

EKLEZJOLOGIA KOMUNII NA SOBORZE WATYKAŃSKIM II

Wstęp

Wyrażenie „eklezjologia komunii”, jako wyrażenie streszczające wizję Kościoła zaproponowaną przez Sobór Watykański II, stało się dziś powszechne we współczesnej eklezjologii. Pojęcie „komunii” jest pojęciem centralnym w nauczaniu Soboru i bardzo wyraźnie oddaje jego wizję eklezjologiczną. Łatwo jest również wykazać, że Sobór Watykański II zajmując się relacjami pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołem lokalnym, Ludem Bożym a hierarchią, kolegium biskupim a prymatem papieskim, czy też koniecznością dialogu, zbliża się w swoim nauczaniu do eklezjologii nowotestamentalnej i patrystycznej.

Należy jednak trzy elementy bardziej sprecyzować, co pozwoli lepiej przedstawić treść „komunii”, zwłaszcza w odniesieniu do „posłannictwa”: a) pojęcie *wspólnoty* nie zastępuje pojęcia *społeczeństwa*, ale jest podstawą jego integracji oraz wskazuje jego korzenie; b) komunია kościelna nie ogranicza się jedynie do stworzenia horyzontalnej harmonii pomiędzy chrześcijanami. Jej pełnego zrozumienia poszukuje się w świetle Kościoła, jako *tajemnicy*; c) centrum eklezjologii Watykanu nie stanowi tylko komunია, w znaczeniu ogólnym, ale komunია *misyjna*.

- a) Pojęcie *komunii* nie zastępuje pojęcia *społeczeństwa*, ale jest podstawą jego integracji oraz wskazuje jego korzenie.

* Erio Castellucci (Forli 1960) jest kapłanem w diecezji Forli-Bertinoro. Wykłada teologię dogmatyczną na Sekcji Teologicznej na Akademii w Bolonii. Opublikował szereg artykułów na tematy eklezjologiczne i eschatologiczne. Wśród nich między innymi: *La famiglia di Dio nel mondo. Manuale di ecclesiology* (2008) oraz *Una vita trasformata* (2010).

Posiadamy dzisiaj dwie wielkie hermeneutyki Soboru Watykańskiego II dialogujące ze sobą, czy też nawet ścierające się: paradygmat demokratyczny albo autokratyczny, Kościół charyzmatyczny albo instytucjonalny, model ewangelizacyjny albo rytualny, linia progresywna albo konserwatywna, itd.¹ W rzeczywistości oba te hermeneutyczne zestawienia, bazujące na idei ciągłości bądź nieciągłości, pojawiły się zaraz po zakończeniu obrad soborowych, i są przedstawione przez znaczących autorów². Jak różnie interpretowana jest nauka Soboru odnośnie komunii czy wspólnoty, wskazują pogłębione refleksje dwóch wybranych autorów: z jednej strony A. Acerbi, przedstawiciel hermeneutyki nieciągłości³, a z drugiej G. Ghirlanda przedstawiciel hermeneutyki ciągłości⁴.

Acerbi utrzymuje, że eklezjologiczne tendencje: społeczne i wspólnotowe, zostały przez Sobór zrównane ze sobą. Jednak po Soborze te drugie zaczęły przeważać, nie usuwając jednak całkowicie w cień tych pierwszych. Według Acerbiego „duch” soborowy jest duchem przede wszystkim komunii, jednak w tekstach dokumentów pozostało wiele „śladów” społecznych. Wysiłek, jaki według niego należy uczynić, polega na tym, aby posługując się soborowymi tekstami, wznieść się ponad dosłowne rozumienie jego tekstów⁵. Inaczej na ten problem patrzy Ghirlanda. Twierdzi bowiem, że różnica pomiędzy wizją wspólnotową i hierarchiczno-społeczną nie jest aż tak trwała i tak znacząca. Żadnej z nich nie da się wykluczyć, ani pomniejszyć ich roli. Dlatego ich współistnienie tworzy twórczą zależność, która jest owocna dla Kościoła. Rodząca się między nimi dialektyka w pełni wyraża soborową koncepcję „hierarchicznej wspólnoty”⁶.

¹ Por. np. W. Redmond, „*Polarization in the Catholic Church*”, w: *New Blackfriars* 79 (1998), s. 187-196.

² Zwolennikami hermeneutyki nieciągłości są A. Acerbi, G. Alberigo, A. Melloni, E. Schillebeeckx, R.P. Mc Brien, G. Lindbeck. Natomiast hermeneutyki ciągłości J. Ratzinger, H.J. Pottmeyer i G. Ghirlanda, oraz, jak to wkrótce zobaczymy Benedykt XVI.

³ A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica e ecclesiologia di comunione nella „Lumen Gentium”* EDB, Bolonia 1975.

⁴ G. Ghirlanda, „*Hierachica communio*” *Significato della formula nella „Lumen Gentium”*, Papieski Uniwersytet Gregoriański, Rzym 1980.

⁵ Por. A. Acerbi, *Due ecclesiologie...*, dz. cyt. s. 533.

⁶ Podobne stanowisko do Ghirlanda zajmuje B. D. de la Soujeolo, w: „*L'Eglise comme société et l'Eglise comme communion au deuxième concile*

Benedykt XVI, podczas *Przemówienia do Kurii rzymskiej* 22 grudnia 2005 roku⁷, w sposób niezwykle jasny przedstawił dwie hermeneutyki, nazwane przez niego „hermeneutyka nieciągłości i zerwania z przeszłością” oraz „reformy, odnowy i ciągłości”. Łatwo jednak zauważyć, że bardziej faworyzowana przez papieża jest ta druga hermeneutyka. Warto przywołać niektóre fragmenty tego przemówienia ściślej łączące się z naszym zagadnieniem. Pierwsza hermeneutyka, która cieszy się także większą sympatią środków masowego przekazu, „może doprowadzić do rozłamu na Kościół przedsoborowy i Kościół posoborowy. Głosi ona, że teksty Soboru, jako takie nie są jeszcze prawdziwym wyrazem ducha Soboru, ale rezultatem kompromisów, które trzeba było zawierać w celu osiągnięcia jednomyślności, cofając się do przeszłości i zachowując wiele elementów przestarzałych i dziś już bezużytecznych. Jednak nie w tych kompromisach miałby się objawić prawdziwy duch Soboru, ale w dążeniach do tego, co nowe, które są u podstaw tych dokumentów: rzekomo tylko owe dążenia wyrażają prawdziwego ducha Soboru, a zatem to one powinny stanowić punkt wyjścia i wzorzec dla dalszych działań [...] Jednym słowem: należy iść nie za tekstami Soboru, ale za jego duchem” Druga hermeneutyka nie zaprzecza, że w wielkich zagadnieniach podejmowanych przez Sobór „mogła pojawić się jakaś forma nieciągłości i że w pewnym sensie faktycznie wystąpiła nieciągłość, w której jednakże – jeśli dokona się stosownych rozróżnień między konkretnymi sytuacjami historycznymi i wymogami, jakie stawiają – nie została, jak się okazuje, zarzucona ciągłość zasad, choć fakt ten na pierwszy rzut oka łatwo może ująć uwadze. Właśnie to połączenie ciągłości i nieciągłości na różnych płaszczyznach jest naturą prawdziwej reformy”

Czy zatem eklezjologia komunii, wypchnęła albo zintegrowała eklezjologię społeczną? Z pewnością ją zintegrowała. W nauczaniu Soboru Watykańskiego II, Kościół w dalszym ciągu stanowi *społeczność*, ale patrzy się na nią z nowego punktu widzenia, z innego aspektu, mianowicie w perspektywie „wspólnoty” Ten aspekt

du Vatican”, art. cyt. s. 240-243. Por. także prezentację dwóch hermeneutyk w: E. Bueno, „*Eclesiologia*” w: *Burgense* 24 (1993), s. 216-218.

⁷ Por. Benedykt XVI, *Discorso alla Curia Romana, Le ermeneutiche del Vaticano II*, w: *Il Regno documenti* 1/2006, s. 5-10. Ponieważ Przemówienie nie jest podzielone na paragrafy, cytujemy je bez żadnej numeracji. Cytowane fragmenty są bardzo łatwe do sprawdzenia w *Regno documenti*.

wspólnotowy stanowi jej uzupełnienie, a także przyczynia się do jej głębszej integracji. W dokumentach soborowych, zarówno ten wymiar społeczny Kościoła, jak i wspólnotowy, są mocno podkreślone. Bardzo wiele razy w dokumentach soborowych pojawiają się stwierdzenia typowe dla opisywania *form społecznych*⁸. Jak trafnie zauważa jeden B.D. de la Soujeole w swoim komentarzu do LG 9: „kolejny raz ojcowie soborowi zdają sobie sprawę z tego, co stanowi absolutną nowość (brak ciągłości) nowego ludu w stosunku do minionego, i odwołują się do koncepcji społecznej, którą powściągliwie rozwijają, starając się jej nie wymawiać. Widać zatem wyraźnie, że Sobór Watykański II nie lęka się podjąć to tradycyjne pojęcie społeczności i odnieść je do Kościoła”⁹

Setki razy wykorzystuje się w tekstach soborowych formy opisujące rzeczywistość wspólnoty. Niektóre nawiązują do wspólnoty duchowej (np. LG 4, 7, 13, UR 2, LG 15 itd.), inne do wspólnoty prawnej lub „kościelnej” (np. LG 13, UR 13 i 19), inne do wspólnoty sakramentalnej (np. UR 22, GS 38, AG 39 itd.), inne do wspólnoty hierarchicznej¹⁰, albo do wyznawania wiary (np. LG 13, UR 14). Wspólnota hierarchiczna posiada dodatkowo dwa aspekty: horyzontalny (wspólnota w kapłaństwie, sobory, synody, konferencje episkopatów) i wertykalny (komunia prezbiterów z biskupem, biskupów z papieżem).

Wszystkie te aspekty wspólnoty, komunii, jeśli chcemy wiernie interpretować naukę soborową, powinno łączyć się razem. Wynika z nich bowiem, że wymiar społeczny jest częścią istotną, a nie czymś dodatkowym czy ubocznym w życiu Kościoła. Trzeba jednak podkreślić, że wymiar wspólnotowy, komunii, nie opiera się tylko na harmonii horyzontalnej, jaką pragną tworzyć między sobą członkowie Kościoła, ale przede wszystkim na wymiarze trynitarnym, chrystologicznym i sakramentalnym, najważniejszym dla życia Kościoła, jako takiego. Wspólnota, komunია Kościoła, posiada zatem wymiar mistyczny i sakramentalny. Przechodzimy teraz do drugiego elementu.

⁸ Por. przede wszystkim LG 8, 9, 14, 20, 23 i 27, GS 42 i 44, UR 1.

⁹ B. D. de la Soujeole, „*L’Eglise comme société et l’Eglise comme communion au deuxième concile du Vatican*”, w: *Revue Thomiste* 91 (1991), s. 239.

¹⁰ Takie wyrażenie pojawia się 11 razy: por. przede wszystkim *la Nota explicativa Praevia*, LG 21 i 22, CD 4 i 5, PO 7 i 15.

- b) Wspólnota kościelna, nie ogranicza się jedynie do stworzenia horyzontalnej harmonii pomiędzy chrześcijanami. Jej pełnego zrozumienia poszukuje się w świetle Kościoła jako *tajemnicy*

Eklezjologia społeczna i widzialna, która zrodziła się z reakcji przeciw protestanckim zwolennikom niewidzialności, *została następnie pogłębiona w dziewiętnastym wieku przy okazji poszukiwania *societas perfecta, inaequalis, hierchica**. Ten wymiar społeczny Kościoła stracił na wartości, a ostatecznie został zintegrowany przez *Mystici Corporis*, czyli w znacznie głębszej i bogatszej koncepcji Kościoła, „jako Mistyczne Ciało Chrystusa”, w której, na pierwszym planie jest podkreślona ożywiająca obecność Chrystusa w Kościele. Sobór Watykański II, do tego, by w nowy i bardziej zintegrowany sposób przedstawić Kościół, teologicznych źródeł poszukiwał w całej historii zbawienia. Dlatego Kościół, według nauczania ostatniego Soboru, to nie tylko społeczność, to nie tylko mistyczne Ciało Chrystusa, ale przede wszystkim owoc *działania całej Trójcy Świętej* począwszy od stworzenia aż do czasów eschatologicznych (por. LG 2-4). Kościół, jak mówi *Lumen Gentium* w 4 punkcie, powołując się na św. Cypriana, to „lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego”.

Odniesienie Kościoła do historii zbawienia realizowanej przez Trójkę Świętą, wyrażają właśnie takie pojęcia jak *misterium* i *sakrament*. Pojęcie pierwsze, będące jednocześnie tytułem I rozdziału *Lumen Gentium*, przenosi naszą myśl na płaszczyznę Kościoła, trudną dla uchwycenia przez ludzki rozum. Dlatego Kościół nie może być postrzegany, jako zwykłe skupisko ludzkie lub też zredukowany do niektórych okresów ludzkiej historii. Drugie pojęcie, pojawiające się już w pierwszym paragrafie Konstytucji Soboru Watykańskiego, wskazuje na współobecność i współistnienie w Kościele elementów boskich i ludzkich (por. LG 8), transcendentnych i historycznych. To dlatego Kościół w dokumentach Soboru, nie jest ani wyłącznie rzeczywistością duchową, która przenika historię i patrzy na nią z góry, ani także zwykłą społecznością ludzką, która odróżnia się od innych przez to, że kieruje się ku Chrystusowi. Sakramentalność Kościoła, nieustannie odnawia się i karmi Eucharystią, którą *Lumen Gentium* w punkcie 11 – odwołując się do myśli Lubaca i Afanassieva – nazywa sakramentem budującym Kościół.

Wspólnota, komunია kościelna, daleka w swoim pojęciu od harmonii psychiczno-emocjonalnej, wyraża radykalizm życia ochrzczonych w zgromadzeniu Kościoła będącego owocem działania Trójcy Świętej. Kościół bowiem, to Lud Boży, mistyczne Ciało Chrystusa i Świątynia Ducha Świętego. Podstawą wspólnoty, komunii kościelnej jest wiara, która płynie ze słuchania i otwarcia się na słowo Boże (por. DV). Następnie są nią sakramenty, a zwłaszcza Eucharystia, które budują, karmią i odnawiają komunię kościelną (por. SC i LG 11). Również dary Ducha Świętego czynią chrześcijan zdolnych do budowania wspólnoty Kościoła. Dzięki temu Kościół nie żyje w anarchii, ani nie jest monolitycznym blokiem. Kościół jest jeden w różnorodności, a komunია eklezjalna posiada charakter „hierarchicznej wspólnoty” Przyjęcie tylko jednej kategorii, „wspólnoty, komunii” w znaczeniu „znalezienia zgody i porozumienia” czy też „pragnienia dobra wspólnego”, prowadzi do teologicznego zubożenia Kościoła. W konsekwencji pomniejsza to również inny wielki wymiar Kościoła, jakim jest posłannictwo, któremu wiele uwagi poświęcił ostatni Sobór.

c) Centrum eklezjologii Watykanu nie stanowi tylko wspólnota w znaczeniu ogólnym, ale wspólnota *misyjna*.

Nie ma wątpliwości, że Sobór Watykański II, przewyżczając dwie błędne koncepcje Kościoła w minionych wiekach, opracował teologiczne fundamenty pod dzisiejszą eklezjologię misyjną. Pierwszy błąd, ograniczający działalność misyjną Kościoła, polegał na tym, że tylko ci, mieli pełne prawo nazywać siebie misjonarzami, którzy wyjeżdżali w dalekie kraje, aby głosić Ewangelię *ad Gentes*. Drugi błąd wynikał z przekonania, że misyjność, nie wynika z natury Kościoła, ale jest tylko chwilowym i epizodycznym momentem w jego życiu. Ta działalność dobiegnie ostatecznie końca w chwili, kiedy zewangelizowany zostanie cały świat.

Sobór Watykański, w odpowiedzi na powyższe błędne myślenie, podkreśla, że Kościół, u podstaw którego, znajduje się posłannictwa Osób Trójcy Świętej, z natury swojej, jest Kościołem misyjnym¹¹. Zatem *cały* Kościół jest misyjny, skierowany na działalność zewnętrzną, w kierunku świata. Całość tej misyjnej panoramy znajdującej się od 2 do 4 punktu *Lumen Gentium*, oraz od 2 do 4 punktu

¹¹ Por. L. Sartori, „*Trinità e missione nel Concilio Vaticano II*”, w: *Ad Gentes 1* (1997), s. 17-34.

w *Ad Gentes*, swój punkt kulminacyjny posiada w następującym stwierdzeniu: „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania Syna i posłania Ducha Świętego” (AG 2).

To właśnie Sobór Watykański II podkreślił, że działalność misyjna Kościoła nie jest zwykłą działalnością Kościoła, ale przynależy do jego natury. Jeśli musielibyśmy wskazać, co stanowi absolutną „nowość” Soboru Watykańskiego II, to musielibyśmy wybrać właśnie misyjność Kościoła. Idea wspólnoty, komunii, budowana w oparciu o różne fundamenty, stanowiąca przecież podstawę eklezjologiczną *Mystici Corporis*¹², pojawiała się bowiem już w wcześniejszych społecznych formach opisujących życie Kościoła. Natomiast ciągle w cieniu pozostawała świadomość Kościoła, który ze swej natury, z istoty swej, jest Kościołem misyjnym, czyli Kościołem, który żyje dla innych, a nie dla siebie.

Nie negując zatem doniosłości znaczenia komunii, roli wspólnoty w eklezjologii soborowej, można jednocześnie wyraźnie wyodrębnić główną oś, wokół której obraca się eklezjologia wraz z ideą misyjną¹³. Oba te wymiary Kościoła, komunii i posłannictwa, nie są sobie przeciwne, a nawet jeden bez drugiego traciłby sens bycia. Komunia bez posłannictwa szybko stałaby się zbyt uduchowiona, a posłannictwo bez komunii przerodziłoby się w aktywizm. Jeśli tajemnica trynitarna jest u samych źródeł Kościoła, to i *komunia*, *wspólnota* oraz *posłannictwo* Trójcy Świętej są historycznymi formami, nierozdzielными, poprzez które tajemnica rozwija się w historii.

¹² Jest charakterystyczne, że dzieło J. Hamera, *La Chiesa è una comunione*, Morcelliana, Brescia 1964, wychodzi właśnie od analizy *Mystici Corporis* (por. s. 11-33), stwierdzając, że dokument ten stanowi kamień milowy w rozwoju eklezjologii.

¹³ W ostatnich latach pojawia się coraz więcej głosów krytycznych na temat modelu eklezjologicznego „wspólnoty, komunii” nie wystarczająco podkreślającego rolę posłannictwa. W oparciu o taki model – ocenia się – Kościół jest „zbyt skoncentrowany na sobie, na liturgii i na samorealizacji, co przesłania jego istotne relacje ze światem” (E. Skublics, „*Communion Ecclesiology and the World: The Church as Sacramentum Mundi*” w: *One In Christ* 34 (1998), s. 125); również N. Ormerod poszukując „czynnika organizującego” życie Kościoła, stwierdza, że nie jest nim komunია, wspólnota, ale posłannictwo, misje (por. „*The Structure of a Systematic Ecclesiology*”, w: *Theological Studies* 63 (2002), s. 27.

Komunia, bardziej niż „centrum” eklezjologii, jest jednym z dwóch ognisk elipsy, ponieważ wraz z posłannictwem stanowią razem siłę nośną Kościoła. Oba te ogniska, wokół których bardzo szybko skoncentrowała się uwaga Soboru – *Ecclesia ad intra* i *Ecclesia ad extra* – odpowiadają jednemu wspólnemu pragnieniu Kościoła, jakim jest głoszenie Chrystusa ludziom w dzisiejszych czasach.

Jan Paweł II bardzo trafnie sprecyzował relację pomiędzy tymi dwoma aspektami: „komunia z Jezusem, z której wypływa komunika chrześcijan między sobą, jest nieodzownym warunkiem by przynosić owoc: «Beze Mnie nic nie możecie uczynić» (J 15, 5). Komunia z innymi rodzi najpiękniejsze owoce. Jest ona darem Chrystusa i Jego Ducha. *Komunia rodzi komunię*, dlatego jawi się jako wspólnota z natury swojej misyjna. Jezus mówi do Apostołów: «Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał» (J 15, 16). Komunia i posłannictwo są ze sobą nierozzerwalnie związane, przenikają się wzajemnie, tak, że jak stwierdza Jan Paweł II: *komunia jest jednocześnie źródłem i owocem misji: komunika jest misyjna, misja zaś służy komunii*”¹⁴. Stwierdzając ostatecznie, Kościół soborowy to *mysterium wspólnoty misyjnej*. Natomiast zadaniem eklezjologii jest ustalenie właściwego zakresu tej misyjności Kościoła. Zbytne skoncentrowanie się na samej komunii, nie wystarczająco zintegrowanej z posłannictwem, co czasami zdarza się w praktyce życia chrześcijańskiego, sprawia, że w doświadczeniu „grupy” można zagubić wartości i utracić dynamikę wiary, i zacząć odnosić się tylko wyłącznie do samego siebie¹⁵.

tłum. Ks. Andrzej Pelc SAC

¹⁴ Jan Paweł II, Adhortacja posynodalna *Christifideles Laici*, 32. Celem pogłębienia tego zagadnienia poleca się refleksje zawarte w: J. Esquerda-Bifet, „*Renovación evangélica de la Iglesia, camino de comunión y misión*” w: F. Chica, S. Panizzolo i H. Wagner, *Ecclesia Tertii Millenni Advenientis, Omaggio al p. Angel Antón s.j. nel suo 70 compleanno*, Piemme, Casale Monferrato 1997, s. 391-410.

¹⁵ Por. A. Cortés Soriano, „*Fundamentos para una teología de la comunidad cristiana*” w: F. Chica, S. Panizzolo i H. Wagner, *Ecclesia Tertii Millenni Advenientis*, dz. cyt., s. 98-99.

Summario

La formula „ecclesiologia di comunione”, scelta come titolo dell'articolo da Erio Castellucci, é una espressione riassuntiva della visione della Chiesa proposta dall'ultimo Concilio. In seguito, l'autore, per approfondire meglio il contenuto di questa „comunione” ha fatto tre precisazioni. Soprattutto ha dimostrato, che il concetto di comunione non soppianta quello di societ . Poi, ha sottolineato, che la comunione ecclesiale non si esaurisce nell'armonia orizzontale tra I cristiani, ma si comprende pienamente solo nella luce del mistero della Chiesa. E in fine, il concetto di comunione si lega naturalmente alla missione della Chiesa. Nella conclusione l'autore di nuovo ha sottolineato, che la comunione con Ges , dalla quale deriva la comunione dei cristiani tra loro, deve portare frutto nella missione della Chiesa.