 1991 s. 171.

¹⁸ Tamże s. 291 n.

chrześcijańskimi jest «też» prawdziwy, jest «też» Kościołem Chrystusa, jest «też», jak i inne, ludem Bożym¹⁹

Istotne osiągnięcie debaty soborowej nad Kościołem polega na tym, iż za podstawowy punkt odniesienia uznano nie Kościół rzymski, lecz Kościół Jezusa Chrystusa w swoich istotnych wartościach, którego prawdziwe elementy czy dobra spotkać można również poza granicami rzymskiego Kościoła. Interesującym spostrzeżeniem dzieli się E. Schillebeeckx: „Wydaje mi się, że wszystkie Kościoły, w tym również Kościół rzymski, są «analogata» w stosunku do tego, co Biblia nazywa Kościołem Chrystusa”²⁰ Oznacza to, iż również Kościół rzymskokatolicki w tym, co najistotniejsze, jest Kościołem kierowanym przez Ducha Świętego, ale nie może powiedzieć o sobie, że jest takim Kościołem, jakiego chciał Jezus Chrystus i chce jeszcze dzisiaj (por. DE 3). Inaczej mówiąc – Kościół jako społeczność ludu Bożego jest święty, a jednocześnie grzeszny, jest jeden, a jednak dąży do jedności, jest uniwersalny, a jednocześnie stale dąży do jeszcze większej powszechności, jest apostołski, a jednak dąży do pełni apostołskości, posiada pełnię dóbr duchowych, a przecież nie przestaje się modlić o dobro, ma pełnię prawdy, a wciąż do niej dąży, naucza i sam się uczy, wskazuje drogę i drogi szuka, zapala światła i rozgląda się za nimi, wskazuje kierunek i jednocześnie w trudzie poszukuje dróg zbawienia, zwiastuje słowo Boże i sam go pilnie wysłuchuje, jest bogaczem i żebrakiem.... Dzieje się tak dlatego, ponieważ Kościół będący ciągle w drodze nie potrafi uniknąć paradoksów historii zbawienia. Dlatego – jak stwierdza *Dekret o ekumenizmie* – „Do pielgrzymującego Kościoła kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół rozpatrywany jako ziemską i ludzką instytucją wciąż potrzebuje” (nr 6). Wyrazem dokonywanej reformy powinno być także uznanie winy za historyczne podziały i prośby o wybaczenie.

Wszystkim, którzy myślą według schematu: „Mój Kościół jest prawdziwy, inne wspólnoty błędzą”, pragnę na zakończenie przypomnieć słowa mojego profesora teologii dogmatycznej, dawnego rektora KUL, ks. Wincentego Granata: „Należy przyznać, że wielu chrześcijan zapomniało o rzeczach, które wydają się być jasne: całą prawdę zna tylko Bóg, a umysł ludzki nawet po Objawieniu poznaje tylko fragmenty rzeczywistości i to w sposób niedoskonały; stąd wniosek, że różnice w ujęciach prawdy religijnej mogą pochodzić ze sposobów jej wyrażania, które w duchu życzliwości mogą być wygładzone; w ten sposób nastąpi zbliżenie”²¹ Nic dodać, nic odjąć.

¹⁹ *Problem prawdziwego Kościoła*. RTK 32:1985 z. 2 s. 264.

²⁰ *Sept problemes capitaux de l'Eglise*. Paris 1969 s. 114.

²¹ *Dogmatyka katolicka. Synteza*. Lublin 1964 s. 477.

W dalszym ciągu konieczna jest praca teologiczna zdążająca do powiązania i syntezy tych treści soborowych, które stoją obok siebie nieraz w sposób nie powiązany lub wręcz pozornie opozycyjny. W tym też kontekście warte przytoczenia są słowa Karla Rahnera, wypowiedziane 15 XI 1964 r. w Rzymie, a więc na kilka dni przed promulgacją *Dekretu o ekumenizmie*:

Na tym soborze najważniejsze nie były same litery dokumentów uchwalonych, już chociażby dlatego, ponieważ nabierają znaczenia dopiero wówczas, gdy zostaną wprowadzone w życie i działanie. Najważniejsze jednak z tego, co dokonało się w czasie Soboru, to – nowe tendencje, wyznaczone perspektywy i podstawowe kierunki myślenia. To właśnie pozostanie i będzie oddziaływać. Wszystko to może zostać zakryte przez przejściową falę ostrożności, lęku przed własną odwagą, przerażeniem przed fałszywymi konsekwencjami, jakie ewentualnie mogłyby zaistnieć. Krótkotrwałym i małodusznym może się wydawać stwierdzenie, iż po wygłoszeniu wielu wspaniałych mów oraz dokonaniu odważnych gestów, i tak wszystko zostanie po staremu. Należy jednak pamiętać, że mimo wszelkich przeciwności, na gruncie świata i Kościoła zostały zasiane prawdziwe zarodki nowego siewu, tzn. nowej świadomości i nowej mocy, zdążające do tego, aby przyszłość dziejów po chrześcijańsku rozumieć i chrześcijańską uczynić²².

Należy i można dopomóc recepcji soborowych treści. Jedno jest oczywiste, iż teologowie winni są ciągle jeszcze swoim lokalnym Kościołom dokonania opracowań komplementarnych komentarzy do poszczególnych dokumentów Soboru Watykańskiego II.

Dziś, kiedy zostaliśmy wyzwoleni do wolności, kiedy dostrzegamy obok siebie różnorodność kultur, narodów i religii, potrzebna jest nam szerokość spojrzenia, postawa zdumienia i pokory wobec autentycznych wartości znajdujących się w innych tradycjach chrześcijańskich, w innych kulturach. O takiej postawie mówi papież Jan Paweł II: „Każda odrębna tradycja, każdy Kościół lokalny winien być zawsze otwarty i uwrażliwiony na inne Kościoły i tradycje, a równocześnie na wspólnotę uniwersalną, katolicką; jeśli zamknie się w sobie, naraża siebie na niebezpieczeństwo zubożenia” (*Slavorum Apostoli* nr 27). Trzeba, abyśmy pamiętali o tych słowach, wymaga tego od nas znamię katolicykości, które jest nieodzownym znakiem Chrystusowego Kościoła.

Koniec drugiego tysiąclecia i początek trzeciego przynaglają wszystkich chrześcijan do intensyfikacji wysiłków, aby na drodze modlitwy, dialogu i wspólnych czynów przyjaźni dać początek nowej cywilizacji – cywilizacji pokoju i życzliwości. Nie będzie to żadne nowatorstwo. Będzie to po prostu

²² Cyt. za: W. K a s p e r. *Die Einheit der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil*. „Catholica” 33:1979 s. 277.

dostrzeżenie konsekwencji tego, co Jezus Chrystus wyraził w arcykapłańskiej modlitwie o jedności swoich uczniów: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w nas, aby świat uwierzył żeś Ty mnie posłał” (J 17, 21).

DIE KIRCHE UND DIE KIRCHEN DER EKKLESIOLOGISCHE CHARAKTER DER KIRCHENGEMEINSCHAFTEN

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Frage nach dem ekklesiologischen Charakter der nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaften stellt eine der zentralen Frage des ökumenischen Gesprächs dar. Der wesentliche Fortschritt des II Vatikanischen Konzils besteht darin, daß nicht nur von einzelnen Christen außerhalb der katholischen Kirche gesprochen wird, daß vielmehr anerkannt wird, daß es außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche auch Elemente der Kirchlichkeit gibt. Aufgrund dieser ekklesialen Elemente spricht das Konzil von getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften außerhalb des sichtbaren Gefüges der katholischen Kirche, und es fügt hinzu, der Geist Christi habe sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu gebrauchen. Damit ist anerkannt, daß etwas, was ursprünglich durch menschliche Schuld – menschliche Schuld auf beiden Seiten – entstanden ist und was objektiv nicht sein sollte, durch die Freiheit des Geistes zu einem positiven Mittel des Heils geworden ist.

Sehr wichtig ist auch eine grundsätzliche neue theologische Gesamtsicht des Verhältnisses von Kirche und Kirchen, eine Sicht, die dieses Verhältnis nicht mehr rein statisch und iuristisch, sondern dynamisch und heilsgeschichtlich und eschatologisch betrachtet. Einheit und Katholizität der Kirche sind immer und in jedem Fall erst im Werden, sie werden immer eine Aufgabe bleiben. Die Lösung kann weder in der gegenseitigen Absorption noch der bloßen Integration der einzelnen Kirchengemeinschaften liegen, sondern nur in der beständigen Konversion aller. Und man muß noch eines sagen, daß die Konzilsaussagen irgendwie unbefriedigend und unvollkommen bleiben. Es ist notwendig, um das, was in den Konzilstexten oft relativ unverbunden nebeneinander steht, zu einer wirklichen Synthese zu führen.