

KOŚCIÓŁ ZNAKIEM JEDNOŚCI DLA ŚWIATA

Pośród ostatnich i najbardziej wymownych słów Jezusa w Ewangelii Janowej, w samym sercu tzw. „testamentu duchowego”, rozbrzmiewa wołanie: „Aby wszyscy stanowili jedno, jak ty, Ojcze, we mnie, a ja w tobie, aby i oni stanowili jedno w nas, aby świat uwierzył, żeś ty mnie posłał” (J 17, 21). A na samym początku soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* stwierdza się, „że Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Tajemnica wiary o *Ecclesia una* znajduje w zwartości, mocy i owocnej głębi tych stwierdzeń swój najwyższy wyraz.

Zadanie teologiczne, jakie tu sobie stawiamy, jest następujące: jak mamy zgłębić, poszerzyć i rozwinąć tę wypowiedź wiary, wyjaśniając ją coraz to dokładniej w całej jej wadze i we wszystkich jej wymiarach, nie roszcząc przy tym sobie pretensji do jej wyczerpania, jako że mamy przed sobą właśnie „tajemnicę”? Mówiąc dokładniej: wydaje się rzeczą niezwykle ważną postawić pytanie dotyczące natury czy też „właściwości”, specyfiki tej jedności Kościoła, na której się opiera sama jedność.

Przytoczenie już na początku tych dwóch ustępów (J 17, 21 i KK 1), naszym zdaniem tak bardzo ważnych obecnie, może nam dopomóc oczyścić drogę z dwóch ewentualnych, a dzisiaj nierzadko spotykanych, wieloznacznych i zależnych wzajemnie od siebie trudności. Pierwsza polega, jak nam się wydaje, na — by tak powiedzieć — „lustrzanym” odczytywaniu odniesienia: Kościół — świat, kiedy to jedność ludu eklezjalnego bywa zasadniczo traktowana tylko jako odblask istotnej jedności rodzaju ludzkiego, tej zwiększającej się obecnie integracji różnych społeczności w skali naszego globu i tej zasadniczej skądinąd wspólnoty w zakresie losu i przeznaczenia rodziny ludzkiej. W takiej optyce jedność Kościoła nie byłaby czymś z istoty swej „nowym” ni „nadprzyrodzonym” — jako faktyczny owoc łaski Bożej, a Kościół nie miałby w sobie zasadniczo niczego „nowego”, co by mógł powiedzieć lub przekazać światu, lecz ograniczałby się jedynie do odbijania w sobie samej istoty tej rzeczy.

Druga trudność (i wieloznaczność) polega na ujmowaniu tajemnicy jedności i jedyności Kościoła w pojęciach zasadniczo „eschatologicznych”, a więc na swoistym rzutowaniu tej jedności

w odległą przyszłość i traktowaniu jej wyłącznie na płaszczyźnie dopełnienia eschatologicznego. Takie ujęcie pozwałoby przewyciężyć naocznie zgorzenie wynikające z aktualnych podziałów wewnątrzkościelnych, a zwłaszcza uniknąć patrzenia na coś, po ludzku jeszcze bardziej gorszącego, że mianowicie Kościół założony przez Chrystusa dla zbawienia całego świata *subsistit in* = trwa w Kościele katolickim — jak to przypomniał na nowo Sobór Watykański II (KK 8).

Czy jednak wyznając naszą wiarę w Kościół „jeden”, możemy się zadowolić czystym oczekiwaniem na ostateczne, eschatologiczne zespolenie wszystkich ludów w Królestwie niebieskim, bądź też spoglądaniem na Kościół tylko jako na odbicie zasadniczej jedności rodzaju ludzkiego? Czy nie mogę już dzisiaj, w mojej codzienności, doświadczać tajemnicy Kościoła jednego i mieć udział w tej jego jedności? Jedności nieoczekiwanej, bo nieznannej dla świata, tak nowej, jak nowy jest „pokój”, który Chrystus daje „swoim” w tym samym „testamencie duchowym”: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję” (J 14, 27). A czy nie chodzi tu, być może, o taką jedność i taki pokój, o jakie liturgia Kościoła stara się błagać Chrystusa, gdy uczy nas zwracać się do Niego w trakcie Mszy św. Jego własnymi słowami: „Panie Jezu Chryste, który powiedziałeś do Apostołów: «Pokój zostawiam wam, pokój mój wam daję», nie zważaj na nasze grzechy, lecz na wiarę swojego Kościoła i daj mu, zgodnie z Twą wolą, jedność i pokój?”

Dlatego to uważamy obecnie za zadanie niezwykle pilne podejmowanie stałej i pogłębiającej się wciąż refleksji nad treścią jedności eklezjalnej, nad właściwą i pierwotną konsystencją tej właśnie jedności.

Jakiej natury jest jedność Kościoła? Na czym się opiera? Już te dwa teksty (J 17, 21 i KK 1), przytoczone celowo na początku naszych krótkich rozważań, ukazują właściwy kierunek, opisując zarazem szczególną zawartość tajemnicy jedności Kościoła: jest ona w pierwszym rzędzie znakiem i narzędziem zjednoczenia z Bogiem i dlatego, w konsekwencji, jest także znakiem i narzędziem jedności całego rodzaju ludzkiego. Sama zaś zachęta Chrystusa, by wszyscy stanowili jedno, opiera się na uprzednim fakcie jedności Syna z Ojcem oraz znajduje w niej swój wzorzec.

Wypowiedź zawartą w Ewangelii Janowej potwierdzają z kolei bardzo liczne teksty Nowego Testamentu, zwłaszcza gdy chodzi o jej istotne znaczenie, odnośnie do którego niezwykle „klasycznym” jest ustęp z Listu do Efezjan (4, 4-6), ukazujący samego Boga Ojca jako ostateczną podstawę jedności ciała ekle-

zjalnego. Nie jest to jednak z pewnością jedyny ustęp nowotestamentalny, ukazujący Boga Ojca oraz posłanego przez Niego w Duchu Świętym Syna jako podstawę jedności Kościoła. H. Schlier wykazuje jasno, że „jedność Kościoła ma swój ostateczny fundament w Bogu. On jest jedynym prawdziwym Bogiem pośród wielu tak zwanych bóstw. Od Niego jako jedynego Stwórcy i jedynego Rządcy dziejów zależy wszystko, co istnieje i co się wydarza. Ku Niemu jako jedynemu Panu wszyscy jesteśmy ukierunkowani (1 Kor 8, 6). On pragnie zespolić na nowo i zjednoczyć wszystko w Chrystusie (Ef 1, 10). On jest Bogiem jedynym, który usprawiedliwia faktycznie Żydów i pogan przez wiarę (Rz 3, 29 n), jedynym Bogiem i Ojcem, który rządzi tymi wszystkimi, których usprawiedliwił, działa przez wszystkich i jest obecny we wszystkich (Ef 4, 6) ... Ten to właśnie jedyny Bóg, który pragnie jedności i ją realizuje, objawił siebie i swoją jedność ludzkości zranionej, rozdartej i wrogiej samej sobie, w Jezusie Chrystusie i w Nim przekazał jej nowy fundament jedności”¹.

Chodzi tu zatem o jedność z istoty swej „teologiczną” i tylko z tej racji, w konsekwencji, „antropologiczną”: o jedność — o ile chcemy ją wyrazić w sposób obrazowy — najpierw „wertikalną”, która zachęca człowieka do tego, aby patrzył w górę, ku Bogu, gdzie tkwi początek i źródło jedności „horyzontalnej”, międzyludzkiej, danej nam przez Boga. Wspólnota ludzka wywodzi przeciw swój początek z boskiej komunii wewnątrztrynitarniej. R. Schnackenburg zauważa ze swej strony, że „*Koinonia* chrześcijańska jest uczestnictwem, danym przez Boga, w Jego miłości i w Jego życiu, uczestnictwem przekazywanym nam przez Jezusa Chrystusa i Jego Ducha, które winno znaleźć swój oddźwięk skuteczny we wspólnocie eklezjalnej. Ta właśnie idea jest dlatego tak istotna, że pozwala pojąć z całą jasnością, iż to jedynie Bóg daje ludziom *koinonię* zarówno jako dar, jak i zadanie”².

Pogłębiając zatem dalej naszą refleksję w tym samym kierunku możemy zauważyć następną specyfikację w obrębie poprzedniej: ta jedność, która z wertykalnej przechodzi w horyzontalną, jest z istoty swej jednością kapłańską, a w konsekwencji także egzystencjalną. Odwołując się do greckiego pojęcia *koinonia*, cytowanego już wyżej przez Schnackenburga, uświadamiamy sobie w gruncie rzeczy to, że — jak wykazał to

¹ H. Schlier, *Die Einheit der Kirche nach dem Neuen Testament*, w: *Besinnung auf das Neue Testament*, Freiburg 1964, s. 177.

² R. Schnackenburg, *Die Einheit der Kirche unter dem Koinonia-Gedanken*, w: *Einheit der Kirche. Grundlegung im Neuen Testament* (red. F. Hahn, K. Kertelege, R. Schnackenburg), Freiburg 1979, s. 90.

jasno np. H. de Lubac³ — *communio sanctorum* oznacza przede wszystkim wspólnotę w rzeczach świętych (*ta àgia*) i za ich przyczyną; zasadniczo zaś przez „rzeczy święte” rozumie się, przynajmniej w przypadku Ojców Kościoła, Eucharystię. A zatem wspólnota sakramentalna w tej samej, jedynej Eucharystii stanowi podstawę dla egzystencjalnej wspólnoty między chrześcijanami, fundament przeżywanej przez nich jedności. Jakże nie wspomnieć w tym miejscu znamiennej wypowiedzi św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian (10, 16-17): „Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba!” W Listach Pawłowych etyka chrześcijanina jest wciąż ukazywana jako konsekwencja tego wydarzenia sakramentalnego i tej odnowy w Chrystusie, pociągających za sobą dogłębne wszczępienie w Niego samego oraz całkowitą przynależność do Niego. Wymowne jest w tym względzie ukazanie małżeństwa i życia rodzinnego (w Ef 5, 22-33) jako rzeczywistości ukształtowanej wewnątrznie na wzór tego istotnego odniesienia oblubieńczego, jakie zachodzi między Chrystusem a Kościołem.

Syntetyczny i programowy opis życia pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, podany w Dziejach Apostolskich (2, 42-48), staje się w tym kontekście jakby krótkim, a zarazem wyczerpującym unaocznieniem sakramentalno-egzystencjalnego wymiaru jedności chrześcijańskiej. Z praktyki sakramentalnej, gdzie obok Eucharystii wzmiankuje się także uprzywilejowane miejsce chrztu jako podstawy jedności (1 Kor 12, 13 n; Ef 4, 5), a także z uważnego wsłuchiwania się w Słowo Boże, głoszone przez Apostołów, rodzi się i wzrasta jedność przeżywana we wspólnocie, ta egzystencjalna *communio*, która rozszerza się aż na dobra materialne w ramach tego „nowego” prawa jedności. Ze z n a k u jedności dla świata Kościół staje się tym samym również m i e j s c e m w y c h o w y w a n i a do tejże jedności, miejscem, w którym ta nowa jedność, nieznana dla świata, ale mu darowana, jest kultywowana, żywiona, przeżywana i wciąż przekazywana innym, aby stać się prawdziwym wyposażeniem całego świata: „... Pan zaś przymnażał im tych, którzy dostępowali zbawienia” (Dz 2, 47).

Należy jednak obecnie w sposób szczególny podkreślić chyba to, że — jakby na marginesie tych wszystkich ustępów nowote-

³ Por. H. de Lubac, *Credo sanctorum communionem*, *Communio* (wł.) 1 (1972) 22—31; tenże, *Corpus Mysticum*, Paris 1949, zwł. ss. 23—34, 89—115, 189—209; tenże, *Catholicisme. Les aspects sociaux du Dogme*, Paris 1952, ss. 58—83; tenże, *Méditation sur l'Église*, Paris 1954, ss. 123—137.

stamentalnych — wynika z nich jasno, jak ta jedność eklezjalna jest jednością uporządkowaną, organiczną. H. Schlier zauważa syntetycznie, że „jedność Kościoła — jak ją pojmuje Nowy Testament — ma swój fundament w jedynym Jezusie Chrystusie, w którym Bóg ją daje mocą Ducha Świętego. Poprzez Ewangelię ją tworzy, zwołując ludzi i wzywając ich, aby w nią wkraczali, znamionuje (w niej) wezwanych pieczęcią jedynego chrztu i zespala wciąż na nowo tę jedność z jedyną Eucharystią. Temu właśnie służy jedyna posługa apostołska oraz — każdy na swój sposób — dary różnorodne, pochodzące od jedynego Ducha”⁴. Chodzi zatem o jedność całkowicie odrębną i szczególną, mającą niepodważalną, własną postać: pierwotną i niepodzielną; tym samym zaś daleką od tego, by być jakąkolwiek jednością, jednością powszechnie ludzką, gdzie każdy kontur winien być zgładzony i wszelka różnica zniweczona w obrębie płynnej i niezbyt jasnej koncepcji „człowieczeństwa” lub tym podobnych pojęć.

H. U. von Balthasar zauważa w tej kwestii, wchodząc słusznie w samo centrum problematyki ekumenicznej, że „nie da się z tej różnorodności historycznej wydobyć w żaden sposób czegoś, co byłoby abstrakcyjnie wspólne dla wyższego i samo przez się zrozumiałego pojęcia Kościoła jednego, albowiem jego jedność nie jest jednością rodzajową, tkwiącą w danym gatunku, lecz jest to jedność konkretna i niepowtarzalna, odpowiadająca w pełni samemu założeniu Kościoła — jako dzieła jedynego i niepowtarzalnego Chrystusa”⁵.

Możemy zatem uświadomić sobie (i za to wszystko wielbic Boga z wdzięcznością), że logika Wcielenia, tego niesłychanego misterium Boga, który staje się wciąż bliższy, bardziej konkretny, pokorny i ubogi, dominuje również w przedłużeniu tej tajemnicy, jaką jest *Ecclesia una*. Jedność eklezjalna, która czerpie swój początek nie gdzie indziej, jak tylko w samej tajemnicy Trójcy Świętej (*plebs adunata de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti* — przypomina KK 4 w ślad za *De Oratione Dominica* św. Cypriana), staje się coraz to bardziej konkretna i specyficzna, osiągając wreszcie tę postać szczególną: własną, niepowtarzalną strukturę — wraz z typowym urzędem posługiwania na rzecz jedności, ucieleśnionym w papieżu jako następcy Piotra. Kościół zresztą nie mógłby być „jeden”, gdyby nie został w nim założony przez Chrystusa, który uczynił z niego widzialną zasadę jedności, sam ośrodek tej jedności w biskupie Rzymu —

⁴ H. Schlier, dz. cyt., s. 185.

⁵ Theodramatik II/2: *Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978, s. 407.

tym pasterzu, który broni trzody przed wszelkim podziałem wywoływanym grzechami ludzkimi.

Stąd też widać jasno, iż nie da się mówić o Kościele „jednym”, nie wyznając równocześnie wiary w Kościół „święty”, „katolicki” i „apostolski”. Jak zauważa jeszcze H. U. von Balthasar, „te cztery wymienione cechy nie występują jedna obok drugiej, ale jedna w drugiej. Tylko przy założeniu, że jedność jako cecha centralna w odzwierciedlaniu przez Kościół Boga i katolickość obejmująca sobą wszystko, zespalają się w jedno, możliwe jest zachowywanie całego Objawienia przy równoczesnym przyjmowaniu wszystkich wartości ludzkich, i tylko przy tym założeniu Kościół trwa także w swej strukturze widzialnej — wraz z posługiwaniem uporządkowanym i mającym jedno tylko centrum w następcy Piotra — tak że wszelkie cząstkowe i fragmentaryczne dążenie do świętości realizuje się zawsze w obrębie tej podstawowej struktury jedności”⁶. Nie da się ukryć, że wszystko to nie straci nigdy w oczach świata posmaku jakiegoś skandalu. Dla świata, który nie chciałby widzieć w Kościele nic więcej poza zwykłą sektą religijną pośród wielu innych grup tego typu, te cztery cechy Kościoła przedstawiają zawsze coś skandalicznego, a chrześcijanin wyznający swą wiarę w Kościół: jeden, święty, katolicki i apostolski, będzie wciąż posądzany o naiwność lub bezczelność przez mędrców i uczonych tego świata. A przecież ten właśnie aspekt jego wiary jest szczególnie ważny i istotny: Kościół, ciało i oblubienica Chrystusa, nie może nie mieć własnej niezniszczalności i niepowtarzalności, własnej szczególnej struktury wewnętrznej i zewnętrznej, która (nadana mu przez jego Głowę i Pana) czyni go poznawalnym, doświadczalnym i napotykalnym dla świata. I w ten właśnie sposób Kościół realizuje swą misję bycia miejscem oraz znakiem sakramentalnym jedności dla świata.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

⁶ H. U. von Balthasar, *Kleine Fibel für verunsicherte Laien*, Einsiedeln 1980, s. 80.