

WSPÓLNOTA W KOŚCIELE-KOMUNII

Rzeczywistość komunii nie została jeszcze ani dostatecznie zrozumiana, ani też wprowadzona w życie.

(Kard. Danneels, Synod Biskupów 1985 r.).

W ramach procesu recepcji Soboru Watykańskiego II mamy od jakiegoś czasu do czynienia — co przejawia się w wielu oficjalnych dokumentach Kościoła — ze szczególnym zjawiskiem, które moglibyśmy nazwać „asymilacją selektywną”. Wzmianki świadczące o pojmowaniu Kościoła jako Ludu Bożego — główna opcja eklezjologii soborowej — są coraz mniej liczne i mniej znaczące. Z kolei rośnie liczba i znaczenie wzmianek o Kościele pojmowanym jako *komunia*, stanowiącym bez wątpienia drugą z podstawowych kategorii myśli soborowej.

Obecność tego zjawiska uwidoczniła się wyraźnie w czasie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w roku 1985. Zadaniem Synodu było uczczenie XX rocznicy zamknięcia Soboru i ocena procesu wdrażania jego idei w Kościele. Chciano, by owo wielkie wydarzenie, jakim był Sobór, odżyło na nowo. Wydawałoby się rzeczą logiczną, iż Synod będzie odzwierciedlać myśl Soboru, wraz z jej akcentami i priorytetami. Jednakże koncepcja Kościoła jako Ludu Bożego — dominująca cecha eklezjologii konstytucji *Lumen gentium* — została zredukowana i zrównana w „Relacji końcowej” ze wszystkimi sposobami pojmowania Kościoła, przedstawionymi w dokumentach soborowych¹. Jednocześnie pojęcie „komunii”, na pewno podstawowe w eklezjologii Soboru, któremu to pojęciu nie poświęcono dotychczas wystarczającej uwagi, staje się centralną kategorią rozważań Synodu i jego sposobu pojmowania Soboru: „Eklezjologia komunii jest centralną i fundamentalną ideą w dokumentach Soboru”².

Tendencja ta umacnia się także w trakcie przygotowań i przebiegu Synodu z roku 1987, który rozważa miejsce świeckich w Kościele i w świecie. Laikat i episkopat — to centralne tematy

¹ Nadzwyczajny Synod Biskupów, Relacja końcowa, II, A 3, tłum. Relacji końcowej — T. Żeleźnik, L'Osservatore Romano.

² Tamże, II, C 1.

rozważań eklezjologicznych Soboru. Oba podjęto w ramach pojmowania Kościoła jako nowego Ludu Bożego. Jednakże *Instrumentum laboris*, dokument, który powinien ukierunkować rozważania Synodu, zaledwie wspomina o tych ramach. Podejmuje cały temat laikatu w perspektywie Kościoła-komunii. Ta początkowa orientacja utrzymana została we wnioskach końcowych, przesłanych Ojcu Świętemu. Wniosek drugi sugeruje, by przyszły papieski dokument posynodalny został „znedagowany w świetle eklezjologii komunii”³.

Należy wyraźnie stwierdzić, że uznanie eklezjologicznego znaczenia pojęcia komunii i jego zdolności tworzenia i określania eklezjologii jest czymś w pełni pozytywnym. Uwypukla się jedną z najważniejszych zasług Soboru Watykańskiego II, zaczerpniętą z wielkiej tradycji chrześcijańskiej pierwszego tysiąclecia historii Kościoła. Tym, co niepokoi w omawianym zjawisku — oprócz ryzyka deformacji myśli soborowej w jednej z jego podstawowych nauk — jest *alternatywne, bądź wyłączne użycie* eklezjologii komunii, przeciwstawionej eklezjologii nowego Ludu Bożego, jaką chce się wprowadzić w niektórych środowiskach kościelnych. Z drugiej strony, polemiczne przeciwstawienie obu eklezjologii, przeciwstawienie, które nigdy nie występuje w dokumentach soborowych, ujawnia powierzchowne rozumienie idei komunii i co za tym idzie — idei Kościoła-komunii. Idea komunii, zubożona w treści, sprowadza eklezjologię komunii do pojęć, które z trudem przystają do eklezjologii soborowej.

Takie są aspekty problemu i aktualnej sytuacji eklezjalnej, które pragniemy tu naświetlić, przypominając, po pierwsze, w jaki sposób eklezjologia Ludu Bożego mieści w sobie eklezjologię komunii; po drugie — podkreślając praktyczne skutki dla życia Kościoła, wynikające — w formie zasad eklezjologicznych — z głębszego zrozumienia idei komunii. Owe zasady Kościół-komunia powinien przeżywać i w sposób widoczny wyrażać w swym życiu.

1. Nowy Lud Boży ustanowiony w komunii

Kiedy mówimy dziś o „Ludzie Bożym” i o „Kościele nowego Ludu Bożego”, powinniśmy porzucić sposoby myślenia, właściwe światu socjo-politycznemu naszych czasów i powrócić do świata biblijnego, próbując zrozumieć sens, jaki w tym świecie nadano pojęciu „ludu”, oraz znaczenie, jakie kryło się pod utożsamieniem

³ Synod Biskupów poświęcony sprawom świeckich, Propozycje końcowe, 2.

Izraela z „Ludem Bożym”. Nie jest to zabieg o charakterze archeologicznym: w tej perspektywie biblijnej sytuują nas eklezjologiczne rozważania konstytucji *Lumen gentium*⁴. W Biblii i w myśli hebrajskiej lud to „osobowość zbiorowa”, kolektywna; pewna całość osobowa, jedna i mnoga, która jako taka stanowi prawdziwy podmiot historii; w pewnym sensie osoba, a jednocześnie zbiorowość zdolna do przyjęcia zobowiązań dotyczących jej jako całości osobowej i jako wielości jednostek. Ta rzeczywista jedność komunii i solidarności stanowi „lud” i wyróżnia go jako taki.

Określenie mianem „Ludu Bożego” nadaje nowej głębi owej „osobowości zbiorowej” „ludu” i jego kolektywnej solidarności. Lud Izraela jest „Ludem Bożym” wyłącznie na skutek bezinteresownego „wyboru” dokonanego przez Boga (por. Pwt 7, 7 n). Ten Boży wybór został objawiony i wyrażony w historycznym przymierzu Boga z ludem Izraela. Przymierze to urzeczywistnia się poprzez ofiarę komunii, przypieczętowującą rytualnie związek Boga z ludem. W rytualnej komunii ofiary, wspólnie spożywanej, lud staje się „Ludem Bożym”, „królestwem kapłanów”, „ludem świętym” (por. Wj 19, 5 n; 24, 4-8). Początkowa solidarność kolektywna „ludu” osiąga w przymierzu z Bogiem i w swej nowej tożsamości „Ludu Bożego” jeszcze głębszą komunie życia, której symbol znajdują prorocy — począwszy od Ozeasza — w połączeniu oblubienca z oblubienicą.

„Wszystko to jednak — jak piszą autorzy konstytucji *Lumen gentium* — wydarzyło się jako przygotowanie i jako typ owego przymierza nowego i doskonałego, które miało być zawarte w Chrystusie” (KK 9). I rzeczywiście, „nowy Lud Boży”, ostateczny i eschatologiczny, powstaje przez celebrację „nowego i wiecznego przymierza”, jakie Jezus ustanawia między Bogiem i ludzkością, „nowym Izraelem”, w czasie Ostatniej Wieczerzy i oddając swe życie za „życie świata” (J 6, 51). W ten sposób „nowe przymierze”, tak jak i „stare przymierze”, przypieczętowane zostają rytualnie ofiarą komunii. Jest to komunia Ciała i Krwi Chrystusa, spożywana w czasie Ostatniej Wieczerzy przez Jezusa i Jego uczniów oraz w Eucharystii chrześcijańskiej jako rytualna ofiara komunii tworzącej tożsamość i jedność „nowego Ludu Bożego”. „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? 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” (1 Kor 10, 16 n).

⁴ W pierwszym akapicie *Lumen gentium* 9 przedstawiono biblijną dialektykę typu-rzeczywistości, nowego przymierza-starego przymierza.

Tych kilka krótkich refleksji na temat pochodzenia i formowania się Ludu Bożego wystarczy, by unaocznic bliski związek łączący pojęcia „lud”, „Lud Boży” i „komunia”. Samo pojęcie „lud” zawiera już w sobie pojęcie „komunii”. Rytuał „przymierza” poprzez „ofiare komunii” dokonuje „komunii teologicznej”, czyniącej z „ludu” — „Lud Boży”. „Komunia ludu” otrzymuje w ten sposób swe ostateczne znaczenie i ostateczny wymiar w „komunii teologicznej”, sprawiającej, że „lud” staje się „Ludem Bożym”⁵.

W związku z powyższym, nie ma sensu alternatywne przeciwstawianie „eklezjologii komunii” — „eklezjologii Ludu Bożego” jako bazujących na dwóch niezależnych kategoriach eklezjologicznych. Autentyczna eklezjologia Ludu Bożego zakłada konieczność uznania kategorii „komunii” za podstawę istoty „nowego Ludu Bożego”. I na odwrót, eklezjologia komunii jedynie wtedy ma znaczenie obiektywne, kiedy wiąże się ją i utożsamia z jej historycznymi odniesieniami, zarówno do ludu Izraela, jak i do Kościoła chrześcijańskiego. W obu przypadkach przymierze komunii z Bogiem daje początek i ustanawia „Lud Boży”.

Z tego powodu Sobór Watykański II, który postawił na pojmowanie Kościoła jako „nowego Ludu Bożego”, nie napotkał najmniejszych przeszkód w rozwijaniu tej eklezjologii, posługując się kategorią „komunii” jako zwykłym modułem teologicznym. Dziś, kiedy powiększa się dystans pomiędzy obu kategoriami, kiedy próbuje się nawet zbudować przy ich pomocy dwie odrębne i alternatywne eklezjologie, należy podejrzewać, iż szacowna etykieta „eklezjologia komunii” może kryć w sobie takie sposoby rozumienia Kościoła, które w rzeczywistości niewiele mają wspólnego z „komunią teologiczną”, jaką przywrócił nam Sobór, ratując ją od zapomnienia, w jakim była pogrążona po okresie patrystycznym. W tej wielkiej tradycji, obejmującej pierwsze tysiąclecie życia Kościoła, nie występowały żadne trudności w łączeniu samoświadomości Kościoła-Ludu Bożego z intensywnym przeżywaniem „komunii eklezjalnej”.

Niezbędne jest więc wyjaśnienie znaczenia pojęcia „komunii” jako podstawowej kategorii eklezjologicznej i przedstawienie wywodzących się od niej zasad eklezjologicznych. Można by w ten sposób sprecyzować cechy, jakie powinny charakteryzować „Kościół-komunię”.

⁵ To może być również sens rozróżnienia, jakie tekst Soboru wprowadza pomiędzy słowem *plebs*, stanowiącym punkt wyjścia, i *populus* — cel przymierza. Różnicy tej nie uwzględniają tłumaczenia na niektóre języki narodowe.

2. Komunia eklezjalna i wywodzące się z niej zasady życia

Sobór Watykański II nie pozostawił usystematyzowanych rozważań na temat kategorii „komunii”, choć — jak stwierdza Relacja końcowa Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r. — „komunia” jest centralną ideą soborowej nauki eklezjologicznej. Właśnie Relacja końcowa Synodu przedstawiła po raz pierwszy w sposób syntetyczny zasadnicze kierunki teologicznego pojmowania „komunii”.

„Co oznacza termin «komunia»? W sensie podstawowym jest to komunია z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Jest to komunია w Słowie Bożym i w Sakramentach. Chrzest jest początkiem i podstawą komunii Kościoła. Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. KK 11). Komunია eucharystyczna oznacza i sprawia, czyli buduje, wewnętrzną komunię wszystkich wierzących w Ciele Chrystusa, jakim jest Kościół (por. 1 Kor 10, 16 n).

Eklezjologia komunii nie może być zatem zredukowana do samych spraw organizacyjnych albo do kwestii samych form władzy. Niemniej eklezjologia komunii jest podstawą porządku w Kościele”⁶.

Tekst jest zwięzły i precyzyjny. Kategoria „komunii” odnosi się głównie do tajemnicy Boga w Jego życiu trynitarnym, danym po to, by wierzący mógł w nim uczestniczyć. Już pierwszy rzut oka na użycie tego słowa w Nowym Testamencie doprowadziłby nas do tego samego wniosku⁷. Trzy przyimki określające relację z Osobami Boskimi, „z”, „przez”, „w”, wyznaczają odcienie obcowania z Boską tajemnicą. „Komunia” zachodzi przede wszystkim w Słowie — samoobjawieniu Boga człowiekowi, na które ten ostatni powinien odpowiedzieć przyjęciem wiary. Jest to Boże słowo tworzące nowe stworzenie, czyniące to, co mówi; słowo tworzące nową ludzkość synów Bożych. Słowo, które wyraża i czyni „komunię” z Ojcem, przez Syna w Duchu Świętym.

„Komunia” budowana jest na fundamencie sakramentów. Chodzi o sakramenty inicjacji, składające się na istotę chrześcijanina i wspólnoty chrześcijańskiej: Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystię. Chrzest to brama wejściowa do Boskiego obszaru „komunii”. Przez włączenie w Chrystusa i w uczestnictwie Ducha Świętego człowiek prawdziwie dochodzi do głębi życia Boskiego, w komunii jedności i troistości istoty Boga. Jest to „być-chrześcijaninem” nowego stworzenia. Eucharystia — źródło i ukoronowanie życia

⁶ Nadzwyczajny Synod Biskupów, Relacja końcowa, II, C 1.

⁷ Por. 1 Kor. 1, 9; 2 Kor 13, 13; 1 J 1, 3, 6.

chrześcijańskiego — tworzy komunię wiernych z Bogiem i między sobą poprzez nowe przymierze w komunii sakramentalnej, komunii Ciała i Krwi Chrystusa. Na komunii spoczywającej na takim sakramentalnym fundamencie wznoszony jest Kościół.

W tej krótkiej syntezie omówimy zasadnicze cechy charakteryzujące „komunię eklezjalną”. Nie można ograniczać głębi ani zasięgu kategorii „komunii”. Przestrzega przed tym tekst dokumentu synodalnego. Nie chodzi o konstrukcje teologiczne, ani o spekulacje z pogranicza czy o pragmatyczne formy organizacji życia Kościoła. Kiedy mówimy o „komunii”, poruszamy się na poziomie będącym częścią i podstawą istoty chrześcijaństwa, definiowanym ontologicznie jako „być-komunia”.

Właśnie dlatego — bowiem mówienie o Kościele jako „komunii” odnosi się do jego istoty, do „być-komunia”, które go ontologicznie określa i tworzy — można i powinno się mówić o „*zasadach*”, jakie winny ukierunkować i przełożyć na język życia jego „być-komunia”. Chodzi o „*zasady eklezjologiczne*”, wywodzące się z istoty Kościoła, które dotyczą całego Kościoła, choć ich przełożenie na język rzeczywistości przyjmie różne, aczkolwiek analogiczne formy. Zasady te wyjaśniają, czym powinny być struktury Kościoła-komunii, znaczenie ich organizacji i koordynacji, normy postępowania, zakres działania. Oczywiście, w historycznym byciu Kościoła istnieją struktury uzasadnione pozytywną wolą ich Boskiego Założyciela. Również i te struktury, usytuowane wewnątrz Kościoła-komunii, podlegają zasadom eklezjologicznym wywodzącym się z istoty Kościoła założonego przez Chrystusa jako „komunia”.

Jest rzeczą niemożliwą przedstawienie w sposób wyczerpujący zasad eklezjologicznych wywodzących się z komunii. Przedstawimy jedynie te, które uważamy za podstawowe i oczywiste, obok tych, które w ten czy inny sposób zostały uznane i ogłoszone w dokumentach soborowych i posoborowych. Naszkicują one cechy, jakimi powinien wyróżniać się i charakteryzować Kościół pretendujący do miana „*Kościół-komunii*”.

1. *Zasada wspólnotowości*. Głosi priorytet wspólnotowości w Kościele. Przełożenie tej zasady na język życia wyrażone zostało w niedawnym dokumencie biskupów niemieckich w sposób następujący: „Dary i zadania, które powierzono wszystkim razem, jako wspólnocie, są pierwotne w stosunku do wszelkiej różnorodności, niezależnie od tego, jak bardzo znacząca mogłaby ona być”⁸. Jest to priorytet poziomu bycia opartego na Chrście; priorytet rów-

⁸ Biskupi Niemieccy, *El laico en la Iglesia y en el mundo*, Ecclesia 2, 300 (1987) s. 39.

ności, braterstwa i solidarności, o których mówi *Lumen gentium* 32.

2. *Zasada posługi*. Jan Paweł II uznał doktrynę, „według której wszyscy członkowie Ludu Bożego, każdy na swój własny sposób, uczestniczą w potrójnej funkcji Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej”⁹, za charakterystyczną dla eklezjologii soborowej, leżącej u podstaw nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego. Zgodnie z tą zasadą, „kapłaństwo”, „proroctwo” i „królewskość” nie są dla Kościoła czymś drugorzędnym, lecz pierwszorzędnym. Cały Lud Boży posiada tożsamość posługiwania i obowiązek posługiwania, które łączą go z Chrystusem.

3. *Zasada jedności i wolności charyzmatycznej*. Poprzez Chrzest i Bierzmowanie wszyscy wierni otrzymują własny charyzmat, własny udział w Duchu, oddającym się dobrowolnie każdemu.

„Z przyjęcia tych charyzmatów, nawet zwyczajnych, rodzi się dla każdego wierzącego prawo i obowiązek używania ich w Kościele i świecie dla dobra ludzi i budowania Kościoła, w wolności Ducha Świętego, który «wionie tam, gdzie chce» (J 3, 8), a zarazem w zjednoczeniu z braćmi w Chrystusie, zwłaszcza ze swymi pasterzami, do których należy wydawanie sądu o prawdziwej naturze tych darów i należnym ich używaniu, oczywiście nie w tym celu, aby gasić Ducha, ale by doświadczać wszystkiego i zachować to co dobre (por. 1 Tes 5, 12. 19, 21)” (DA 3).

Duch jest zasadniczym czynnikiem Kościoła-komunii. Kościół jest budowlą Ducha i Jego świątynią. Zwraca na to uwagę powyższa zasada.

4. *Zasada wielości form w jedności*. Relacja końcowa Synodu z roku 1985 przedstawia ją — w związku z wielością darów duchowych i charyzmatów — jako „prawdziwą podstawę teologiczną odmienności i różnorodności w jedności”¹⁰. „Komunia” w Duchu Świętym nie ujednocza Kościoła, lecz personalizuje go i pluralizuje w jedności „komunii”. Kościół-komunia winien odzwierciedlać bogactwo form łaski Bożej (por. 1 P 4, 10). Jedynie wtedy będzie prawdziwie „katolicki”.

5. *Zasada „inexistentia” tego, co totalne, w tym, co pojedyncze*. Zasada wywodząca się z tajemnicy Bożego „być-komunią” stwierdza istnienie tajemniczej transcendencji sprawiającej, iż Kościół uczestniczy w Panu. W tym, co pojedyncze, obecne jest to, co powszechne. „Z tego powodu jeden i powszechny Kościół jest obecny prawdziwie we wszystkich Kościołach lokalnych (por.

⁹ Jan Paweł II, *Sacrae disciplinae leges*.

¹⁰ Nadzwyczajny Synod Biskupów, Relacja końcowa, II, C 2.

DB 11), które są ukształtowane na wzór Kościoła powszechnego tak, że jeden jedyny Kościół katolicki istnieje w Kościołach lokalnych i z nich się składa (por. KK 23)”¹¹.

6. *Zasada „pomocniczości eklezjologicznej”*. Ogłoszona przez Piusa XII jako zastosowanie pomocniczości socjologicznej, której nauczał Pius XI w *Quadragesimo anno*:

„Jak nie wolno jednostkom wydzierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, tak nie wolno zabierać mniejszym i niższym tych zadań, które mogą spełnić, i przekazywać ich społecznościom większym i wyższym. *Wszelka bowiem działalność społeczności mocą swej natury winna wspomagać* członki społecznego organizmu, nigdy zaś ich nie niszczyć ani nie wchłaniać. Są to prawdziwie światłe słowa, dające się zastosować do życia społecznego na wszystkich jego płaszczyznach, a także do życia Kościoła, bez szkody dla jego hierarchicznej struktury”¹².

Zasada ta była jednym z zaleceń zaproponowanych i przyjętych przy opracowywaniu nowego Kodeksu. Myślę, iż jej uzasadnieniu socjologicznemu odpowiada — z nową głębią — uzasadnienie teologiczne zawarte w „komunii”, nadając nową wartość osobie i jej tożsamości.

7. *Zasada kolegialności*. Jan Paweł II przedstawia ją w swej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* jako zasadę eklezjologiczną: „Jest to Kościół — wbrew pozorom — o wiele bardziej zjednoczony wspólnotą służby i świadomością apostołatu. Owo zjednoczenie wyrasta z przypomnianej przez Sobór Watykański II zasady kolegialności, którą sam Chrystus Pan zaszczerpił w apostołskim gronie Dwunastu z Piotrem na czele”¹³. Papież mówi tam również o „tym samym duchu współpracy i współodpowiedzialności”, który udzielał się kapłanom i świeckim. Relacja końcowa Synodu z 1985 r. wprowadza rozróżnienie między „kolegialnością w ścisłym znaczeniu” i „częściowymi jej realizacjami”, będącymi „znakiem i narzędziem zmysłu kolegialnego”, lecz „nie wywodzącym się wprost z teologicznej zasady kolegialności”¹⁴. Historia Kościoła świadczy o kolegialnej strukturze występującej nie tylko wśród biskupów, ale także i kapłanów — jako wyraz komunii w posłudze.

8. *Zasada uczestnictwa i współodpowiedzialności*. Relacja końcowa Synodu z roku 1985 podaje ją jako zasadę wywodzącą się

11 Tamże, II, C 2.

12 Pius XII, AAS (1946) 145.

13 Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 5.

14 Nadzwyczajny Synod Biskupów, Relacja końcowa, II, C 4.

z „komunii”: „Ponieważ Kościół jest komunią, na wszystkich stopniach powinno występować w nim uczestnictwo i współodpowiedzialność. Ta generalna zasada ma różne sprecyzowania w różnych środowiskach”¹⁵. Ta ostatnia uwaga nie zawiesza zastosowania zasady, która powinna występować „na wszystkich stopniach”, lecz mówi o jej zastosowaniu analogicznym, odpowiadającym różnorodności i wielości charyzmatów.

9. *Zasada wzajemności*. Podstawowa zasada wywodząca się z „być-komunią”. „Komunia” jest wzajemną relacją „osób” stanowiących „być-komunią”. Komunią dwukierunkową, od góry i od dołu. Komunią Kościoła z Papieżem i komunią Papieża z Kościołem. Komunią Biskupa z kapłanami, odpowiadającą komunii kapłanów z Biskupem. Komunią Wspólnoty z jej Pasterzami i komunią Pasterzy ze Wspólnotą. Ową komunie „w dół”, odpowiadającą komunii „w górę”, opisuje wyraźnie kolejna zasada.

10. *Zasada reprezentatywności*. Ogłosił ją relator Synodu z roku 1969, Mc Grath, podsumowując wyniki rozważań synodalnych: „Każdy biskup, jako pasterz jakiejś części Ludu Bożego, będący zasadą i widoczną podstawą jego jedności, reprezentuje własny Kościół, a wszyscy biskupi w komunii z Papieżem i między sobą reprezentują Kościół powszechny. Z tej zasady można wywnioskować, iż biskup jako pasterz swego ludu powinien — aby zawsze reprezentować go jak najpełniej — dzielić jego los i być wyrazicielem jego aspiracji. Tylko wtedy będzie rzecznikiem tej części Ludu Bożego, która mu została powierzona. Tylko wtedy, gdy spełni obowiązek przyswojenia sobie najbardziej typowych wartości swego ludu i jego słuszych aspiracji, biskup będzie zdolny do reprezentowania i wyrażania — w swej diecezji, na konferencjach krajowych lub międzynarodowych — eklezjalnego dziedzictwa swego duchowieństwa i swych wiernych, z którymi łączą go bliskie więzy komunii”¹⁶.

Zasada ta wyraża w konkretny sposób wymogi, jakie implikuje komuniam. Wyraża świadomość dawnego Kościoła, obecną w jego pasterzach. Zasada ta leży dziś u podstaw stwierdzenia o pojednawczym charakterze Kościoła.

¹⁵ Tamże, II, C 6.

¹⁶ Synod Biskupów z roku 1969, *Relación Mc Grath*, w: Angel Antón, *Primado y Colegialidad*, Madrid 1970, s. 225.

3. Kościół-komunia

Dziesięć przedstawionych tu „zasad eklezjologicznych” — to nie są jedyne zasady wywodzące się od komunii eklezjalnej. Można by wymienić jeszcze kilka innych. Dałoby się znaleźć inne, uzasadniające i ukierunkowujące wszystkie przejawy życia Kościoła, właśnie dlatego, że są zasadami wywodzącymi się od „być-komunią” Kościoła. Te, które tu przedstawiliśmy, wystarczą, by naszkicować podstawowe cechy pozwalające rozpoznać *Kościół-komunię*. Kościół, który jest przede wszystkim świadomy w pełni priorytetu, jaki stanowi jego *być Wspólnotą*. Niezależnie od jakiegokolwiek, indywidualnego czy prywatnego, punktu widzenia, wspólnota umacnia się jako główny podmiot wszystkich jego działań i obowiązków, jego katechezy, jego życia sakramentalnego. Styl jej życia wyznacza braterstwo, równość i solidarność chrześcijańska.

Kościół charyzmatyczny i służebny. Cały charyzmatyczny i służebny, w którym wrażliwość na Ducha i Jego podniety prowadzi do zerwania z wszelką skłonnością do inercji i rutyny. Rozpoznanie i uznanie różnorodnych charyzmatów jest główną troską pasterzy (por. KK 30). Kościół pragnie być „cały służebny”. „Wspólne kapłaństwo”, świadectwo życia, *służba Słowu* i *odpowiedzialność za losy świata* odebrane są jako główne wymogi stawiane przed chrześcijaninem i wspólnotą chrześcijańską.

Jako zbudowany na „komunii”, Kościół-komunia jest *otwarcie pluralistyczny*, w ramach jedności komunii. Jest to forma bycia wyraźnie sprzeczna z każdym modelem imperialistycznym i totalitarnym. Pluralizm formalny, który bez uprzedzeń akceptuje wymogi inkulturacji, autonomię Kościołów partykularnych, i czyni z zasady pomocniczości normę rządzenia i działania. W tym pluralistycznym i jednym Kościele, posługa biskupów i posługa Papieża, posługa hierarchiczna jest przede wszystkim „*ministerium communitatis*”, służbą na rzecz jedności i komunii, której są oni „zasadą i widzialną podstawą”

Struktury kolegialne dążą w trakcie swego rozwoju do tego, by być strukturami kierowania Kościołem-komunią. Poprzez nie — względnie formy wywodzące się od nich lub przez nie zainspirowane — zmierzać się będzie do kierowania Kościołem-komunią, który przeżywa w tych strukturach nakaz uczestnictwa i współodpowiedzialności.

Wymóg „komunii” powinien przeniknąć cały Kościół-komunię. *Komunii „w górę”* i *komunii „w dół”*, wzdłuż, wszerz i w głąb:

cały Kościół winien czuć się zdominowany przez wymogi komunii. Wymogi życia Bożego, które jest miłością i komunią, i które powinno odnaleźć w Kościele-komunii swój *sakrament*, oznaczający i dokonujący w świecie zespolenia ludzi między sobą i z Bogiem (por. KK 1). Wszystko to wymaga — jako warunek *znaczenia i reprezentowania* — solidarności komunii i wcielenia z ludźmi oraz komunii z Bogiem przez Chrystusa i w Duchu.

Wzywanie do Kościoła-komunii nie jest łatwym środkiem pozwalającym ukryć problemy, jakie są dziś udziałem Kościoła, lub okroić realizację zasad Soboru Watykańskiego II. Jeśli ma to być czymś więcej niż słowami, powinno oznaczać zaangażowanie w głębokie przekształcanie i odnowę Kościoła, zarysowaną przez Sobór Watykański II.

tłum. Grzegorz Ostrowski