

## KATOLICYZM A WSPÓLNOTA ŚWIĘTYCH

Można by się dziwić, że obok czterech znamion Kościoła — jeden, święty, katolicki i apostołski — pojawia się w *Credo* jeszcze inny jego przymiot traktowany jako istotny: wspólnota świętych. Chcielibyśmy ukazać, jak dalece uwypukła on i konkretyzuje cztery pozostałe oraz jak bardzo wyodrębnia Kościół katolicki od innych Kościołów chrześcijańskich.

### I

Chcąc to wszystko należycie pojąć, trzeba wyjść od dzieła Jezusa Chrystusa, uwzględniając w nim zwłaszcza to, co przekracza Stare Przymierze. Trudną byłoby bowiem mówić o wspólnocie świętych, która by była czymś innym od jedności i wspólnoty Ludu wyprowadzonego przez Jahwe silnym ramieniem z domu niewoli i którą On uczynił swoim Ludem oraz społecznością kapłańską. Jednak niezależnie od tej przynależności do Ludu wybranego jednostka czuje się niesłychanie samotna: Eliasz powie w swym opuszczeniu: „ja sam tylko zostałem” (1 Krl 19, 10); podobnie Jeremiasz — w całkowitym odosobnieniu swego posłannictwa, a także Ozeasz i Job — w niepojętości swego zadania. Ostatecznie nikt nie jest w stanie uczynić coś dla innych.

Pojęciem charakteryzującym najbardziej istotnie egzystencję Jezusa jest *zastępstwo*. Przepowiadał to już Sługa Jahwe u Izajasza, ale nikt nie wyjaśnił dotychczas tej przepowiedni, która pozostała jakby na uboczu. Tymczasem zastępstwem jest to, co dokonuje się na Krzyżu: Niewinny umiera za grzesznika, a umierając może go wprowadzić do raju; może też pozbawionych nadziei umarłych wyprowadzić ze starotestamentalnego Szeolu. Egzegeza ostatnich dziesięcioleci (a na jej czele Heinz Schürmann) starała się traktować całe istnienie Jezusa jako „pro-egzystencję”, a pojęcie to zakorzeniło się mocno zwłaszcza w egzegezie niemieckiej. Karl Barth w swej własnej terminologii, za którą nie pójdziemy, określił Jezusa jako (jedyne) „Człowieka dla innych”, podczas gdy wszyscy inni są „ludźmi wśród innych”. W czasach Soboru Efeskiego (431 r.) pojawiło się pojęcie *admirabile commercium* — przedziwna wymiana, które zadomowiło się potem na dobre w teologii i liturgii następnych stuleci. Wymiana dokonuje się pomiędzy świętością Chrystusa a grzechem ludzi: „daj mi swoje grzechy, a będę mógł obdarzyć cię moją świętością”

— mówi Ukrzyżowany. On jest tym Wężem wywyższonym na pustyni przez Mojżesza: kto spojrzy na to zwierzę symbolizujące wszelkie zło, ten zostanie uleczony ze śmiertcionośnego ukąszenia węża (por. Lb 21, 6-9). Fakt ten, zmieniający wewnętrzną strukturę odniesień międzyludzkich i przekształcający ją w jej przeciwieństwo, był jedyny w dziejach — niezależnie od jakichkolwiek bóstw uzdrowicielskich, jakie dało się wymyśleć — i dlatego charakteryzuje także chrześcijaństwo katolickie w jedyny i niepowtarzalny sposób.

Dlaczego? Ponieważ nieporównywalny i nie dający się naśladować czyn Chrystusa znamionuje do tego stopnia przyniesione przez Niego zbawienie, że może coś z niego spłynąć na zbawienie podarowane przez Jezusa „swoim”. Nowy Testament ukazuje to niezwykle jasno. Centrum stanowi Jezusowa Eucharystia: „To czyńcie na Moją pamiątkę”. Już *Dzieje Apostolskie* wiedzą, że ci, którzy „trwają na łamaniu chleba”, mają w konsekwencji „wszystko wspólne” na zewnątrz, a wewnątrz są „jednego ducha i mają jedno serce” (4, 32). Oba zaś te wymiary przynależą tak dalece do siebie, że ci — jak Ananiasz i Safira — którzy zewnętrznie nie oddają wszystkiego wspólnocie, okazują tym samym swe wewnętrzne zakłamanie i egoizm; nie mogą więc siłą faktu mieć udziału w społeczności łamania chleba. Ci ostatni bowiem — jak stwierdza to Paweł z niezwykłą jasnością — stali się mocą komunii w jednym chlebie i jednym kielichu „jednym ciałem” z Chrystusem. I to właśnie jedno ciało opisuje on dalej dokładnie jako wspólnotę członków zespolonych nierozdzielnie ze sobą. Nie tylko dlatego, że żaden z nich nie może się obyć bez drugiego: „Nie może więc oko powiedzieć ręce: «Nie jesteś mi potrzebna» albo głowa nogom: «Nie potrzebuję was» (1 Kor 12, 21). Ale przede wszystkim dlatego, że jedno, złożone z wielu członków ciało przenika jedna jedyna krew: Chrystusa, przekazując wszystkim członkom Jego «bycie-dla» tak, by nie powstało rozdwojenie w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem (*hyper allēlôn*). Tak więc, gdy cierpi jeden członek, współcierpią wszystkie inne członki; podobnie gdy jednemu członkowi okazywane jest poszanowanie, współradują się wszystkie członki” (1 Kor 12, 24-26).

A że w tej wzajemnej trosce o siebie nie chodzi żadną miarą o coś wyłącznie zewnętrznego — jak w przypadku opieki nad chorymi lub pomocy finansowej — świadczy wymownie przykład Pawła: „Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słabym? Któż doznaje zgorszenia, żebym i ja nie płonął?” (2 Kor 11, 29). I właśnie dlatego nie jest on osamotniony: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (1 Kor 11, 1).

Tę samą myśl można śledzić w całym Nowym Testamencie: spotyka się ją — by podać tylko dwa przykłady — w porównaniu do winnego krzewu i latorośli (J 15): latorośl, która tkwi w krzewie, przynosi wiele owocu, ale nie dla siebie, ani też dla Boga, lecz właśnie dla innych. Jan wyklucza bowiem jakiegokolwiek odzielenie miłości Boga i bliźniego, podobnie jak Jezus, u Mateusza (r. 25), odnosi do siebie to wszystko, co chrześcijanie uczynią najmniejszemu ze swych braci: tak dobro, jak zło. A to dlatego — by sięgnąć do korzeni — że Wywyższony na Krzyżu może i chce „pociągnąć wszystkich do siebie” (J 12, 32), zespolić zagubione we własnym egoizmie poszczególne owce w jedną trzodę tak, że wszystkie zawdzięczają Jemu jednemu swą przynależność do całości, a każdy uratowany i zbawiony widzi w innym własne ocalenie: „Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego” (1 Kor 10, 24). Miłość „nie szuka swego” (1 Kor 13, 5).

## II

Czy te wskazania biblijne znalazły echo w różnych formach chrześcijaństwa? Na ile każdy z nas jest grzesznikiem i egoistą — z pewnością nie! Jednak jako ideał stały się, przed okresem wielkich podziałów, przedmiotem jednomyślnego zrozumienia. Przykładem jest właśnie, rozwijana wciąż na nowo przez Ojców (zwłaszcza przez Augustyna, ale także przez wielu innych), nauka o „przedziwnej wymianie”. Ale uwaga: dla Ojców, wymiana dokonuje się zawsze pomiędzy Chrystusem a Kościołem. Kościół — mówią oni często — był przed swym spotkaniem się z Panem cudzołożnicą; Chrystus przywrócił mu czystość i uczynił go na nowo dziewicą. Ten sposób patrzenia stał się trudny wówczas, gdy teologia zaczęła umieszczać w centrum grzech pierworodny, zamiast ujmować Chrystusa jako Centrum, i gdy zaczęła odróżniać wybranych i odrzuconych. A czyniła to systematycznie do tego stopnia, jakobyśmy mieli bezwzględną wiedzę, że są także odrzućeni na wieki. W tej sytuacji myśl o wymianie była trudna do utrzymania, albowiem mogłaby prowadzić do wniosku, że dla całej masy ludzi, *massa damnata*, Chrystus wydał siebie na próżno. Boży plan zbawienia został więc pokrzyżowany i skazany na niepowodzenie. Cóż zatem się dzieje z tą przedziwną wymianą?

Problem ten, zasugerowany w pewnej mierze przez Augustyna, który jednak natychmiast ukrywa go pod pochwałą miłości, otrzymuje w Kościołach protestanckich przemożne znaczenie. U Lutra, przedziwna wymiana nie dokonuje się już pomiędzy Chrystusem i Kościołem, ale między Chrystusem i tą „biedną ladacznością duszy”. Tym samym jawi się w centrum obraz Odkupienia, które

jest z istoty swej indywidualne: artykuł wiary o usprawiedliwieniu grzesznika przez wiarę. Protestantkie pisma konfesyjne wyjaśniają go jako ośrodek Objawienia chrześcijańskiego, jako *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, a więc jako to, co Käsemann nazywa „kanonem w kanonie” Historia zbawienia realizuje się tu faktycznie pomiędzy Bogiem a poszczególnym wierzącym. Emfaza, z jaką Kierkegaard ukazuje „jednostkę” w jej relacji do Boga i w jej polemicznym nastawieniu do rozpowszechnionego w świecie Kościoła, może brzmieć imponująco; niemniej wraz z nią zatracą się wyraźnie wspólnotę świętych.

W rzeczy samej akcent kładziony na wiarę jednostki zmienia cały obraz Kościoła. Pojawia się Kościół (niewidzialny) złożony z tych, co wierzą faktycznie, Kościół wybranych; oraz Kościół widzialny, zewnętrzny, złożony z tych, którzy gromadzą się na liturgię i recytują wspólnie *Credo*. Który z tych dwóch Kościołów odpowiada jeszcze temu, co Paweł określił mianem „ciała Chrystusa”? Faktycznie żaden! Albowiem Kościół wybranych nie jest opisaną przez Pawła wspólnotą, w której są członki „zacne” i „mało godne szacunku” (1 Kor 12, 23), a więc święte i grzeszne; Kościół zaś zewnętrzny może spełniać liczne dobre dzieła, które nie są jednak bezpośrednim wynikiem usprawiedliwiającej wiary i mogą być równie dobrze, jako takie, realizowane przez innych — odrzuconych. Mówiąc jaśniej: Kościół Apostołów stanowił, na bazie Eucharystii, a także na podstawie ustanowienia (i powołania) Apostołów przez Pana wspólnotę organiczną, a tym samym także rozczłonkowaną hierarchicznie („Wy przeto jesteście ciałem Chrystusa i poszczególnymi członkami. I tak ustanowił Bóg w Kościele najprzód apostołów...” — 1 Kor 12, 27-28); Kościół Reformatorów natomiast jest w swej istocie sumą przeznaczonych, a w swym zewnętrznym wyrazie — sumą zgromadzonych na służbę Bożą. W Kościele katolickim urząd (wraz z Piotrem jako symbolem i dopełnieniem jedności) należy do samego organizmu: Kościół — to *communio hierarchica*, jak głosi Sobór Watykański II. W Kościołach reformacji nie istnieje natomiast ten moment struktury organicznej, albowiem poszczególne urzędy czy posługi są tutaj oddzielnymi funkcjami, oderwanymi od samej struktury, z których można dlatego dowolnie rezygnować lub wprowadzać je na nowo. Wiąże się to wewnętrznie z uzasadniającym i dźwigającym wszystko artykułem wiary o usprawiedliwieniu, zgodnie z którym Kościoła nie można traktować jako odkupionego przez Chrystusa i (w zastępstwie całej ludzkości) ukonstytuowanego „Jego Ciała”.

Gdy upada protestancka powaga artykułu o usprawiedliwieniu, pozostaje wówczas to, czym była historia protestantyzmu, ale

także — niestety! — historia Kościoła katolickiego w miarę, jak znikająca w nim świadomość bycia ciałem Chrystusa oraz wycucie prawdy Eucharystii: Kościół etyki, dobrych czynów, postawy społecznej, wyzwolenia tych, którzy są uciskani politycznie i społecznie. W gruncie rzeczy: karykatura wspólnoty świętych.

### III

Pracuje się ostatnio z niesłychanym zapalem nad ponownym zjednoczeniem Kościołów. Centralne zainteresowanie, ożywiający wszelkie dysputy, skupia się z jednej strony na wierze (*faith*), z drugiej zaś na organizacji kościelnej (*order*). Wiele już dokonano w obu tych wymiarach, aby dojść wreszcie — z jednej strony — do ponownego uzyskania wspólnego wyznania wiary (a dążenia te są owocne i mogą doprowadzić do faktycznych wyników), z drugiej natomiast omówić wnikliwie problem kierownictwa kościelnego, przy czym w różnych gremiach wkroczyło także na wokandę pytanie o urząd Piotrowy. W tej dziedzinie można iść, co jest tu charakterystyczne, do pewnej (nieprzekraczalnej) granicy: z protestanckiego punktu widzenia można uznać urząd, łącznie z urzędem jedności, za niezwykle potrzebny, a może nawet nieodzowny, ale (*jure humano*) — jako funkcję wynikającą z dzielącego się na członki Kościoła; z katolickiego natomiast punktu patrzenia, urząd pozostaje momentem w łonie wywodzącego się od Chrystusa (*jure divino*) organizmu.

Wspomniane dysputy nie będą mogły doprowadzić do żadnego ostatecznego wyniku tak długo, dopóki aspekt Kościoła jako wiary i instytucji (*faith and order*) nie zespoli się z innym jego aspektem: *communio sanctorum*. Dopiero ten drugi sprawia bowiem to, że Kościół jawi się faktycznie jako podobny do Chrystusa, chociaż się go pojmuje tylko jako Jego Ciało lub Oblubienicę (są to zresztą dwa aspekty jednej rzeczywistości). Wtedy też akcent położony na *sanctorum* uzyskuje swą pełnię. Albowiem chodzi tu (jak to miało już miejsce u Ojców Kościoła) o wspólnotę z tymi, którzy stali się w niebie w pełni podobnymi do Chrystusa i świętymi, na których wstawiennictwo („moc-za”: *Für Können*) Kościół grzeszny może liczyć, ale także — na równi — o wspólnotę „świętych” na ziemi, albowiem wszyscy możemy i powinniśmy już wiele czynić sobie nawzajem. A możemy niewątpliwie tym więcej, im bardziej każdy z nas wycisnął na sobie znamie Chrystusa, Jego „bycie-dla”, bezinteresowność miłości.

Rozmowy ekumeniczne powinny skierować się z równą mocą na ten drugi aspekt, dzięki któremu możliwy jest tylko faktyczny

postęp w aspekcie pierwszym. Ujmując po katolicku, oznacza to, że bezowocne jest mówienie o Piotrze, o ile nie mówi się równocześnie o Maryi, jak też bezowocne jest mówienie o Maryi i czci świętych, o ile nie omawia się Piotra i urzędu, albowiem jedno i drugie zakorzenia się głęboko w zaakcentowanej tak mocno przez Pawła *communio* Świętych. „Mówię jak do ludzi rozsądnych. Zresztą osądźcie sami to, co mówię: Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy 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” (1 Kor 10, 15-17).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC