

KS. ANTONI KŁOSKA
(WT UAM)

JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA

Wstęp

Jedną z charakterystycznych cech nierozłącznie związanych z Kościołem od samego jego początku są znamiona (noty). Mają one wskazywać i uzasadniać jego prawdziwość pośród innych wyznań oraz różnych sekt również odwołujących się do Chrystusa.

To jednak, co przez wieki stanowiło jedno z podstawowych kryteriów jego prawdziwości, obserwując współczesną teologię ma się wrażenie, że zagadnienie znamion: *jeden, święty, powszechny i apostołski* – w swym klasycznym ujęciu zostaje w pewnym sensie zmarginalizowane, a czasem wręcz pominięte w niektórych współczesnych podręcznikach i literaturze przedmiotu¹ Wystarczy tu, odwołać się do podręczników choćby H. Waldenfelsa, H. Friesa czy M. Ruseckiego, w których autorzy temu zagadnieniu poświęcają niewiele miejsca². Inni, żeby wspomnieć tylko znanych autorów polskich: J. Myśkowa i J. Kulisza pomijają zupełnie zagadnienie znamion Kościoła³, a Wł. Hładowski mówi jedynie o jedności Kościoła na płaszczyźnie ekumenicznej⁴ Znacznie więcej miejsca zagadnieniu znamion Kościoła w literaturze polskiej poświęcają S. Nagy i H. Seweryniak⁵ Jednak najbardziej wyczerpujące dotychczas opracowanie dotyczące roli znamion w Kościele znajdujemy u Y. Congara⁶

¹ Temat ten został poruszony na sympozjum teologicznym w Opolu w 1997 r. Zob. Ks. J. Krasieński, *Znamiona Kościoła*, w: *Wiarygodność Kościoła*, Sympozja 20, Opole, s. 49–65.

² Por. H. Fries, *Fundamentaltheologie*, Leipzig 1985; M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994; H. Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn – München – Wien 1988; wyd. polskie: *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993.

³ Por. J. Kulisz, *Wprowadzenie do teologii fundamentalnej*, Kraków 1985; J. Myśków, *Zagadnienia apologetyczne*, Warszawa 1986.

⁴ Por. Wł. Hładowski, *Zarys apologetyki*, Warszawa 1980.

⁵ Por. S. Nagy, *Chrystus w Kościele. Zarys eklezjologii fundamentalnej*, Wrocław 1982; tenże, *Via notarum we współczesnej eklezjologii apologetycznej*, RTK 15(1968)2, s. 93–116; H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*. Warszawa 1996: *Świadectwo i sens*, Płock 2001.

⁶ Por. Y. Congar, *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*, w: *Dogmatique de l'histoire du salut*, t. 15, Paris 1970. Także, *Sainte l'Eglise. Etudes et approches ecclésiastiques*, Paris 1963.

Znamiona Kościoła Chrystusowego (*notae ecclesiae*) zostały przyjęte przez Sobór Nicejsko-Konstantynopolitański i zwane są odąd pod nazwą Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego: *unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*⁷

Mimo wieloznaczności określenia łacińskiego *notae*, ogólnie przyjmuje się jego znaczenie jako sprawdzian weryfikujący prawdziwość Kościoła, bądź odsłaniający jego istotę⁸. W polskiej literaturze teologicznej bliższe określenie znamion można znaleźć u wspomnianych już teologów S. Nagyego, M. Ruseckiego i H. Seweryniaka.

Sama argumentacja ze znamion sięga pierwszych wieków Kościoła. Już pierwsi pisarze chrześcijańscy, tacy Ojcowie Kościoła, jak św. Ignacy Antiocheński, św. Klemens Rzymski, św. Cyryl Jerozolimski, św. Cyprian i inni, zaczynają się nimi posługiwać, uznając je jako nierozłączne przymioty prawdziwego Kościoła Jezusa Chrystusa, pozwalające faktycznie rozeznąć go spośród różnych wspólnot sekciarskich ówczesnych czasów, powołujących się także na Chrystusa.

Aby można byłoby rozpoznać te uchwytnie cechy znamion, powinny one posiadać charakter widzialny. Skądinąd jednak wiadomo, iż cechuje je przede wszystkim wymiar duchowy, tzn. uczestniczą one, jak cała kościelna rzeczywistość w swym odniesieniu teandrycznym.

W Kościele końca I wieku, jeszcze czasów obecności Apostołów i wielu świadków życia Jezusa, nie można mówić o istniejących czy budzących się schizmach i herezjach w jego łonie. Owszem, pojawiają się frakcje, opozycje czy rozdarcia, to jednak bliskość czasowa jeszcze „wydarzenia” Jezusa Chrystusa oraz troska by je wiernie przekazywać, łączy wpływ apostołów, zwłaszcza Piotra, Jakuba i Pawła tworzących wspólnoty lokalne, mimo ich wyczuwalnych różnic pochodzenia, środowiska i mentalności, by czuli się solidarni z wielką – powszechną wspólnotą Kościoła Chrystusowego⁹.

Jednak w pierwszych dziesięcioleciach II w. pojawiają się pierwsze ruchy heretyckie i schizmatyczne, biorące swój początek pod koniec I wieku, o czym poświadczają najpóźniejsze pisma Nowego Testamentu (por. 1 Tm 1,3-7; 2 Tm 2,14-18; 3,1-4; 2 P 1,12-2,22; 3,17-18; 1 J 2,18n; 4,1-6 itd.). Wyraźnym potwierdzeniem takiej sytuacji w Kościele pierwotnym są najstarsze pisma Ojców Kościoła: *Listy św. Ignacego z Antiochii*¹⁰ i *List Klemensa Rzymskiego do Ko-*

⁷ Por. H. Küng, *Structures de l'Eglise*, Paris 1963, Autor podejmuje temat jak zwykle bardzo krytycznie w rozdz. IV, s. 49–95.

⁸ Por. Y. Congar, *L'Eglise...*, dz. cyt., s. 13–267.

⁹ Por. E. Trocme, *Naissance de l'unité ecclésiale*, w: *Lumière et Vie*, 103 (1971), s. 5nn. Autor podaje interesujące uwagi dotyczące jedności Kościoła przełomu I i II w.

¹⁰ Chodzi tu o Listy Ignacego do Kościołów w Efezie, Magnezji, Rzymu i Smyrnie, w: *Pierwsi Świadkowie*, Kraków 1998, s. 104–143.

*ryntian*¹¹ Wraz z upływem czasu herezje i schizmy w II wieku stają się coraz bardziej natarczywe, tworząc coraz większe zamieszanie, tak iż ojcowie Kościoła zaczynają nawoływać do ustalenia określonych kryteriów, pozwalających na wyraźne odróżnienie prawdziwego Kościoła wywodzącego się od apostołów i jego autentyczną doktrynę, od nauczania heretyckiego. Pośród tych kryteriów znajdziemy m.in.:

- zakotwiczenie i wierność misji apostołowskiej¹²;
- jedność z biskupem okazywana na poziomie Kościoła lokalnego (*Ignacy Antiocheński*) – wzajemna łączność episkopatu (*Cyprian Kartagiński*); oraz
- świętość, katolickość i apostołskość (urzędowa sukcesja biskupów) (*św. Augustyn*).

Pierwsze sobory ekumeniczne (*Efeski, Konstantynopoliński i Chalcedoński*) ujmą te kryteria pierwszych Ojców Kościoła w następującą formułę: *Wierzimy w Kościół jeden, święty, katolicki i apostołski*¹³

W okresie reformacji próbowano w Kościele katolickim posłużyć się czterema znamionami, by wskazać na podstawowe i klasyczne argumenty zawarte w Symbolach wiary przy argumentacji apologetycznej przeciw protestantom. Chodziło tu jednak o apologię, wskazującą na ich wewnętrzną logikę, mającą przekonać o słuszności przynależenia do Kościoła, a jednocześnie miała ona mieć charakter ściśle obronny przeciw błędom, udzielając niejako pomocy człowiekowi w poszukiwaniu prawdziwego Kościoła, by odnaleźć go tam, gdzie się on rzeczywiście znajduje. Dzisiejsza teologia fundamentalna, broniąc Kościoła, cechuje się mniejszym natężeniem apologetycznym, mając charakter bardziej pozytywny i wskazujący¹⁴ Do czterech klasycznych znamion reformatorzy dodają jeszcze dwa kryteria, które staną się w ich mniemaniu podstawowymi, pozwalając wyraźnie odróżnić prawdziwy Kościół chrześcijański, a jest nim ten, gdzie głoszona jest Ewangelia w sposób nieskażony i sakramenty właściwie administrowane (echo przeciw ówczesnym nadużyciom pastoralnym i in.). Wydaje się, iż należy uznać wartość tych dwóch proponowanych kryteriów, bowiem bez nich nie mógłby długo ostać się Kościół Chrystusowy.

Kościół katolicki na soborze Trydenckim postanowił skorygować nadużycia z końca czasów Średniowiecza w swoim przepowiadaniu oraz administrowaniu

¹¹ Tamże, s. 45–87. Znajdziemy tam wyczerpujące wprowadzenie do sytuacji Kościoła Pierwotnego.

¹² List Klemensa do Koryntian, 42,1–4. Por. także, Św. Ireneusz, *Adversus Haereses*. Ireneusz zakłada, iż tradycja doktrynalna apostołów gwarantowana jest przez Kościoły apostołskie i wierną sukcesję ich biskupów od apostołów.

¹³ Por. BF, s. 606–646. Omówienie najstarszych symboli wiary.

¹⁴ Por. R. Latourelle, *Le Christ et l'Eglise, signes du salut*. Desclée et Bellarmin, 1971; także, G. Thils, *Les notes des l'Eglise*, w: *L'Eglise et les Eglises*, DDB, 1967.

sakramentów. Należy jednak dodać, że wspomniane wyżej kryteria, proponowane przez protestantów, same w sobie nie wystarczają, aby stały się znakami identyfikującymi prawdziwy Kościół, ponieważ wszystkie wspólnoty religijne, odwołujące się do Chrystusa twierdzą, iż głoszą ewangelię nieskażoną oraz po-prawnie sprawują sakramenty. Proponowane kryteria protestanckie niewątpli-wie zwracają uwagę na bardzo istotne elementy konstytuujące Kościół, jednak wydaje się, iż nie można rezygnować z argumentacji ze znamion Kościoła tak silnie zakorzenionych w jego tradycji, podkreślając zarazem fakt, iż są one obiektywnymi darami – znakami Boga uczynionymi dla wszystkich, a z drugiej strony stają się odpowiedzią Kościoła i jego wyznawców na te dary.

Konstytucja dogmatyczna o Kościele, *Lumen gentium* Soboru Watykańskie-go II, problematykę znamion nie podejmuje systematycznie, mówi się o nich w różnych miejscach. Kwestię *jedności* porusza rozdział 8 i nieco dodaje 9; *świętości* rozdz. 5 oraz końcówki 8 i 9; *katolickości* — 8 i 13, a *apostolskości* — 8 i 19, a zwłaszcza 20. Tak więc, owe cztery znamiona zostają podjęte w rozdziale 8, a następnie każde z osobna w innym rozdziale w łączności z tematem pokrewnym.

W niniejszym opracowaniu chcemy poddać naszej refleksji znamię *Jedności*.

Podziały w Kościele

Podejmując zagadnienie jedności w Kościele, należy odwołać się do faktów historycznych, społecznych i religijnych, a których konsekwencje trwają do czasów obecnych w postaci licznych kościołów i wyznań odwołujących się do korzeni chrześcijańskich – Jezusa Chrystusa i apostołów. Te różnorodne wspólnoty religijne wierzą, że Kościół Chrystusowy jest jeden, toteż pragną wszystkich doprowadzić do poznania Jezusa Chrystusa i osiągnięcia zbawienia w Nim i jego jedynym Kościele¹⁵ Jest faktem oczywistym, że kościoły są podzielone. Chociaż Światowa Rada Kościołów już od lat czterdziestych naszego wieku próbuje je doprowadzić do jedności¹⁶, ale nie za bardzo wie jak to uczynić, gdyż żaden z nich nie chce zrezygnować ze swojego *credo* i własnych tradycji, stanowiących o ich tożsamości. Mimo to ŚRK usiłuje dalej kontynuować swe zmagania, mające na celu poszukiwanie dróg jedności, mając świadomość tego, iż jej brak w Kościele Jezusa Chrystusa, powoduje niepowetowane straty we wzajemnych kontaktach samych chrześcijan, z wyznawcami innych religii czy

¹⁵ Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 283n. Autor wyraźnie podkreśla, że Kościół Jezusa Chrystusa musi być jeden wskazując na uzasadnienie tej jedności.

¹⁶ Bliższe informacje na temat dróg poszukiwania jedności możemy znaleźć m.in. w: *Ku chrześcijaństwu jutra*, Zbiór., TNKUL 1996, Źródła i Monografie 151.

nawet z niewierzącymi. Zachodzi więc potrzeba odbudowania jedności zewnętrznej i dostrzegalnej w Kościele, który działa w społecznej rzeczywistości widzialnej.

Nasuwa się pytanie, czy można rozdzielić Kościół na widzialny, realnie istniejący i kościół duchowy, wewnętrzny, czy uznać tylko kościół eschatyczny. Kościół rzeczywisty posiada zawsze ów podwójny wymiar. Jeśli Kościół widzialny jest podzielony, to czy niewidzialny nie jest w podobnej sytuacji, przecież te dwie rzeczywistości powinny stanowić jedność i określoną wewnętrzną pełnię. Czy można uznawać, że się żyje w kościele *duchowym*, który sam w sobie stanowi ową wystarczającą jedność i pełnię bez wyrażenia jej w praktycznym życiu, a więc ukazania czegoś innego przed światem. Wydaje się, że stanowiłoby to jakiś sztuczny dualizm, domagający się jednoznacznie jedności widzialnej Kościoła Chrystusowego. Aby więc mówić o jedności Kościoła, staje się rzeczą konieczną odniesienie się także do widzialnej jedności w samym Kościele Jezusa Chrystusa¹⁷ Toteż wszelkie wysiłki winny zmierzać do utworzenia tej jedności zewnętrznej, dostrzeganej oczyma ludzi i to obecnie, a nie w czasach eschatycznych. Wydaje się być rzeczą oczywistą, iż jedność Kościoła Chrystusowego jest ciągle rzeczywistością, którą należy budować i współtworzyć, a znajdzie ona swą doskonałość i pełnię dopiero w czasach eschatycznych. Należy pamiętać, że Kościół założony przez Chrystusa nie rozpoczął swej misji dziejowej w podziałach, co przeczyłoby samo przez się jego posłannictwu, a o co tak gorąco modlił się jego Założyciel wraz ze swoimi uczniami (por. J 17,20nn.). Nie można również uznawać i pozostawiać podziały w Kościele w imię określonych racji historycznych, a oczekiwać jedynie pojednania i pełnej jedności w czasach eschatycznych, co niekiedy spotyka się w niektórych środowiskach chrześcijańskich¹⁸ Nie akceptuje takiego podejścia także jeden z najwybitniejszych teologów protestanckich K. Barth, twierdząc, iż nie ma żadnego usprawiedliwienia, ani teologicznego, ani biblijnego dla równoczesnego istnienia wielu kościołów, bowiem wykluczałyby się one jednocześnie¹⁹

Nie można więc przyjmować teorii tzw. jednego pnia i odgałęzień, która widzi w Kościele wielką wspólnotę różnych wyznań, osadzoną na jednym wielkim pniu. Teoria ta wydaje się być słuszna, jeśli przyjmie się jako usprawiedliwione różnice między kościołami lokalnymi i narodowymi. Wówczas faktycznie, Kościół jest jakby drzewem, na którym kwitną różne kwiaty, a te same soki ożywiają wszystkie wspólnoty religijne, które swą genezę upatrują w przyczy-

¹⁷ Por. H. Küng, *L'Eglise*, 1968, t. II, s. 397nn. Autor interesująco argumentuje irracjonalność podejścia uznającego jedynie jedność duchową bez powiązania jej z jednością zewnętrzną w Kościele.

¹⁸ Por. Th. Sartory, *L'Eglise et les Eglises*, w: *Questions théologiques aujourd'hui*, 1965, t. II, s. 208nn.

¹⁹ Por. K. Barth, *Kirchliche, Dogmatik*, IV, I, s. 746; 754.

nach społecznych, kulturowych i historycznych. Nasuwa się jednak od razu pytanie, jak w tym samym i jedynym Kościele, który byłby w sobie sprzeczny w kwestiach istotnych (urząd, liczba sakramentów oraz ich rozumienie, niektórych dogmatów), mógłby być równocześnie prawdziwy np. w liturgii, w swej doktrynie, w dyscyplinie kościelnej itd.²⁰ Niewątpliwie przy takiej koncepcji jedności zaniknęłoby pojęcie schizmy i herezji.

Jedność Kościoła w przekazie Nowego Testamentu

Autorzy Nowego Testamentu wielokrotnie podejmują temat zachowania jedności już wówczas zdawałoby się często zagrożony, aczkolwiek jest to jeszcze czas, gdy nie wymagał on zbyt radykalnego rozwiązania, niemniej jednak, stanowi ona cenną drogę dla Kościoła, której należy strzec. Jedność ta znajduje swój zasadniczy fundament i uzasadnienie w Bogu jedynym, w jednym Chrystusie i jednym Duchu Świętym, a realizuje się i uwidacznia w przepowiadaniu jednej Ewangelii, wierze w te same sakramenty, ustanowieniu jednych struktur organizacyjnych, urzędów oraz charyzmatów wzbudzanych przez tego samego Ducha. Jedność ta uwidacznia się ponadto w jednym Ludzie Bożym i tym samym Ciele Chrystusa ożywianym przez wiarę, nadzieję i miłość²¹

Jedność Kościoła znajduje swe zakorzenienie w jedności Trójcy Świętej, o której św. Cyprian powie, że stanowi lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego²², w której Ojciec stanowi Źródło wołania o jedność wszystkich ludzi w swoim Synu, czyniąc Go człowiekiem (Ef 1,10;4,6;Rz 8,29nn.). Ojciec chce zgromadzić w jedno swe rozproszone dzieci (J 11,520), zorganizować je w jedną owczarnię pod jednym Pasterzem (J 10,16) w jeden *Quahal Jahwe*, w jeden Kościół Boga, w jeden lud Boga. Chce ich zgromadzić w nowego człowieka – w Ciało Chrystusa (Ef 2,15) ożywiane przez tego samego Ducha (Ef. 2,18).

Jedność kultyczna (jedna Ewangelia, jeden chrzest, jedna Eucharystia)

Św. Jan często poucza, że chrześcijanie, aby trwać w prawdzie, czyli Synu i Ojcu, powinni zachowywać tę ewangelię, którą usłyszeli od samego początku (por. 1 J 2,24). Wiemy z jaką mocą św. Paweł potwierdzał jedność ewangelii (Ga 1,6n), jak również próbował weryfikować własne nauczanie w świetle osób najbliższych Jezusowi – Piotra i Jakuba i ich nauczania, by nie biec, albo mieć

²⁰ Szerzej na ten temat pisze H. Küng, *L'Eglise...*, dz. cyt., s. 339n.

²¹ Por. R. Schnackenburg, *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, Cerf, 1964. Autor bliżej omawia źródła jedności Kościoła.

²² Por. S. Cyprian, *O Modlitwie Pańskiej...*, dz. cyt., s. 23.

świadomość jak głosi, że się biegnęło nadaremno (Ga 2,2). Ta jedna Ewangelia jest głosem Ojca skierowanym do ludzi, aby się zjednoczyli „w jednym Ciele i w jednym Duchu” (Ef 4,4). Mają być również „ochrzczeni w tym samym Duchu”, aby stanowić jedno Ciało (por. 1 Kor 12,13), być ochrzczonym w Chrystusie, aby stanowić jedno z Nim (por. Ga 3,26n; Ef 1,13; 3,6; 4,30). Aby mieć udział w tym samym Ciele powinni zasiąść do „stołu Pana”, karmić się „jednym Chlebem”, tym „samym pokarmem duchowym” i pić ten „sam napój duchowy” (1Kor 10,3nn.).

Jedność pasterska i dyscyplinarna w Kościele (jedność urzędów i charyzmatów)

Podjmując temat urzędów w Kościele, skupimy się na ich funkcji jednoczącej, mając na uwadze kilka istotnych stwierdzeń. Kościół pierwszych wieków nie był pozbawiony określonej struktury i to w swym wymiarze powszechnym, jak i lokalnym. Nie były to struktury okazjonalne czy przypadkowo ustanowione przez Ducha Św. do uznania i przyjęcia przez wspólnoty lokalne. Były one oparte na podstawowych zasadach Kościoła, ustanowionych i określonych przez Boga w Jezusie Chrystusie, które obowiązują od czasów apostołskich i są zgodne z zasadą udzielania misji z „góry” Nie wyklucza to wcale stałego kierowania i bezpośredniego nauczania Ducha Św. Kościół pierwotny nie powstał z siebie po prostu jako „lud Boży”, który oczekuje i wsłuchuje się we wskazówki płynące od Pana, lecz jako wspólnota Chrystusa, dla której Pan ustanowił także na ziemi pasterzy jej przewodzących i w Jego imieniu nią zarządzających²³ Według Ewangelii i Dziejów Ap., Dwunastu stanowi centrum jednoczące ten Nowy Lud Boży, który się odtąd gromadzi. Apostołowie także we swojej wspólnocie wskazują na jedność w pewnym sensie instytucjonalną, mającą w Szymonie Piotrze swojego odpowiedzialnego przywódcę, a jednocześnie opokę – fundament Kościoła²⁴ Inni, jak: starsi, biskupi, pasterze itd., włączają się z czasem w urząd apostołski. Do nich również należy troska o jedność Kościoła (Dz 20,28n.) oraz „budowanie jednego Ciała Chrystusa” (Ef 4,11). Należy pamiętać, iż urząd apostołski i pozostałe urzędy istniejące wewnątrz ówczesnego Kościoła są w szerokiej symbiozie z innymi charyzmatami, bowiem są one darami tego samego Ducha, wysłanego dla budowania jednego Ciała i jednej Świątyni (por. Ef 2,20; 1Kor 12).

²³ Por. R. Schnackenberg, *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, Cerf, 1964. s. 39n. Autor podejmuje w sposób interesujący problematykę konstytuowania się władzy w Kościele pierwotnym; także, B. Sesboüe, *Ministères et structures de L'Eglise*, w: *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Seuil, 1974, s. 347–420.

²⁴ Por. H. Schlier, *L'unité de l'Eglise d'après le Nouveau Testament*, Cerf, 1968. s. 211–220.

Jedność doktrynalna (*Credo*)

Jedność Kościoła, to przede wszystkim jedność w wierze, o którą modlił się Jezus (por. J 17,20nn.). Dla św. Pawła (Ef 4,13) obraz Ciała w różnych swoich członkach tworzących jedno by funkcjonować, został wzięty, aby wskazać na podobne działanie w swych urzędach i charyzmatkach działających dla jedności w wierze jednego „Ciała Chrystusa”, jakim jest Kościół (Ef 4,14n.), dopełniając się na zewnątrz w jedności miłości Pana i braterskim miłosierdziu (Ef 4,12; J12, In.).

Współcześni zwolennicy gnozy mogą rozważać słowa św. Pawła skierowane do ich poprzedników w Koryncie i Galicji. Z pewnością nie chodzi o to, by w pogardzie do papieża i biskupów interpretowali Ewangelię i na swój sposób żyli sakramentami, a na wiernych w Kościele Jezusa Chrystusa patrzyli z góry i z tej perspektywy pragnęli budować jedność, co prowadzi faktycznie do usytuowania się jakby zewnątrz (por. Mk 4,11; 1Kor 5,12n; 1Tym 4,12; Dz 22,15 itd.). Zgodnie z Nowym Testamentem, to do apostołów i ich następców oraz całej wspólnoty przynależy osądzanie tych, którzy znaleźli się poza Kościołem, aby ich doprowadzić do jedności (por. Mt 16,19; 18,15n.; 1Kor 5, In.; 2Tym 2,23n. itd.). W świetle tych tekstów wyraźnie widać, że jedność Kościoła ukazuje się jako już istniejąca, obecna, a nie dopiero przed powstaniem, przyszła; ukazuje się jako rzeczywistość historyczna i konkretna, a nie jako wewnętrzna i idealna oraz jako ciągle tworząca się i strzeżona przez każdego wierzącego. Toteż chrześcijanie mogą opuścić, zerwać jedność z Kościołem, ale mogą z powrotem doń powrócić, jednak nie mogą jej zabrać ze sobą, bo ona jest związana z jednym Kościołem Jezusa Chrystusa²⁵

Teologiczne podstawy jedności

Refleksja teologiczna pragnie wydobyć i usystematyzować istotne treści znajdujące się w Piśmie św., ukazując więzy, które je łączą w pewną logiczną całość. Można wskazać na kilka ogólnych zasad wyjaśniających i łączących dane biblijne.

Pierwsza z nich to jedność Kościoła mająca swój wzór w Bogu. Najistotniejsza prawda wypływająca z tekstów nowotestamentowych wskazuje, iż jedność nie jest jakąś cechą, którą Kościół sam sobie nadaje, a jego członkowie rozwijają, lecz jest ona darem, którego stale Bóg udziela swojemu Kościołowi, mającemu swoje uczestnictwo w Jego własnej jedności, a która powinna się w Nim i przez Niego ciągle ożywiać. Jedność Kościoła wypływa z faktu, iż jedność, życie i działanie w Trójcy Św., stanowi istotę samego Kościoła. Znaczy to, że Kościół będzie tym bardziej jeden, jeżeli każdy z jego członków pozwoli za-

²⁵ Por. H. Schlier, *L'unité de l'Eglise...*, dz. cyt., s. 223n.

mieszkać i działać w nim i przez niego Osobom Boskim, a które w swym działaniu w Kościele nie mogą być sprzeczne. Pierwszą przyczyną rozbicia w Kościele i pomiędzy różnymi wyznaniem powołującymi się na Chrystusa, jest niewątpliwie brak świętości jego członków i świętości samych kościołów. Trudno bowiem mówić o jednym Kościele bez odniesienia do poszczególnych kościołów. Toteż św. Paweł usilnie doradzał Koryntianom, uwikłanym w schizmę, poszukiwanie miłości i praktykowanie miłosierdzia (IKor 13.). Prawda o miłości będzie stanowiła w przyszłości punkt wyjścia w poszukiwaniu drogi ku wzajemnej jedności.

Jedność Kościoła tkwi przede wszystkim w życiu jego członków w odniesieniu ich do Ojca (por. Rz 6,10; 8,8; 12,1; 15,16; J 2,14-17 itd.) w Chrystusie i przez Ducha Św. Nie chodzi o postawę bierności, ale o aktywną łączność z wewnętrznym działaniem Osób Boskich. Nie chodzi również o jakąś jedność wewnętrzną i niewidzialną bez jej oddziaływania na zewnątrz.

Jedność na wzór Jezusa Chrystusa

Jedność Kościoła mając swój fundament w pierw duchowy i wewnętrzny, winna być również widzialna w zewnętrznym jego postrzeganiu. Wyływa ona z samej natury Kościoła, który na wzór Chrystusa jest teandryczny. W podobny sposób należy postrzegać pozostałe znamiona, które również posiadają swoje wewnętrzne i zewnętrzne odniesienia. Niech jako punkt oparcia dla naszej refleksji będzie tekst Dziejów Apostolskich (Dz 2,42) – dostrzegamy tam, że jedność Kościoła tworzy się we wzajemnej zależności jakby na trzech płaszczyznach. Otóż wierzący w Jerozolimie pierwszego wieku: z wielką gorliwością przyjmowali nauczanie apostołów – jedność wiary; trwali w braterskiej wspólnocie – jedność w caritas chrześcijańskim, oraz dzielili się chlebem i modlitwą – jedność liturgiczno/kultowa²⁶

Jedność wiary

Wiara, o której tu mowa, stanowi coś więcej niż tylko związek intelektualny z pewną grupą prawd skatalogowanych w CREDO. Nie negując tego aspektu, bardziej wewnętrznego, przypomnijmy jednak, że wiara w rozumieniu Pisma św., zwłaszcza u św. Pawła i św. Jana jest pełnym zawierzeniem i zaufaniem, jakimś powierzeniem siebie Bogu, ponieważ Bóg sam jest wierny i nie mógłby uczynić człowiekowi krzywdy. Otóż taka postawa i zachowanie się będące w pełni osobistym dla każdego wierzącego, jest podzielane we wspólnocie wia-

²⁶ Por. H. Menoud, *La vie de l'Eglise naissante*, Cerf, 1969. Interesujący komentarz do tego tekstu.

ry. Kościół to społeczność wierzących, to lud, który indywidualnie i we wspólnocie pokłada swoje zaufanie w Ojcu i Jego Synu, wierząc wspólnie, że są kochani i zbawieni w Chrystusie, że Bóg będzie wierny i dochowa swoich obietnic. Taka jest wewnętrzna rzeczywistość wiary.

Jednak ta wewnętrzna jedność wiary objawia się, urzeczywistnia i rozwija poprzez określoną strukturę pośrednictwa zewnętrznego. Bowiem samo objawienie nie zostało przekazane ludziom indywidualnie, nie dokonało się wyłącznie w ich jednostkowej świadomości, lecz jest faktem publicznym, udzielonym społeczności, przekazanym za pośrednictwem osób wybranych, proroków, apostołów, redaktorów Pisma św. i magisterium Kościoła. To wszystko stanowi jakby pewien organizm społeczny dla przekazywania treści wiary²⁷

Tak więc doniosłość dobrze celebrowanej liturgii i głoszenia słowa Bożego z nią związanego, o co tak bardzo troszczyli się Ojcowie Kościoła, wskazuje równocześnie na więź między wiarą i sakramentami. Prowadzi nas to z kolei do ukazania roli sakramentów w realizowaniu jedności Kościoła.

Jedność liturgii i kultu

Jedność ta realizuje się w sakramentach, modlitwie, a zwłaszcza w Eucharystii. Funkcja jednocząca kultu w chrześcijaństwie bazuje na pewnych danych naturalnych, wspólnych wszystkim religiom, aczkolwiek wiara chrześcijańska przenosi je na nowy poziom i wymiar. Fenomenologia i filozofia religii wskazują, iż kult posiada charakter jednoczący, ponieważ prowadzi do jednoczenia ludzi między sobą oraz ich komunii z Bogiem za pośrednictwem tych samych gestów. W religii chrześcijańskiej odnajdujemy te same wartości lecz przekształcone. Działania symboliczne kultu, zwłaszcza sakramenty, są uczestnictwem w tajemnicy Wcielenia, są one przestrzenią uprzywilejowaną, gdzie spotykamy Trójcę Św. i gdzie jej wewnętrzne życie jest wyrażane w znakach wi-
dzialnych.

Jedność Kościoła, w owej przestrzeni kultu-
czno-sakramentalnej, dopełnia się z elementu wewnętrznego i zewnętrznego głęboko z sobą połączonych. Swoje apogeum znajduje ono w Eucharystii, gdzie przyjmując w tym samym posiłku poprzez znaki zewnętrzne chleba i wina Pana, wierni tworzą to samo Ciało mistyczne, zjednoczone w sobie jeszcze bardziej dogłębnie aniżeli jakikolwiek związek polityczny czy społeczny, ponieważ połączenie nastąpiło tu poprzez wewnętrzny element łaski i przez zamieszkanie Ducha. Podobnie jest z każdą modlitwą odprawianą w Kościele, zarówno liturgiczną wspólnotową, jak i in-

²⁷ Ciekawie ujmuje problematykę przekazu Y. Congar, *L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique*, Cerf, 1970, s. 25nn.

dywidualną, oby tylko wierni chcieli razem modlić się do tego samego Ojca za pośrednictwem wspólnych im słów bądź gestów; w ten sposób realizuje się jedność kultu, zarówno dotycząca treści przedmiotu wewnętrznego, jak i środków zewnętrznych ją wyrażających. Jedność kultu tworzy się podobnie jak jedność wiary poprzez swe wzajemne połączenie elementu wewnętrznego: tym samym Bogiem i Osobami Boskimi, z elementem wyrażanym na zewnątrz: w przypadku wiary te same oświadczenia wiary, w przypadku kultu te same sakramenty i te same formuły modlitewne²⁸

Jedność życia społecznego

Każda społeczność zbudowana jest na określonej zbieżności celów i środków, które nadają jej spoistości. Ta spoistość tworząca jedność zabezpieczona jest ostatecznie nie tylko przez autorytet jakiegokolwiek władzy, lecz także przez współpracę i zróżnicowany wkład każdego z jej członków w celu uzyskania określonego dobra społecznego. Podobnie jak w każdej społeczności, chrześcijańska jedność społeczna uzyskiwana jest poprzez spoistość zabezpieczoną odpowiednią władzą oraz w wyniku różnorodnej współpracy jej członków w zrealizowaniu określonego celu. To tutaj sytuują się owe zewnętrzne elementy społecznej jedności chrześcijańskiej. Niemniej jednak jedność Ciała, którym jest Kościół, zabezpieczona jest zasadą, której nie spotkamy w żadnej innej społeczności cywilnej, a jest nią Duch Św. To ten właśnie wewnętrzny element stanowi o jedności Kościoła. Dla jedności wiary i jedności kultu, ów element wewnętrzny i zewnętrzny nie są rozdzielone: element wewnętrzny, Duch, działa w Chrystusie, i działa we władzy ludzkiej, która Go reprezentuje, i w każdym z członków konstytuujących Ciało. Ta wewnętrzna zasada działa w różny sposób w członkach, zgodnie z charyzmatami, które otrzymali: „Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha...” (1 Kor 12,8-11) oraz „[...] Czyż wszyscy są apostołami? Czy wszyscy prorokują? Czy wszyscy są nauczycielami? ” (1 Kor 12,28-30).

Mówić jednak o jedności życia społecznego lub miłości chrześcijańskiej, to mówić o rzeczywistości w której jedność, w ścisłym tego słowa znaczeniu, bardzo często stanowi kompromis. Faktycznie, jedność doktrynalna i jedność liturgiczna nie są stale włączane w ten proces społeczny, choć są one mobilizowane w okresach wielkich kryzysów, gdy heretycy atakują jeden lub więcej punktów objawionej doktryny, bądź negują ten lub inny sakrament, a ponadto należy dodać, iż schizmatycy często chcą korzystać i zależy im na tym, z prawdziwych sakramentów na zewnątrz wspólnoty kościelnej. Także jedność życia społecz-

²⁸ Więcej na ten temat można znaleźć u: Y. Congar, *L'Eglise...*, dz. cyt., s. 29–39.

nego i miłości braterskiej znajduje stałe zagrożenie również wewnątrz samego Kościoła przy zachowywaniu w nim jedności doktrynalnej i kultycznej, ponieważ grzechowi ulegają także jego członkowie, co stanowi często istotną przeszkodę, by się w pełni porozumieć i wzajemnie wspomagać²⁹

Wydaje się być rzeczą ważną dorzucić tu kilka objaśnień, by móc ogólnie wskazać na sposób, w jaki charyzmaty udzielane poszczególnym członkom Kościoła, powinny się zharmonizować, gdyż ich jedynym Źródłem jest ten sam Duch Św. Właściwe ujęcie tej wielości charyzmatycznych działań pozwala zrozumieć znaczenie i zadania różnych grup i stanów w Kościele: biskupów, kapłanów i świeckich, a jednocześnie prowadzić wzajemny dialog i współdziałanie w tym samym Kościele.

Teksty skrypturystyczne

Krótkie studium nad tekstami Nowego Testamentu dotyczącymi jedności Kościoła pozwala uchwycić istotę ich przesłania. Zarówno w Ewangeliach jak i Listach Pawła, Piotra i Jana ukazana jest łączność pomiędzy wewnętrznym działaniem Ducha pośród wierzących (charyzmaty) i to samo działanie wśród tych, którym powierzono przewodniczenie i zarządzanie Kościołem w jego wymiarze historycznym. Ci ostatni są przedstawiani także jako charyzmatycy (1Kor 12,28), którzy otrzymali funkcje i władze od Pana; apostołowie bezpośrednio a ich następcy za ich pośrednictwem, aby osądzać nawet innych charyzmatyków i prawdziwość ich charyzmatów (1Kor 14,37n; J 2,19n; 24-27;4,6). Nie ulega wątpliwości, że Jezus pragnął Kościoła widzialnego i ujętego w struktury, a nie wyłącznie Kościoła niewidzialnego – duchowego. Świadczy o tym fakt, iż podobnie jak w każdej ludzkiej społeczności zorganizowanej, Jezus ustanowił poprzez wybór Dwunastu, przywódców, aby zabezpieczyć jedność swego Kościoła³⁰

Oczywiście nie zawsze w tym duchu są interpretowane teksty Nowego Testamentu przez egzegetów i teologów protestanckich czy innych wyznań chrześcijańskich. To właśnie tutaj dotykamy jednego z newralgicznych problemów

²⁹ Kryzys współczesnego Kościoła uwidacznia się mimo licznych wysiłków ze strony ostatnich papieży, by utrzymać jedność wewnątrz samego Kościoła, jedność jako społeczności, doktrynalną i kultyczną, dodajmy jedność zasad moralnych, które pod wpływem prądów laickich, liberalizmu itd. głęboko dotykają świadomości wierzących. Ukazało się sporo literatury omawiającej temat kryzysu we współczesnym Kościele. Ciekawą analizę podaje K. Rahner, *Hérésies dans l'Eglise actuelle*, s. 407nn.

³⁰ R. Schnackenburg, *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, s. 24–39; 141–144 ;160–162. Znajdziemy tam syntezę dokumentów skrypturystycznych dotyczących omawianego tematu.

różniących Kościoły katolicki i prawosławny od wielu wyznań protestanckich, aczkolwiek zauważa się wśród tych ostatnich pewien nawrót do rozumienia bardziej tradycyjnego tych tekstów³¹

Teologia protestancka od swego początku miała tendencje do rozdzielania elementu ludzkiego od boskiego w Kościele. Ich zdaniem Jezus a następnie św. Paweł wyobrażał sobie przede wszystkim, jeśli nie powiedziec wyłącznie, wielki Kościół Ducha i miłosierdzia chrześcijańskiego. Ten wielki Kościół niewidzialny uwidoczniłby się, aczkolwiek niedoskonale w kościołach lokalnych, bez względu na ich różnice struktur organizacyjnych będących przecież wytworem czysto ludzkim i historycznym³².

Ewolucja historyczna

Właściwością związaną z charakterem teandrycznym Kościoła, a w konsekwencji dotyczącą wszystkich rzeczywistości (faktów), które się do tego odnoszą, jest istnienie ich wzajemnego napięcia, to jednak pewna równowaga powinna być utrzymywana między owym elementem boskim i ludzkim, duchowym i instytucjonalnym. Kościół pierwszego tysiąclecia doświadczał pewnych załamania i pęknięć, mimo to jednak udało mu się w sensie ogólnym zachować tę równowagę. Można przyjąć, iż do połowy XI wieku umiano w miarę dobrze powiązać owo dialektyczne ujęcie, potwierdzające zewnętrzną władzę biskupią i jej charakter duchowy z jednej strony, a aktywną rolę całej wspólnoty Kościoła i jej charakterem charyzmatycznym, z drugiej³³

Ta koncepcja władzy typowo chrześcijańska w swoich odniesieniach do wspólnoty kościelnej, napotkała pewne załamanie pod koniec Średniowiecza. Walka prowadzona przez Grzegorza VII (1073–1085), aby wzmocnić i utwierdzić prawa władzy duchowej nad narzucaniem się władz świeckich, walki całkowicie usprawiedliwionej, przyczyniła się do rozwoju określonego rodzaju teologii politycznej władzy kościelnej, a zwłaszcza władzy papieskiej. Kanoniści usiłując takiej koncepcji bronić, poszukiwali wszelkich Źródeł i argumentów, mających uzasadnić wyższość władzy i autorytetu kościelnego nad świeckim. Władza ta nie będąc w swej istocie w pełni zsekularyzowana, stawała się

³¹ R. Schnackenburg, dz. cyt..., Autor czyni aluzje do egzegetów protestanckich; Por. P. Batiffol, *L'Eglise naissant et le catholicisme*. Cerf, 1971.

³² Charakterystykę koncepcji protestanckiej interpretacji Nowego Testamentu i Ojców Kościoła podaje H. Von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the Tree First Centuries*, A. and Chs Black, Londres, 1969.

³³ Szerzej na ten temat znajdziemy u Y. Congara, *Le développement historique de l'autorité dans l'Eglise*, w: *Problèmes de l'autorité*, Cerf, 1962; Na ten sam temat: K. Delahaye, *Ecclesia Mater chez les Peres des trois premiers siecles*, Cerf, 1964.

z upływem czasu coraz częściej rozumiana i ujmowana w terminologii politycznej lub prawnej i upodabniała się zbytnio do sposobu jej wykonywania przez władze świeckie. Przy takim pojmowaniu władzy w Kościele można dostrzec również pewne elementy pozytywne, Kościół bowiem jak każda społeczność, potrzebuje dla sprawnego działania, lepszego zorganizowania się w swym wymiarze instytucjonalnym. Z czasem jednak uwidacznia się coraz wyraźniej, iż papież i biskupi stawali się w następstwie tak pojmowanej koncepcji władzy, ksiądzami i zwierzchnikami także w społecznościach świeckich. Wytwarza się specyficzna sytuacja władzy w Kościele, pomieszanej i uwikłanej w sprawy świeckie i kościelne, podporządkowująca sobie na obu polach wszystkich i wszystko, co w konsekwencji doprowadziło do znacznego zaniku aktywności i zaangażowania wiernych, pozostawiając całą odpowiedzialność za Kościół samym pasterzom – duchownym

To właśnie w takim klimacie wybuchła Reformacja. Protestowano m.in. przeciw sposobowi sprawowania władzy w Kościele w tym czasie. Reformatorzy próbowali na nowo odszukać nowotestamentowe fundamenty tej władzy. Przy okazji pozwoliło im to postawić w centrum rolę świeckich w Kościele, ich realne uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa i ożywianie przez Ducha Św. Jednak przy zbyt jednostronnym podkreślaniu powszechności kapłaństwa wiernych, zatracono pewną równowagę, która była udziałem wielkiej Tradycji umiejacej godzić nadprzyrodzoność i wolność działania Chrystusa i Ducha Św., wraz z ich zewnętrznym uwidocznieniem i aktualizacją poprzez sakramenty jako środki zewnętrzne oraz w osobach wyrażających autorytet hierarchiczny kapłaństwa.

Kościół katolicki zareagował na reformację poprzez wzmocnienie autorytetu papieża i większą centralizację swojej władzy w kurii rzymskiej³⁴ Być może trudno jednoznacznie w takiej sytuacji potępiać pozycję przyjętą przez Kościół, jednak przyczyniło się to niewątpliwie do utraty znaczenia kolegialności na wszystkich poziomach wewnątrz Kościoła: między papieżem a biskupami, biskupami a duchownymi niższych stopni oraz duchownymi a świeckimi. Zresztą Sobór Trydencki oraz inspirowane przez niego różne ruchy oddolne, przyczyniają się do nowej formacji duchowieństwa różnych stopni, formacji bardziej duchowej dla pełnienia ich funkcji kapłańskich. Niemniej jednak, dalej kultywowano idee władzy, organizacyjnie i prawnie wyraźnie ujętej w struktury, a posłuszeństwo wiernych nadal pozostawało bez wystarczającego ich uczestnictwa i zaangażowania w życie Kościoła. Idee i rozwiązania bliższe Kościołowi pierwszego tysiąclecia, pojawiają się stopniowo w XIX i XX wieku, dzięki odnowie teologicznej oraz stopniowej ewolucji życia wewnątrz Kościoła, a także świata.

³⁴ Por. Konstytucja *Pastor aeternus*, Na Soborze Watykańskim I podano definicję o nieomyślności papieża oraz prymacie Biskupa Rzymskiego.

Współczesna wizja teologiczna

Jak postrzega się obecnie pełnienie władzy w Kościele oraz jej zharmonizowanie z rolą laikatu i różnych grup ożywianych przez Ducha. Ograniczymy się do kilku zasadniczych problemów z tym związanych.

Sobór Watykański II odnalazł niewątpliwie bardziej autentycznie chrześcijańskie pojęcie władzy w Kościele oraz rozumienie kapłaństwa chrystusowego. Studium III rozdz. Konstytucji o Kościele, *Lumen gentium*, oraz dekretów o biskupach (*Christus Dominus*) i o kapłanach (*Presbyterorum ordinis*) ukazują kapłaństwo hierarchiczne jako służbę ludowi Bożemu. Nie można więc tego kapłaństwa rozumieć jako w sobie zamkniętego i wyizolowanego, ale jako dopełniające się w tworzeniu dobra ogólnego ludu Bożego w komunii z jego członkami w których także zamieszkał Duch Św. (por. LG 24,1;26,3;27,3; 32,3; ChD 13,1-2; 15,3; 16,1; 27,5; PO 4; 6; 9.). O nowym rozumieniu i znaczeniu władzy w Kościele może świadczyć proces elaboracji dokumentu soborowego. Otóż jeden z pierwszych schematów LG proponował mówić wprawdzie o hierarchii, następnie o ludzie Bożym czyli świeckich wiernych; dostrzeżono jednak, że hierarchia stanowi również część Ludu Bożego. Toteż w następnym schemacie soborowym zdecydowano się utworzyć rozdział o ogólnym temacie – *Lud Boży*, który miał traktować o różnych kategoriach uczestnictwa członków w Kościele: duchownych hierarchicznych, zakonnikach i wiernych świeckich³⁵

Sobór potwierdził, nawiązując do tekstów Nowego Testamentu i Ojców Kościoła, specjalny charakter tej służby, który został Kościołowi nadany ze względu na lud Boży. Skoro więc III rozdz. Konstytucji o Kościele przypomina biskupom, iż powinni wypełniać swe funkcje w duchu miłości i pokory, przypomina równocześnie o powierzonej im władzy duchowej, która ma charakter służby i należy ją pełnić z odwagą. Nie tu jest miejsce, aby te obowiązki wyliczać, jednak ich celem zasadniczym jest obrona kościelnej jedności zarówno na płaszczyźnie doktrynalnej (zadania Magisterium Kościoła), jak i liturgicznej, społeczno-charytatywnej oraz duszpasterskiej wraz z wymaganiami od wiernych podporządkowania się ich decyzji (por. LG 25-28;37), bowiem swoje władze biskupie zgodnie z przekazem Tradycji kontynuują w sposób sakramentalny jako „funkcję Chrystusa (...) Nauczyciela, Pasterza i Kapłana” działając jako jego przedstawiciele (*in ejus persona*)³⁶.

Sobór wysunął na pierwszy plan pojęcie *kolegialności*, które lepiej i pełniej definiuje sam Kościół, wskazując iż jest on *komunią* osób zjednoczonych

³⁵ Jean-Guy Page, *Foi et liberté?* Bellarmin, 1977, s. 13–63. Znajdziemy tam bliższe informacje dotyczące wzajemnych odniesień różnych kategorii grup w Kościele z próbą odnalezienia najwłaściwszego określenia samej wspólnoty chrześcijańskiej, jak: Kościół, Lud Boży, Sakrament itd.

³⁶ Por. tamże.

w Chrystusie w mocy działania Ducha Św., a równocześnie w swym upodobnieniu *koinonia* do Trójcy Świętej. W takim ujęciu kolegalność uzyskuje swą istotną wartość; kolegalność wszystkich biskupów włączywszy papieża; kolegalność prezbiterium diecezjalnego ze swoim biskupem oraz kolegalność wiernych ze swoimi przywódcami hierarchicznymi.

Wszystko to zmierza do stworzenia określonego stylu władzy w Kościele oraz posłuszeństwa, jakie wierni jej winni oddać w całej jej bogatej teologicznie złożoności.

Żaden świecki władca, bez względu na sposób jej sprawowania, nigdy nie posiadał i nie posiadzie takiej władzy, aby mógł ją wykonywać tak dogłębnie jak zwierzchnicy kościelni, a także żadna władza świecka nie jest powołana do służby tak pełnej nad ludem, jak jest nią władza kościelna; zresztą jak sam Kościół nie byłby niczym przez siebie samego, a otrzymuje całą swoją moc z faktu bycia sakramentem poprzez który, sam Jezus w nim sprawuje władzę. W stopniu jak jest ona równocześnie sakramentem władzy Chrystusa, kościelna władza hierarchiczna powinna zawierać w sobie największe wymagania dotyczące miłości, ale równocześnie kreować i urzeczywistniać autentyczne aspiracje wolności chrześcijańskiej wewnątrz swej wspólnoty.

Dla wierzącego, który usiłuje żyć w miłości i wolności Ducha, posłuszeństwo władzy w Kościele nie powinno mieć od razu jakiejś formy wymuszania, czy przymusu, lecz raczej działania w kierunku, aby mógł w swej wierze i w wolności, w którym zmierza cała jego osoba, odpowiedzieć na zaproszenie naśladowania Chrystusa. Poza prawnymi rozróżnieniami i uzasadnieniami, które powinna teologia czynić, w wypadku nadużyć władzy i błędami przywódców kościelnych, dostrzegać się powinno bardziej wyraźnie więzi, jakie istnieją między własną wiarą a wyrażeniami dogmatycznymi, moralnymi lub dyscyplinarnymi, jakie prawowita władza im nadaje. Chociaż należy niekiedy kierować uwagi, a także zarzuty przeciw przywódcom, to dalej powinno istnieć przekonanie w perspektywie ukrzyżowanego Pana, że władza w Kościele trwa zasadniczo jako uczestnictwo w Boskim działaniu, stanowiąc więź komunii sakramentalnej z wiernymi. Definicje dogmatyczne mają uświadomić, przy stałym i doskonalszym rozumieniu prawdy Bożej, że decyzje w porządku moralnym ciągle winny zbliżać wszystkich w Kościele do pełnego naśladowania ewangelicznego Chrystusa. Szczególnie władza papieża znajduje się w służbie jedności Kościoła, jedności, której obrazem jest pełna jedność Osób Boskich. Jednak, aby w tej perspektywie zmierzającej ku jedności działać, potrzeba wiary; jeśli natomiast wyłaniają się dla zrozumienia tej prawdy, powinno się zapytać raczej o jakość własnej wiary, aniżeli przetrzącać wszystkie niesłuszności i krzywdy zaistniałe w Kościele na barki samej władzy.