

COMMUNIO — PROGRAM

Kiedy na początku 1972 roku ukazały się pierwsze numery Międzynarodowego Katolickiego Czasopisma *Communio*, istniały wtedy tylko dwa wydania: niemieckie i włoskie; wersja chorwacka była w trakcie powstawania. Niemieckie wydanie przedstawił w krótkim wprowadzeniu Franz Greiner; w obu zaś wersjach językowych znalazł się podstawowy, teologiczny artykuł pióra Hansa Ursa von Balthasara: *Communio — ein programm*. Kiedy dziś, po upływie dwudziestu lat od tamtej chwili, czyta się ponownie te strony, jest się pełnym podziwu z powodu niezmiennej aktualności tego, co zostało tam powiedziane i co także w dzisiejszym myśleniu teologicznym zachowuje tę samą siłę przebicia. Należy oczywiście zapytać, w jakim stopniu czasopismo pozostało wierne temu programowi i w jaki sposób może jeszcze lepiej go zrealizować. W tym wystąpieniu nie mogę, oczywiście, dokonywać takiego rachunku sumienia, chcąc jedynie pomóc w odświeżeniu pamięci i umocnieniu woli do wierności początkom.

1. Powstanie czasopisma „Communio”

Do zrealizowania tak sformułowanego zamiaru najpierw wielką pomocą posłuży nam prześledzenie dziejów powstawania czasopisma, które dzisiaj — nie bez wysiłku i problemów — ukazuje się w trzynastu językach i którego nie można już wykreślić z teologicznego dialogu w dzisiejszych czasach. Początek tym dziejom dała inicjatywa Hansa Ursa von Balthasara, którego bezpośrednim zamiarem nie było założenie czasopisma. Trzeba stwierdzić z wielkim ubolewaniem, że sławny teolog z Bazylei nie uczestniczył w Soborze, choć mógłby wnieść wielki wkład w jego obrady. Jednakże fakt ten miał też swoją pozytywną stronę, gdyż dystans, z którego Balthasar mógł wszystko obserwować, dał mu niezależność i jasność osądu, co byłoby niemożliwe, gdyby przez cztery lata osobiście uczestniczył w wydarzeniach soborowych. W sposób nieskrępowany rozpoznał on i uznał wielkie znaczenie tekstów soborowych, ale widział również, że wokół tego wydarzenia osiedliło się wiele umysłów mniejszego pokroju, usiłujących czerpać swe znaczenie z atmosfery soborowej, podczas gdy w oparciu o podstawy wiary wysuwały takie żądania lub twierdzenia, które odpowiadały upodobaniom ludzi współczesnych i pojawiały się

budząc wzburzenie, gdyż uważano je dotychczas za sprzeczne z wiarą Kościoła. Orygenes powiedział pewnego razu: «Heretycy myślą głębiej, lecz nie prawdziwiej»¹. Wydaje mi się, że w odniesieniu do czasu posoborowego trzeba nieco zmienić to zdanie i powiedzieć: Ich myślenie wydawało się bardziej interesujące, ale kosztem prawdy. To, czego dotychczas nie można było nauczać, zaczęto wyklądać jako kontynuację ducha Soboru. Nie ukazując tego, co jest twórczo nowe, można mianowicie stać się bardziej interesującym za bardzo niską cenę, oferując stare, liberalne buble jako nową teologię katolicką.

Balthasar bardzo szybko i wyraźnie dostrzegł ten proces, w którym rzeczy interesujące stawały się ważniejsze od tego, co prawdziwe, i sprzeciwił się mu z całą nieustępliwością swojego myślenia i wiary. Dzieło: *Cordula oder der Ernstfall*, opublikowane w 1966 roku, uznajemy coraz bardziej za „klasyka” rzeczowej polemiki, który godnie należy do wielkich pism polemicznych, uczących nas rozróżnić gnozę i chrześcijaństwo. Przedtem, jeszcze w 1965 roku, ukazała się mała książeczka zatytułowana: *Kim jest chrześcijanin*, która swymi jasnymi zasadami pomagała oddzielić to, co jest autentycznie chrześcijańskie, od samozwańczych i fantazyjnych „chrześcijaństw”. Balthasar uczynił poprzez owo dziełko dokładnie to, co w 1972 r. określił jako zadanie *Communio*: «Nie chodzi tu o brawurę, lecz o chrześcijańską odwagę ukazania siebie»². Tak więc ujawnił on swe myślenie, a uczynił to z pewnością w nadziei, że przez owe dźwięki puzonu na nowo przywoła teologiczne myślenie do zajęcia obiektywnej pozycji. Wkrótce ów uczony z Bazylei musiał dostrzec, że sam jego głos nie wystarczał w chwili, w której oceniało się teologię nie według treści, lecz według czysto formalnych kategorii dzielących naukę na konserwatywną i progresywną. W tej sytuacji to, co uważało się za konserwatywne, uchodziło jednocześnie za rzecz nie mającą żadnego znaczenia i nie wymagało już żadnych argumentów. Tak więc Balthasar zaczął szukać sprzymierzeńców. Miał na myśli wspólne dzieło pt.: *Wyjaśnienia*, obejmujące nie więcej niż 150 stron. Najlepsi fachowcy z poszczególnych dyscyplin w kilku słowach mieli przedstawić to, co jest istotne w podstawowych prawdach wiary. Sam Balthasar rozpracował plan tematyczny i podał na 35 stronach szkic, w którym starał się ukazać przyszłym autorom wewnętrzną logikę tego dzieła, jasno przedstawiając im w ten spo-

¹ *Komentarz do Psalmów 36, 23; PG 17, 133B.*

² H. U. Balthasar, *Communio — ein Programm*, *Communio* 1 (1972) 17; tłumaczenie polskie: *Communio — założenia programowe*, *Communio* 1—2 (1981) 29.

sób miejsce ich tematu w całości owego dzieła. Rozmawiał z wieloma teologami, ale z powodu wymagań stawianych przewidzianym przez niego autorom sprawa nie posuwała się naprzód. Poza tym okazało się, że szybkie zmiany dawnych haseł teologicznych wymagały również ciągłych zmian w podejściu do stawianych pytań i odpowiedzi. Po jakimś czasie, przy końcu lat sześćdziesiątych, Balthasar doszedł do przekonania, że nie uda mu się zrealizować swego projektu. Było zresztą sprawą jasną, że nie wystarczy jednorazowe dzieło zbiorowe, lecz że jest rzeczą konieczną prowadzenie stałego dialogu z różnymi kierunkami myślowymi.

W taki sposób przyszło mu na myśl czasopismo, które po pierwszym posiedzeniu Międzynarodowej Komisji Teologów (1969) nabrało konkretnych kształtów. Wyłonił się też tutaj dalszy element, a mianowicie przekonanie, że taki organ dialogu musi być międzynarodowy, jeśli ma prawdziwie wyrazić szerokość tego, co jest katolickie, i uwzględnić różne jego osobliwe rysy kulturowe. Nabrało przy tym pełnej wyrazistości to, co już w planie *Wyjaśnień*, w odniesieniu do pierwszych polemicznych prób, było sprawą istotną: że nie słowo „nie”, lecz tylko „tak” mogło dać takiemu przedsięwzięciu trwałość. Tylko bowiem w oparciu o pozytywne nastawienie można było dać odpowiedź na postawione pytania. Jesienią 1969 roku spotkali się, poza oficjalnymi obradami komisji, H. U. von Balthasar, H. de Lubac, L. Bouyer, J. Medina, M. J. Le Guillou i ja na rozmowy, podczas których projekt ten nabrał konkretnych form. Jeśli chodzi o uczestników, miało to być najpierw wspólne dzieło niemiecko-francuskie, przy czym po stronie francuskiej Le Guillou, wtedy jeszcze w pełni zdrowia i siły twórczej, miał przejąć odpowiedzialność za redakcję, podczas gdy Balthasar, już niejako ojciec tego wspólnego projektu, zamierzał objąć szczególną troską wydanie niemieckie.

Od idei do jej urzeczywistnienia była jeszcze, oczywiście, długa droga. Należało poszukać drukarni, wydawcy, środków finansowych i pewnego rodzaju stałej grupy autorów. Pojawilo się także pytanie o tytuł. Zaproponowano wiele możliwości; przypominam sobie np. rozmowę z założycielem czasopisma *Les quatre fleuves*, które właśnie powstawało wtedy z podobnych motywów w Paryżu. Na początku nie udało się jednak zrealizować wydania francuskiego, a to głównie dlatego, że Le Guillou, z powodu swej choroby, praktycznie przestał zajmować się tą sprawą. O tym, że czasopismo ujrzało w końcu światło dzienne, zdecydowały dwa wydarzenia. Balthasar mianowicie nawiązał kontakt z rozwijającym się we Włoszech ruchem *Comunione e Liberazione*. U mło-

dych ludzi, należących do wspólnoty założonej przez Don Giussani, znalazł on zapał, radość ryzyka i odwagę wiary, a zatem to, czego właśnie w takim momencie było potrzeba. Tą drogą pozyskał też partnera włoskiego. W Niemczech podano wówczas do wiadomości, że wydawnictwo Kösel chciało zakończyć wydawanie bogatego w tradycję kulturalnego czasopisma *Hochland*, zastępując je bardzo krótko istniejącym czasopismem *Neues Hochland*, przy czym słowo *neu* wskazywało na zdecydowaną zmianę kursu. Ostatni redaktor naczelny pisma *Hochland*, Franz Greiner był gotowy oddać do dyspozycji nowopowstającego czasopisma całe swoje doświadczenie i swoje możliwości. Dla zapewnienia niezależności dzieła sam z wielką bezinteresownością założył wydawnictwo i przy tym zrezygnował nie tylko z osobistego honorarium lecz także oddał wszystkim do dyspozycji swoje osobiste środki. Bez niego byłby ten start niemożliwy i dlatego należy się mu dzisiaj szczególne podziękowanie.

Już nie pamiętam, kiedy dokładnie pojawiła się w rozmowie nazwa *Communio*. Przypuszczam jednak, że stało się to dzięki kontaktom z *Comunione e Liberazione*. Słowo to stanęło nagle przed nami jakby pod wpływem jakiegoś olśnienia, gdyż w rzeczy samej wyrażało ono wszystkie nasze pragnienia. Na początku pewną trudność sprawiło jeszcze to, że tę samą nazwę miały już inne pisma. We Francji istniało małe czasopismo pod tym właśnie tytułem, a w Rzymie nazywała się tak jedna z serii wydawniczych. Z tego względu należało wybrać inny tytuł podstawowy: Międzynarodowe Czasopismo Katolickie. W ten sposób, bez naruszenia praw innych, nazwę *Communio* można już było dodać jako podtytuł.

Pod wpływem tego wiodącego pojęcia, jak również dzięki kontaktowi z partnerem włoskim, nastąpiły dalsze precyzacje odnośnie do oblicza nowego czasopisma, które w relacji do dotychczasowych pism chciało być nowym także z punktu widzenia strukturalnego. Ta nowa struktura miała również ukazać twórczy charakter i szerokość naszego punktu wyjścia. Chodziło przede wszystkim o dwa elementy. Oto chcieliśmy nowego typu międzynarodowości. W stosunku do centralistycznych koncepcji Soboru byliśmy zdania, że sens słowa: *communio* domagał się połączenia jedności z różnorodnością. H. U. von Balthasar, na podstawie swojej pracy wydawniczej, wiedział, jak wielkie różnice istnieją jeszcze także w dzisiejszej kulturze europejskiej. Założył on np. serię zatytułowaną: *Teologia Romanica*, w której wydawał po niemiecku najlepsze dzieła z teologii francuskiej. Musiał jednak stwierdzić, że duże ich ilości pozostawały nie sprzedane, ponieważ niemieccy czytelnicy nie rozumieli ich podstaw kulturowych.

Czasopismo miało pomóc poszczególnym kulturom we wzajemnym otwarciu się na siebie, a także miało wprowadzić je w rzeczywisty dialog ze sobą, nie naruszając przy tym przysługującej im własnej przestrzeni. Sytuacje w Kościele i społeczeństwie są bowiem tak różne, że to, co u jednych należy do spraw palących, u innych może być rzeczą zupełnie obojętną. Postanowiono zatem przygotowywać i opracowywać wspólnie część podstawową, zawierającą artykuły teologiczne, w której mogliby wypowiedzieć się we wszystkich wydaniach autorzy z różnych krajów członkowskich. Drugą część powierzono wolnej inicjatywie poszczególnych redakcji miejscowych, przy czym w Niemczech zdecydowano, aby część ta — podejmując tradycje czasopisma *Hochland* — była poświęcona w możliwie szerokim zakresie tematyce ogólnokulturowej. Także to połączenie teologii i kultury miało stanowić istotną cechę charakterystyczną temuż czasopismu. Wynikało z tego również, że do redakcji musieli należeć księża i świeccy, teolodzy i przedstawiciele innych dziedzin, aby można było uczynić czasopismo forum dialogu między wiarą a kulturą.

Z pojęcia *communio* wynikała dla nas jeszcze dalsza cecha charakterystyczna, którą uważaliśmy za bardzo ważną. Nie chcieliśmy tak po prostu rzucić *Communio* na jakiś neutralny rynek i czekać, w którym zakątku znajdzie ono swoich zwolenników. Wydawało się nam, że sam tytuł domaga się tego, aby czasopismo *Communio* formowało wspólnotę i wyrastało ciągle z tej wspólnoty. W różnych ośrodkach centralnych miały powstawać kręgi *Communio*, w których to czasopismo miało być omawiane i rozważane jako duchowa podstawa; z tych kręgów natomiast miała płynąć w naszą stronę krytyka i inspiracje. Krótko mówiąc: myśleliśmy o nowym sposobie dialogu z czytelnikiem. Zadaniem czasopisma nie było tylko podnoszenie poziomu intelektualnego, lecz miało ono uwzględnić nadający mu sens kontekst odnoszący się do życia. Wyobrażano sobie przy tym, że tym sposobem można uzyskać również nowy sposób finansowania: nie ze stałego kapitału, lecz dzięki wspólnym inicjatywom wszystkich tych, którzy jako autorzy i czytelnicy mieli przyczyniać się do rozwoju całego dzieła. Niestety, po skromnych początkach w Niemczech i bardziej zdecydowanych próbach we Francji koncepcja ta nie została zrealizowana. Z kręgu zasadniczych idei *Communio* pozostał w Niemczech tylko pewien fragment tego, czego wówczas poszukiwano. Musieliśmy w każdym razie zrozumieć, że to nie czasopismo stało u podstaw wspólnoty, lecz że sama wspólnota musi je poprzedzać i potrzebować go, jak tego przykład mamy w ruchu *Comunione e Liberazione*. *Communio*, oczywiście, nigdy nie było uważane za organ tego ruchu, lecz w oparciu o wspólną

wiarę miało być skierowane do wszystkich chrześcijan, jednocząc ich wszystkich niezależnie od ich przynależności do poszczególnych wspólnot.

2. Nazwa jako program

Kiedy nasze czasopismo rozpoczynało swoje istnienie przed dwudziestu laty, słowo *communio* nie było jeszcze odkryte przez progresywną teologię posoborową. Wszystko koncentrowało się wtedy wokół pojęcia: „lud Boży”, uważanego za szczególną nowość Soboru Watykańskiego II, które to bardzo szybko przeciwstawiono hierarchicznemu rozumieniu Kościoła. Lud Boży pojmowano coraz bardziej w sensie niezależności ludu — jako prawo do wspólnego, demokratycznego decydowania wszystkich o tym, czym Kościół być powinien i co ma czynić. Bóg, któremu przymiotnik: „Boży” nadaje charakter właściwego Stwórcy i Pana ludu, znalazł się poza tymi rozważaniami. Został On niejako wtopiony w samozakładający się i samokształtujący się lud³. W międzyczasie, w przedziwny sposób stało się modne niegdys prawie niezauważane słowo: *communio*, lecz znów jako pojęcie przeciwstawne: Sobór Watykański II odrzucił hierarchiczną eklezjologię Soboru Watykańskiego I i zastąpił ją eklezjologią wspólnoty (*communio*). *Communio* jest przy tym rozumiane zupełnie tak, jak przedtem lud Boży, tzn. jako w swej istocie horyzontalne pojęcie, które z jednej strony powinno wyrażać egalitarny moment równości wszystkich pod wspólnym zarządem wszystkich, z drugiej zaś strony uwypukla ono, jako istotną myśl przewodnią, eklezjologię całkowicie opartą na Kościele lokalnym. Kościół jawi się tutaj jako sieć grup, które jako takie uważa się za pierwsze w stosunku do całości i które mają znaleźć swą jedność na drodze kształtowania zgodności⁴.

Taką interpretację Soboru Watykańskiego II może reprezentować tylko ten, kto albo nie chce czytać jego tekstów, albo też dzieli je na teksty postępowe, które można przyjąć, oraz na

³ Bogaty sens pojęcia „ludu Bożego”, zaczerpnięty z Pisma świętego, starałem się ukazać w książce: *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, s. 22—27 (w wydaniu polskim: *Kościół — Ekumenizm — Polityka*, Poznań—Warszawa 1990, s. 22—27; przyp. red.). Wspominam o tym także w mojej książeczce: *Zur Gemeinschaft gerufen*, Freiburg 1991, 27—30.

⁴ Odnośnie do tego por. także: J. Ratzinger, *Zur Gemeinschaft gerufen*, dz. cyt., s. 70—97. Na uwagę zasługuje pismo Kongregacji Doktryny Wiary do biskupów Kościoła katolickiego na temat niektórych aspektów Kościoła jako *Communio*, Watykan 1992.

stwierdzenia staromodne i przez to niemożliwe do przyjęcia. Ponieważ w dokumencie soborowym o Kościele pierwszy i drugi Sobór Watykański reprezentują dokładnie ten sam punkt widzenia, nie może więc być mowy o zastąpieniu wcześniejszej, rzekomo błędnej eklezjologii przez jakąkolwiek inną. Przy takich wyobrażeniach teksty soborowe miałyby charakter programów partyjnych, a sobory — zebrań partyjnych, sam zaś Kościół zostałby zepchnięty do poziomu partii. Partie mogą po pewnym czasie odrzucić stary program i zastąpić go nowym, uważanym za lepszy, aż w końcu jakiś inny zajmie jego miejsce. Kościół natomiast nie ma prawa zmieniać wiary i wymagać jednocześnie od wiernych, aby mimo to w nim pozostali. Z tego względu sobory nie mogą wymyślać eklezjologii, albo jakichś innych nauk i potem znowu je odrzucać, ponieważ — jak mówi Sobór Watykański II — „Urząd Nauczycielski nie jest ponad Słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało przekazane” (KO 10). Rozpoznanie głębi i szerokości przekazu stopniowo jednak wzrasta, gdyż Duch Święty poszerza i pogłębia pamięć Kościoła, aby „doprowadzić go do całej prawdy” (J 16, 13). Ten wzrost zdolności przyjmowania (*perceptio*) treści istotnych dla przekazu Objawienia dokonuje się, według Soboru, w potrójny sposób: przez rozważanie i studium ze strony wiernych, przez wewnętrzną kontemplację, pochodzącą z duchowego doświadczenia oraz „dzięki nauczaniu tych, którzy wraz z sukcesją biskupią otrzymali niezawodny charyzmat prawdy” (KO 8). Słowa te opisują zasadniczo, zarówno duchowy wymiar Soboru, jak również jego możliwości i zadania: Sobór zawiera w sobie wewnętrzną zobowiązanie w stosunku do Słowa Bożego i do jego przekazu. Oznacza to, że może on nauczać tylko tego, co zostało mu przekazane. Powinien, oczywiście, umieścić ten przekaz w nowym kontekście, ale tak, by jego treść, wyrażona w nowy sposób, pozostała ta sama i niesfałszowana. Sobór Watykański II, stawiając w centrum pojęcie *communio*, czyni to nie po to, by budować jakąś inną eklezjologię albo jakiś inny Kościół, lecz aby studium i duchowe, oparte na doświadczeniu rozpoznanie wiernych pomogły w tym względzie wyrazić przekaz Słowa Bożego w sposób bardziej pełny i poszerzony.

Po tej dygresji należy teraz zapytać, jakie znaczenie nadaje pojęciu *communio* tradycja i wychodzący od niej Sobór Watykański II? Należy najpierw stwierdzić, że *communio* nie jest pojęciem socjologicznym lecz teologicznym i sięgającym w głąb rzeczywistości ontologicznej. O. Saier ukazał to jasno w swojej gruntownej pracy poświęconej zagadnieniu *communio* w nauce Soboru

ru Watykańskiego II⁵. W pierwszym rozdziale, w którym bada on „język Soboru Watykańskiego II”, stawia na pierwszym miejscu *communio* między Bogiem i człowiekiem, a na drugim miejscu — wynikającą z tego faktu *communio* wiernych między sobą. Także drugi rozdział, który przedstawia teologiczny aspekt *communio*, powtarza ten sam schemat; trzeci ukazuje w końcu słowo i sakrament jako właściwe elementy struktury *communio ecclesiae*. To, co od ostatniego Soboru zostało rozwinięte w tej dziedzinie, przedstawił w sposób gruntowny H. U. von Balthasar przy pomocy swojej dogłębnej znajomości źródeł filozoficznych i teologicznych. Nie chciałbym tu powtarzać jego wypowiedzi, lecz tylko wskazać krótko na pewne podstawowe ich elementy, gdyż były one i są sprawą zasadniczą w zamiarach naszego czasopisma. Należy najpierw powiedzieć, że więź między ludźmi jest możliwa tylko wtedy, gdy ogarnia ich jakaś trzecia rzeczywistość. Wprawdzie wspólna ludzka natura stanowi podstawę do tego, że w ogóle możemy się wzajemnie komunikować; skoro jednak człowiek jest nie tylko naturą, lecz także osobą, oraz przedstawia tak niepowtarzalne, różne od wszelkich innych sposoby ludzkiego bytowania, nie wystarczy więc sama natura do przekazania wewnętrznych związków między ludźmi. Zauważając jeszcze raz różnicę między indywidualnością a osobowością, możemy stwierdzić, że indywidualność dzieli, bycie zaś osobą otwiera. Bycie osobą jest w swojej naturze byciem w relacji. Lecz dlaczego ono otwiera? Ponieważ w swojej głębi i wielkości wykracza poza siebie samego, kierując się ku wyższemu wymiarowi wspólnoty oraz w stronę wyższych wymiarów wspólnotowych. Ta trzecia rzeczywistość, do której znowu powracamy, może tylko wtedy zjednoczyć wszystkich, jeśli z jednej strony jest wyższa od tych poszczególnych osób i znajduje się ponad nimi, z drugiej zaś strony jeśli jest wewnątrz nich i łączy ich od wewnątrz. Jest ona wyższa od mojej wielkości i bliższa mi niż ja sam sobie, jak powiedział św. Augustyn. Tę trzecią rzeczywistość, która w istocie rzeczy jest pierwszą, nazywamy Bogiem. W Nim poruszamy się, przez Niego także powstaje przenikająca do głębi *communio*, i nic innego.

Musimy w tym momencie pójść jeszcze krok naprzód: Bóg przyjął na siebie człowieczeństwo w chwili, gdy sam stał się człowiekiem. Jego człowieczeństwo w Chrystusie zostaje jednak otwarte przez Ducha Świętego tak dalece, że może ogarnąć nas wszystkich i jednocześnie złączyć nas w jednym jedynym wspól-

⁵ Por. O. Saier, „*Communio*” in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung, München 1973 — przyp. red. polskiej.

nym ciele. Wiara trynitarna i wiara we Wcielenie wyprowadzają prawdę o wspólnocie Bożej poza dziedzinę pojęć filozoficznych i wprowadzają ją w historyczną rzeczywistość naszego życia. Stąd w kontekście 2 Kor 13, 13 można także stwierdzić, że w tradycji chrześcijańskiej *koinonia* — *communio* staje się wręcz określeniem Ducha Świętego.

Podstawową myśl naszych rozważań można zatem wyrazić w sposób następujący: wspólnota między ludźmi jest możliwa tylko dzięki Bogu, który jednoczy ludzi przez Chrystusa w Duchu Świętym, tak że wszyscy oni stają się wspólnotą — „Kościołem” we właściwym tego słowa znaczeniu. Kościół, o którym mówi Nowy Testament, jest Kościołem „z wysoka”. Jednakże nie z owej „wysokości”, którą tworzą ludzie, lecz z rzeczywistej „wysokości”, o której mówi Jezus: „wy jesteście z niskości, a Ja jestem z wysoka” (J 8, 23). Dzięki Chrystusowi nowego znaczenia nabrała także rzeczywistość „z niskości”, gdyż „zstąpił On do niższych części ziemi” (Ef 4, 9). W eklezjologii „z niskości”, którą się dziś tak zachwala, Kościół stanowi czysto socjologiczną rzeczywistość, w której nie ma już miejsca na Chrystusa jako na działający podmiot. W gruncie rzeczy, nie mówi się tam już o Kościele, lecz o społeczności, która stawia sobie także religijne cele. Jeśli obsta-je się przy takiej właśnie wizji i uwzględnia się wszystkie jej konsekwencje, to taki „Kościół” należy określić jako rzeczywistość pochodzącą, także w teologicznym sensie, „z niskości”, to znaczy „z tego świata” — jak sam Jezus objaśnia w Ewangelii św. Jana wyrażenie: „z niskości” (J 8, 23). Eklezjologia oparta na pojęciu wspólnoty stanowi w każdym razie myślenie i życie wpływające z rzeczywistej „wysokości”, która każdej ludzkiej wysokości i niskości nadaje względną wartość, ponieważ wobec niej pierwsi stają się ostatnimi, a ostatni — pierwszymi.

W związku z tym zadaniem czasopismo *Communio* musiało i musi być zorientowane na ową rzeczywistą wysokość, która w czysto socjologicznym i psychologicznym myśleniu znika z pola widzenia. „Marzenia Kościoła” o przyszłości i wywołany nim aktywizm ukierunkowany na budowanie Kościoła, w którym pomija się sprawy istotne — jak ukazał to Georg Muschalek⁶ — może wywoływać jedynie coraz większe rozczarowania. Tylko w świetle rzeczywistej „wysokości” można prowadzić poważną i przyczyniającą się do rozwoju krytykę hierarchii, której podstawą musi być nie filozofia zazdrości, lecz Słowo Boże. Czasopis-

⁶ *Kirche — noch heilsnotwendig? Über das Gewissen, die Empörung und das Verlangen*, Tübingen 1990³. Książka ta zawiera cenną analizę i diagnozę współczesnej krytyki Kościoła.

mo, noszące nazwę *Communio*, powinno podtrzymywać i pogłębiać przede wszystkim głoszenie tajemnicy Boga, Boga w Trójcy jedynego i objawiającego się w historii zbawienia, opisanego na kartach Starego i Nowego Testamentu, w centrum których znajduje się wcielenie Syna Bożego i przebywanie Boga z nami. Musi ono mówić o Stwórcy i o Zbawicielu, o podobieństwie do Boga i o grzechu człowieka; musi mieć przed oczyma wieczne przeznaczenie człowieka i w ten sposób razem z teologią rozwijać antropologię, która sięga samych swych źródeł. Musi ono uczynić Słowo Boże odpowiedzią daną człowiekowi. To zaś oznacza, że nie może się ograniczać do kręgu specjalistów, teologów lub „budowniczych Kościoła”, którzy spieszą od jednego posiedzenia na drugie, umacniając przy tym tylko u siebie samych i u innych niechęć do Kościoła. Czasopismo wypływające z idei *communio* nie powinno dostarczać takim grupom własnej ideologii i gotowych rozwiązań, lecz musi zwracać się do ludzi pytających i szukających, a w rozmowie z nimi uczyć ich przyjmowania światła Słowa Bożego w sposób zawsze nowy. Możemy także powiedzieć, że musi ono we właściwym tego słowa znaczeniu mieć charakter misyjny. Europa staje się dziś na nowo pogańską. Jednakże pośród tych nowych pogan istnieje także nowe pragnienie Boga, choć zmierza ono często w niewłaściwym kierunku. Z pewnością nie zaspokoją go ani marzenia kościelne, ani nawet taki Kościół, który w dyskusjach chce na nowo kształtować siebie samego. W takim bowiem przypadku ucieka się raczej do czegoś ezoterycznego i magicznego, tam, gdzie wydaje się objawiać atmosfera tajemnicy i czegoś całkowicie innego. Wiara nie jest samopotwierdzeniem dla tych, którzy mają na nią czas, lecz darem życia i należy ją ponownie rozpoznać jako taką.

Zanim przejdziemy do zakończenia, musimy jeszcze podkreślić krótko dwa wymiary *Communio*, których dotychczas nie poruszyliśmy. Już w literaturze przedchrześcijańskiej rzeczywistość *koinonia-communio* była głównie związana z bóstwem, względnie z bogami, a następnie, w sposób konkretny, z misteriami, które prowadziły do uczestnictwa we wspólnocie boskiej⁷. W ten sposób została przygotowana droga wyobrażeniom chrześcijańskim. *Communio* jest najpierw teologicznym, a następnie także sakramentalnym i dopiero na tej podstawie również eklezjologicznym pojęciem. Jest ona udziałem w Ciele i Krwi Chrystusa (por. np. 1 Kor 10, 16), który nadaje jej w pełni konkretne kształty: wszy-

⁷ Podstawowe informacje na ten temat znajdują się w: W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Berlin 1958⁵, hasła: *koinoneo*, *koinonia*, *koinonos*, s. 867—870.

szy spożywają jeden chleb i w ten sposób sami stają się jednością. „Bierzcie to, czym jesteście”, mówi w związku z tym św. Augustyn, wskazując na to, że przez sakramenty sam byt człowieka zostaje zanurzony i przemieniony we wspólnotę z Chrystusem. Kościół jest w pełni sobą tylko w sakramencie. Tam utożsamia się on z Chrystusem i tam także Chrystus utożsamia się z nim oraz stwarza go ciągle na nowo, prowadząc go na wysokości jako Ten, który „zstąpił do niższych części ziemi” i ludzkiego bytu. Tu należałoby jeszcze wspomnieć o wymiarze hierarchicznym oraz jeszcze raz o tradycji jako wzroście w tożsamości. W tym kontekście wyraźnie bowiem widać, co znaczy być katolickim. Oznacza to mianowicie, że w każdym miejscu Pan jest w całej swej pełni oraz że wszyscy razem stanowią jeden Kościół, że istotnym celem tego Kościoła jest właśnie zjednoczenie ludzkości. „On bowiem jest naszym pokojem” i „przez Niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca” (Ef 2, 14. 18). Wycho- dząc z tego punktu widzenia, H. U. von Balthasar poddał ostrej krytyce istotę grupy. Najpierw przypomniał on, że „wspólnota kościelna jawi się dzisiaj wielu ludziom tylko jako szkielet instytucji” i dlatego „kryterium żywotności Kościoła staje się coraz bardziej mała grupa. Dla tych ludzi Kościół, rozumiany jako katolicko-universalny, unosi się w powietrzu, niczym jakiś nie związany już z domem dach, wysoko ponad piętrami, na których oni mieszkają”. Balthasar przeciwstawia temu inne stwierdzenie: „Cały wysiłek św. Pawła zmierzał ku temu, by uchronić kościelną wspólnotę przed ingerencją ze strony charyzmatycznego doświadczenia i odnieść ją — przez urząd apostolski — do tego, co jest katolickie. Urząd ten, co prawda, jest «służbą» a nie panowaniem, jest jednak służbą posiadającą pewien zakres «władzy», dzięki której może zburzyć wszelkie bastiony charyzmatyków, stawiane przeciwko uniwersalnej wspólnotcie i poddać je «w posłuszeństwo Chrystusowi» (2 Kor 10, 5). Kto działając w sposób charyzmatyczny (demokratyczny) obniża wartość urzędu kościelnego, ten traci jednocześnie okoliczność, która w sposób bezwzględny przejmuje i wynosi każde nadzwyczajne posłannictwo na poziom katolickości, której węzłem jedności nie jest doświadczenie (*gnosis*), lecz bezinteresowna miłość (*agape*)...”⁸. Nie oznacza to oczywiście, że się odmawia Kościołowi lokalnemu specyficznego jego znaczenia lub że się przekreśla ruchy i nowe wspólnoty, w których doświadcza się Kościoła i wiary w sposób żywotny. We wszystkich czasach naznaczonych kryzysem Kościoła, w któ-

⁸ H. U. von Balthasar, art. cyt., s. 15 (tłumaczenie polskie: art. cyt., s. 25—26).

rych skostniałe struktury nie mogły już przeciwstawić się wirowi ogólnego rozpadu, takie ruchy stanowiły punkt wyjścia do odnowy oraz siłę konieczną do odrodzenia⁹. Działo się tak jednak tylko pod tym warunkiem, że ruchy takie otwierały się na wszystko to, co jest katolickie i że w ten sposób włączały się w jedność tradycji. Poprzez słowo: *agape* dotyka się jeszcze raz istotnego wymiaru pojęcia *communio*, albowiem wspólnoty z Bogiem nie można przeżywać bez rzeczywistej troski o wspólnotę ludzi. Z tego względu etyczny i socjalny wymiar wypływający z pojęcia Boga należy do istoty *communio*. Czasopismo, które stawia sobie taki program, musi się również rozprawić z wielkimi etycznymi i socjalnymi problemami czasu. Nie może ono uprawiać polityki, lecz musi problemy gospodarcze i polityczne oświecać światłem Słowa Bożego oraz służyć zarówno krytyce, jak też rozwojowi.

Na zakończenie chciałbym przynajmniej zachęcić do dokonania pewnego rachunku sumienia. W jakim stopniu czasopismo, w ciągu pierwszych dwudziestu lat swego istnienia, wytrzymało przy tym programie? To, że ogarnęło ono trzynaście obszarów językowych, mówi o jego konieczności i jego szerokim zasięgu, nawet jeśli następcza jeszcze wiele trudności ustalenie właściwych proporcji między tym, co wspólne, a tym, co własne poszczególnym wydaniom. Podjęło ono wielkie tematy wiary: wyznanie wiary, sakramenty, błogosławieństwa, by wymienić tylko te ważniejsze serie zagadnień. W ten sposób wielu ludziom pomogło ono z pewnością zbliżyć się bardziej do *communio* Kościoła lub też nie utracić w Kościele, pomimo wielu utrapień, własnej ojczyzny. Nie ma jednak żadnej przyczyny, by wpaść w samozadowolenie. Oto leży mi bardzo na sercu zdanie H. U. von Balthasara: „Nie chodzi tu o brawurę, ale mimo wszystko o odwagę wyeksponowania siebie”. Czy mieliśmy tę odwagę w sposób wystarczający? A może kryliśmy się chętniej za teologiczną naukowością i próbowaliśmy pokazywać zbyt, że także my idziemy za duchem czasu? Czy w tym spragnionym świecie prawdziwie głosiliśmy słowo wiary w sposób zrozumiały i przekonujący? A może pozostaliśmy w wewnętrznym kręgu tych, którzy dysputują ze sobą we własnym języku naukowym? Tymi pytaniami chciałbym zakończyć. Są one jednocześnie moim życzeniem powodzenia w następnych dwudziestu latach istnienia *Communio*.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

⁹ Ukazał to pięknie w swej książce B. Hubensteiner, *Vom Geist des Barock*, München 1978², zwłaszcza s. 58—158. Por. także P. J. Cordes, *Mitten in unserer Welt. Kräfte geistlicher Erneuerung*, Freiburg 1987.