

Andrzej A. NAPIÓRKOWSKI OSPPE  
Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

## EKLEZJOLOGICZNE PRZESŁANIE *VATICANUM II* A IDEA *COMMUNIO* KARD. KAROLA WOJTYŁY

Podtytuł niniejszego opracowania mógłby brzmieć: Rewitalizacja dzieła kard. Karola Wojtyły pt. *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*. Historycy soborowej teologii są zgodni, iż drugi sobór watykański (1962–1965) został zasadniczo naznaczony przez dwie główne opcje, a mianowicie: pastoralną i eklezjologiczną. Nie jest też trudnością dla teologicznych dociekań wyciągnięcie z powyższego stanowiska wniosku, że opcja eklezjologiczna była i staje się bardziej fundamentalna, a jej kształt i dalszy posoborowy rozwój uwarunkował odnowę pastoralną. Takie, a nie inne przedłożone koncepcje Kościoła – nowe spojrzenie na tę rzeczywistość bosko-ludzką – spowodowały w konsekwencji przemiany w duszpasterstwie, zaczynając od sakramentologii, liturgii, parafii i nowych ruchów apostoelskich, przez pasterskie zadania biskupów, formację kapłanów, odnowę życia zakonnego, misje aż po ekumeniczne otwarcie i dialog międzyreligijny. Istotną sprawą jest przy tym patrzeć na sprawy ziemskie i ludzkie przez pryzmat fundamentalnej rzeczywistości boskiej, objawiającej się nam przez Chrystusa w Duchu Świętym. Dopiero ta nadmieniona powyżej perspektywa staje się gwarantem poprawnego odczytania eklezjologicznego przesłania drugiego soboru watykańskiego.

### SOBOROWA NAUKA O KOŚCIELE

Mimo że bł. Jan XXIII nie wyznaczył soborowi żadnego konkretnego tematu, to jednak w całym Kościele panowało dość wyraźne przekonanie, iż tym tematem musi być Kościół. Takie nastawienie wśród biskupów wynikało z kilku przesłanek. Pierwszą i chyba najważniejszą był przerwany przez wojnę niemiecko-francuską pierwszy sobór watykański (1869–1870), który nie zdołał przepracować całej syntezy eklezjologicznej, a swoje obrady zakończył jedynie uchwaleniem dwóch konstytucji: *Dei Filius (De fide catholica)*<sup>1</sup> oraz *Pastor aeternus (De Ecclesia Chri-*

<sup>1</sup> Zob. DS 3000-3045.

sti)<sup>2</sup>. Do podjęcia problematyki eklezjalnej skłaniała również ogólna duchowa atmosfera tamtych czasów. Po pierwszej wojnie światowej w teologii dokonało się głębokie przeobrażenie. Indywidualistyczna orientacja teologii liberalnej odchodziła w przeszłość, budziło się nowe rozumienie Kościoła. Nie tylko Romano Guardini, jako teolog katolicki, mówił o przebudzeniu Kościoła, lecz również ewangelicki biskup Otto Dibelius rozpowszechniał tezę o „wieku Kościoła”, a Karl Barth oddał to przeobrażenie zmianą tytułu swojej wielotomowej dogmatyki z *Christliche Dogmatik* na *Kirchliche Dogmatik*. Ten kalwin z Bazylei wyjaśniał, że dogmatyka zakłada Kościół, bez niego nie istnieje<sup>3</sup>.

Drugi sobór watykański swoją eklezjologię wyraził w konstytucji *Lumen gentium*, która została ogłoszona jako następny z kolei tekst. Ten kontekst jest dosyć ważny, gdyż mówi nam, że jest to eklezjologia w ścisłym znaczeniu teologiczna, tzn. włączona w naukę o Bogu i jej przyporządkowana. Konstytucję o Kościele, przedstawioną jako drugą po konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, należy widzieć jako świadome przekonanie, że Kościół rodzi się z uwielbienia Boga, z nakazu oddawania Mu chwały. Tak więc eklezjologia soborowa w samej swej istocie została powiązana z liturgią<sup>4</sup>.

Gdy dzisiaj z perspektywy prawie 40 lat od zakończenia soboru pytamy się o recepcję jego myśli, to stwierdzamy, że to wielkie wydarzenie i dzieło nadal pozostają niezgłębione. Problematyka recepcji soborowego nauczania jest wciąż dla nas aktualnym wyzwaniem. Jakkolwiek nie ma tu potrzeby obszernego przytaczania tego, co sobór powiedział o Kościele, to warto przywołać kilka słów–haseł z konstytucji *Lumen gentium*, takich jak: lud Boży, kolegalność biskupów mająca równoważyć prymat papieża, przewartościowanie znaczenia Kościołów wschodnich, specyficzny status Kościoła katolickiego (oddany kontrowersyjną formułą: „subsistit in Ecclesia catholica”), dialog ekumeniczny i międzyreligijny. Te pojęcia, niosące ze sobą szeroką problematykę, wynikały z refleksji Kościoła nad samym sobą, z jego pytania: *Ecclesia, quid dicis de te ipsa?*

Autodefinicja Kościoła nie była i nie jest nadal sprawą prostą, ponieważ ujawnienie rzeczywistej natury prawdziwego Kościoła staje się ostatecznie bardziej wynikiem działania Ducha Świętego niż ludzkiego wysiłku. Sobór świadomy takiego urzeczywistniania się Kościoła przedłożył to w stwierdzeniu:

<sup>2</sup> Zob. DS 3050-3075.

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunia*, Kraków 2003, s. 111.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 113.

Jest on [Kościół] bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, zarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest przyporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego, widzialne do niewidzialnego, życie czynne do kontemplacji, a to, co doczesne – do miasta przyszłego, którego szukamy<sup>5</sup>.

Kompleksowość Kościoła, czyli jego podwójną naturę wyraźnie zaznacza sobór na innych także miejscach. Dlatego przywołajmy jeszcze tutaj tekst konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*:

Wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie – nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne; przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną, która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego<sup>6</sup>

#### CZTERY MOTYWY PRZEWODNIE JEDNEJ TAJEMNICY KOŚCIOŁA

Samorozumienie Kościoła wyraziło się w czterech motywach, kategoriach przewodnich, które są właściwe dla eklezjologii drugiego soboru watykańskiego. Kościół jest ludem Bożym, jest *communio*, jest sakramentem i jest mistycznym ciałem Chrystusa. Z każdą tych idei były – i są nadal – związane konkretne problemy, które stały się szczególnie ważne w określonym czasie lub regionie Kościoła. Słusznie w swoich *Catechesi sulla Chiesa* zauważył kardynał Tomáš Špidlik, że soborowe definicje zostały napisane pod wpływem Ducha Świętego, a więc wyrażają Bożą prawdę. Jednakże każda ludzka ekspresja tajemnicy jest parcjalna (częściowa) i odpowiada na wymagania swojego czasu<sup>7</sup>. Dlatego wysoka pozycja jednej idei jest obniżana lub zastępowana przez inną jako skutek jednostronnego akcentowania, co prowadzi do nieporozumień i wiąże się z koniecznością korektur. Jakkolwiek podkreślanie jednej idei wcale nie oznacza, że inne tracą swoje znaczenie w świadomości czy też w opisywaniu Kościoła. Bogactwem eklezjologii *Vaticanum II* jest właśnie owa wielość oraz różnorodność idei i metafor. Ten rodzaj pluralizmu teologicznego, gdy próbujemy rzeczywiście zbliżyć się do tajemnicy Kościoła, staje się nie tylko pożądany, lecz wręcz konieczny.

<sup>5</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii „Sacrosanctum concilium”*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa 1968, 2.

<sup>6</sup> Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Poznań-Warszawa 1968, 8.

<sup>7</sup> Por. T. Špidlik, *Catechesi sulla Chiesa*, Roma 2002, s. 23.

I tak bezpośrednio po zakończeniu soboru wysoką koniunkturę osiągnęła kategoria Kościoła jako ludu Bożego, stając się nawet wyrazem soborowego przewrotu, gdyż do tej pory mówiło się najpierw o hierarchii, a dopiero później o „ludzie” w Kościele. Pod pojęciem ludu rozumiano wyłącznie świeckich, którzy byli kierowani przez hierarchię. Odpowiadało to życzeniu papieża Pawła VI, który był dość blisko związany z katolickim ruchem świeckich i problematyką ich apostołatu. To on zaproponował, aby Kościół przedstawiać jako konkretny podmiot w soteryjnej służbie dla świata i wydobyć wspólną godność i posłanie wszystkich członków Kościoła. W zamyśle soboru idea ludu Bożego miała posłużyć usunięciu klerykalizacji powstałej w okresie poreformacyjnym i uświadomić świeckim ich współodpowiedzialność za Kościół i jego posłanie. Stanowisko opozycyjne uważało zaś, że nadmierne powoływanie się na ideę ludu Bożego prowadzi będzie do demokratyzacji Kościoła. Natomiast reforma w Kościele zależy nade wszystko od nawrócenia serc i zwróceniu się do Boga. Dlatego Kościół powinien objawiać się jako misterium sakramentalnej obecności Boga<sup>8</sup>.

Druga idea: Kościół-sakrament, nie była wcale nowym sposobem patrzenia na złożoną rzeczywistość eklezjalną. W historii teologii funkcjonowała już od dawna, ale *Vaticanum II* teraz dopiero wyeksponowało ją wyraźnie i już w pierwszym rozdziale konstytucji *Lumen gentium* stwierdziło:

Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego.

Eklezjologia wykazuje, że Kościół jest właściwym przedłużeniem intencji i dzieła Jezusa Chrystusa, który powołał go do istnienia, wyrażając z jednej strony instrumentalność Kościoła, czyli misję przekazywania Chrystusowego zbawienia, a z drugiej – jego instytucjonalność. Kategoria sakramentu prezentuje również inną podwójną wartość: wewnętrzną, ponieważ Kościół, jako sakrament podstawowy, jest początkiem sakramentów, oraz zewnętrzną, ponieważ ukazuje ona misję i ważne pośrednictwo Kościoła dla świata. Oba aspekty zostały również potwierdzone przez sobór watykański II, który określa prawdziwą naturę Kościoła (por. KK nr 2)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Por. H. J. Pottmeyer, *Die Kirche – Volk Gottes, communio, Sakrament. Konkurrenz oder Kongruenz ekklesiologischer Leitideen*. Wykład gościnny wygłoszony na Wydziale Teologicznym PAT w Krakowie w dniu 9 maja 2003 r. Tekst wykładu w: *Servo Veritatis. Materiały międzynarodowej konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 273–286.

<sup>9</sup> Por. A. Napiórkowski, *Pytanie o Kościół*, [w:] *Kościół Chrystusowy*, red. T. Dzik, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, A. Napiórkowski, Kraków 2003, s. 17.

Z tajemnicy wcielenia wypływają dwie natury Jezusa Chrystusa jako Boga i Człowieka. Od chwili inkarnacji staje się On Prasakramentem, w którym ludzie mają przystęp do Ojca Niebieskiego. Bóg przyjmuje ludzką naturę, aby rodzaj ludzki wywyższyć do boskiego poziomu. Posługując się tą analogią, można mówić o Kościele jako sakramencie podstawowym, wskazując na jego złożoną strukturę, gdzie obecny jest zarówno wymiar duchowy, jak i materialny. A jedno bez drugiego nie może istnieć samodzielnie, gdyż w tym momencie Kościół zatraciłby swoją naturę. Właśnie w tej sakramentalności najwyraźniej rysuje się podstawowa funkcja Kościoła jako powszechnego sakramentu zbawienia (por. KK nr 8). W rzeczywistość zbawczą wprowadza Duch Chrystusa, dlatego Kościół to sakrament Ducha (np. W. Kasper, G. Sauter, M. Semerraro, M. Kehl). Właśnie jako sakrament Ducha, Kościół jest zawsze poza samym sobą, ukierunkowany na Ducha Chrystusa; i jest tylko sakramentem! To Duch Święty jest przyczyną, która sprawia, iż Kościół staje się sakramentem, czyli że Kościół „sprawia to, co oznacza”, aktualizuje swój podwójny charakter: bycie narzędziem przyczynowo-komunikacyjnym (*causat*: O. Sammelroth, A. Antón) i bycie przez to znakiem oznaczająco-ujawniającym (*significando*: K. Rahner, L. M. Chauvet). W okresie posoborowym idea Kościoła jako sakramentu najbardziej rozpowszechniła się w młodych Kościołach i w Ameryce Łacińskiej, gdzie biskupi orędując za opcją dla ubogich, chcieli widzieć w Kościele przede wszystkim sakrament dla zbawienia świata<sup>10</sup>.

Kategoria mistycznego ciała ma swoje pierwotne zakorzenienie w Biblii, a zwłaszcza w teologii Pawłowej, gdzie jest odnoszona do uczyty eucharystycznej. W średniowieczu doby karolińskiej, w związku z przesunięciami akcentów w sprawowaniu Eucharystii i dominacją liturgii galikańskiej, przesuwana się też punkt zainteresowania w teologii. Najważniejszą sprawą staje się sposób rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Pojawiają się dwa prądy zmierzające do wyjaśnienia tej sprawy: realizm i symbolizm (obydwa usiłują szukać nawiązania w opiniach Ojców Kościoła; realizm – głównie u Ambrożego, a symbolizm – u Augustyna). Sobór laterański IV (1215) zdefiniował tę doktrynę używając terminu *transsubstantiatio* (przeistoczenie), który stanie się od tej pory terminem technicznym w teologii eucharystycznej. Dlatego w okresie średniowiecznym doszło ostatecznie do zamiany desygnatów dla określeń: *Corpus Christi Mysticum* i *Corpus Verum*; pierwsze odnosi się do Kościoła, drugie – do Eucharystii, podczas gdy wcześniej było akurat odwrotnie. Na przedpolu soboru watykańskiego II rozumienie

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 18–19.

Kościół jako mistycznego ciała Chrystusa zaakcentowała encyklika Piusa XII *Mystici Corporis Christi*, ogłoszona w roku 1943, jednakże po samym soborze tej kategorii nie poświęcono należytej uwagi<sup>11</sup>.

Czwarta kategoria ujmowania Kościoła to *communio*. Jakkolwiek eklezjologia komunii jest centralną i podstawową ideą w dokumentach soboru, to jednak dopiero od roku 1985 wysunęła się na pierwsze miejsce. W ostatnich zaś latach na ten temat pojawiło się sporo, i to poważnych publikacji teologicznych. Nagłośnieniu tej tematyki posłużyła z pewnością dysputa między dwoma wybitnymi teologami doby współczesnej, tj. między kard. Josephem Ratzingerem a kard. Walterem Kasperem, dotycząca podstaw rozumienia i funkcjonowania Kościoła, a ogniskująca się na subtelnym problemie relacji między Kościołem powszechnym (na czele z papieżem jako biskupem Rzymu) a Kościołami lokalnymi (na czele z biskupami ordynariuszami). Według powszechnej opinii spór ten ma zasadnicze znaczenie dla przyszłego kształtu Kościoła. W opinii kard. Ratzingera w relacji między Kościołem powszechnym (uniwersalnym) a Kościołami lokalnymi (partykularnymi) ontologiczne i historyczne pierwszeństwo ma Kościół powszechny wobec Kościołów lokalnych. Z kolei W. Kasper uważa, że jest to teza nazbyt abstrakcyjna i dedukcyjna, która nie uwzględnia faktu, że Kościół jest rzeczywistością historyczną. Kościół powszechny jako jedność nie istnieje w historii inaczej niż w Kościołach lokalnych, w ich *communio*. W opinii Kaspera niebezpieczeństwo przeakcentowania prymatu Kościoła uniwersalnego nad Kościołami partykularnymi może prowadzić do wzmocnienia centralistycznych tendencji w Kościele katolickim, czemu przeciwstawiał się II sobór watykański, a które jak dotąd – wydaje się – wciąż nie doznały istotnego pomniejszenia. Tendencja ta godzi w pastoralną i ekumeniczną soborową opcję. Celem procesu ekumenicznego jest bowiem jedność – *communio* Kościoła Chrystusowego<sup>12</sup>.

#### U PODSTAW ODNOWY

##### Prorocka przenikliwość kardynała Wojtyły

W dzisiejszej eklezjologii rozumienie Kościoła jako *communio* wyraźnie zajmuje pierwsze miejsce. Złożyło się na to wiele elementów. Po pierwsze, jest to wynik odnowionej i duchowo pogłębionej relektury tek-

<sup>11</sup> Zob. „Acta Apostolicae Sedis” 35:1943, s. 193-248; DS 3800–3822.

<sup>12</sup> Por. G. B u b e l, *Walter Kasper. Między tradycją i nowoczesnością*, [w:] *Leksykon Wielkich Teologów XX / XXI wieku*, red. J. M a j e w s k i, J. M a k o w s k i, Warszawa 2003, s. 157–158.

stów ostatniego soboru. Następny impuls wypłynął z obrad Synodu Biskupów w roku 1985<sup>13</sup>. Z kolei, dwa wielkie listy apostolskie związane z wielkim jubileuszem chrześcijaństwa, tj. *Tertio millennio adveniente* (1994) oraz *Novo millennio ineunte* (2001), nakreśliły teologię komunii. I wreszcie adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, która mówi o komunii nadziei. Nie można tu też nie wspomnieć ostatniej encykliki Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia*, która odświeża bardzo pogłębione, duchowe rozumienie jedności człowieka z Bogiem, aż do ontycznego zjednoczenia. Pojawia się tu termin *communio perfecta*, który wystąpił już wcześniej w encyklice z roku 1995: *Ut unum sint* (23). Ojciec Święty mówi o doskonałej komunii, którą postrzega jako ostateczny cel wszelkich dążeń ekumenicznych; idzie o komunię pełną, jaką się cieszył Kościół apostolski. Z kolei w encyklice *Ecclesia de Eucharistia* w IV rozdziale pt. *Eucharystia a komuniam kościelną przez communio perfecta* Papież rozumie wielkie wezwanie dla Kościoła. Idzie o stałe podtrzymywanie i pogłębianie komunii z Bogiem w Trójcy Jedynym, jak i w komunii między wiernymi. Jan Paweł II zamiennie mówi też o doskonałym zjednoczeniu.

Należy jednak skonstatować, że idea *communio* musiała poczekać sporo lat zanim pogłębiona recepcja soboru na nowo jej nie odkryła. I co ciekawe, takie ujęcie Kościoła nie okazuje się bynajmniej sprzeczne czy pozostające w opozycji do pozostałych kategorii eklezjalnych. Kategorie Kościoła: lud Boży, sakrament, mistyczne ciało Chrystusa, okazują się nie tyle konkurencyjne, co przystawalne i wzajemnie się odnajdujące i uzupełniające, właśnie w kategorii *communio*. Dość interesująco i przekonująco wykazał to niedawno, właśnie tutaj w Krakowie, znakomity teolog niemiecki, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej, Herman Joseph Pottmeyer<sup>14</sup>.

Korzystając z paraboli, można powiedzieć, że to eklezjologiczne echo po 30 latach wróciło do Krakowa. Albowiem, tu w Krakowie arcybiskup tego miasta i archidiecezji, Karol Wojtyła, po przyjeździe z soboru wydał książkę pt. *U podstaw odnowy. Studium realizacji Vaticanum II* (Kraków 1972), gdzie dając wierną wykładnię przewodnich idei *Vaticanum II*, jednoznacznie wskazał na pojęcie *communio* jako klucz do rozumienia i wcielania w życie ducha i dzieła soboru. Tak wówczas pisał:

Rzeczywistość *communio* wynika z wielości powołań, a zarazem stwarza niejako przestrzeń, w której one mogą się prawidłowo kształtować i rozwijać. Stanowią one o Ko-

<sup>13</sup> Zob. Nadzwyczajny Synod Biskupów, *Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Wrocław 1986.

<sup>14</sup> Zob. wyżej przypis 8.

ściele-wspólnocie, ale też Kościół jako wspólnota Ludu Bożego stanowi o nich, poniekąd o każdym z nich. *Communio* oznacza jakby ten stały immanentny dynamizm wspólnoty, który od wielości i złożoności prowadzi ku jedności – już nie tylko ludu, ale wręcz ciała – a równocześnie z taką samą siłą i skutecznością podtrzymuje w tej jedności ludu i ciała złożoność i wielość. Dodajmy, że to wszystko wskazuje równocześnie na rzeczywistość odkupienia, która trwa w Kościele<sup>15</sup>.

I dalej Autor jednoznacznie już określa *communio* jako centralną ideę soboru, gdyż według niego „*Vaticanum II* stało się szczególnym źródłem takiego wzbogacenia wiary, które można określić jako «komunijne». Wzbogacenie to jest funkcją postawy, która jednakże płynie z owej ściśle określonej treści świadomości Kościoła, jaką stanowi *communio*”<sup>16</sup>.

Kard. Karol Wojtyła już wtedy dostrzegł eklezjologię komunii jako przewodnią myśl soboru, co później wydobył wspomniany Synod Biskupów (1985), a on sam pogłębił w swoim papieskim nauczaniu. Z jednej strony wypada jedynie żałować, że to kluczowe pojęcie (zaraz po soborze wskazane przez kard. Wojtyłę) umknęło uwadze większości teologów, a z drugiej – należy się jednak cieszyć, że dochodzi właśnie w Krakowie do rewitalizacji jego dzieła w 25. rocznicę pontyfikatu i jakby na nowo możemy – z nim i dzięki niemu – bardziej zgłębiać zamysł soboru<sup>17</sup>. I nie jest tu przesadne stwierdzenie, że dzieło Wojtyły *U podstaw odnowy* to jakby nowy świt.

Odwołajmy się ponownie do myśli Karola Wojtyły, kiedy już jako papież, po 30 latach od wydania swojej krakowskiej książki, w encyklice *Novo millennio ineunte* tak dzieli się swoimi dojrzałymi przemyśleniami na temat komunii i zachęca do jej praktykowania:

Należy krzewić duchowość komunii, podkreślając jej znaczenie jako zasady wychowawczej wszędzie tam, gdzie kształtuje się człowiek i chrześcijanin, gdzie formują się szafarze ołtarza, duszpasterze i osoby konsekrowane, gdzie powstają rodziny i wspólnoty. Duchowość komunii to przede wszystkim spojrzenie utkwione w tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas. Duchowość komunii to także zdolność odczuwania więzi z bratem w wierze, dzięki głębokiej jedności mistycznego Ciała, a zatem postrzegania go jako „kogoś bliskiego”, co pozwala dzielić jego radość i cierpienia, odgadywać jego pragnienia i zaspokajać jego potrzeby, ofiarować mu prawdziwą i głęboką przyjaźń. Duchowość komunii to także zdolność dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co jest w nim pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar Boży: dar nie tylko dla brata, który bezpośrednio go otrzymał, ale także „dar dla mnie”. Duchowość komunii to wreszcie umiejętność „czynienia miejsca” bratu, wzajemnego „noszenia brzemion” (por. Ga 6, 2)

<sup>15</sup> K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 21988, s. 120.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Mowa tu jest o kolejnym wydaniu, obecnie trzecim, tej książki. Została wydana przez Wydawnictwo UNUM (Kraków 2003).



i odrzucania pokus egoizmu, które nieustannie nam zagrażają, rodząc rywalizację, bezwzględne dążenie do kariery, nieufność, zazdrość. Nie łudźmy się: bez takiej postawy duchowej na niewiele zdałyby się narzędzia komunii. Stałyby się bezdusznymi mechanizmami, raczej pozorami komunii niż sposobami jej wyrażania i rozwijania<sup>18</sup>.

Książka *U podstaw odnowy* jest zbyt poważnym i głębokim dziełem, aby je zwyczajnie komentować. O wiele cenniejszą sprawą jest zachęta, aby każdy sam podjął się jej ubogacającej lektury. To będzie jej autentyczna rewitalizacja i wyraz szacunku dla Autora. Dlatego ma rację metropolita Limy, kard. Juan Luis Cipriani, zachęcając nas do studiowania tekstów Ojca Świętego:

Kiedy poprzestaję na tym, co dostrzegam, czytam i słyszę, to widzę mrok. Kiedy rozważam tajemnicę Bożego miłosierdzia, widzę ogromną nadzieję. A kiedy czytam Jana Pawła II, który wprowadził ludzkość w trzecie tysiąclecie, to mam niemal pewność, że będzie nowy świt. My go stworzymy. My wszyscy...

Ostatni, szósty rozdział tej niezwyklej książki kard. Wojtyły, której nowym wydaniem cieszymy się dzisiaj, nosi tytuł: *Budowanie Kościoła jako wspólnoty*. Autor mówi o kształtowaniu takich postaw, bez których nie zaistnieje proces budowania Kościoła jako wspólnoty. To przejście od refleksji teologicznej do *praxis* jawi się dla nas jako przesłanie, jako wielkie zobowiązanie dla Kościoła i chrześcijanina soboru watykańskiego II. Tym bardziej, że dla katolików znad Wisły rozumienie Kościoła jako wspólnoty nie wydaje się całkiem kwestią teoretyczną. Swoje potwierdzenie znajduje to chociażby w ruchu oazowym, kiedy to jeszcze przed soborem widziano we wspólnocie zasadę urzeczywistniania się Kościoła. Twórca ruchu „Światło-Życie” ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987) pozostawał przecież w bliskich relacjach z kard. Wojtyłą<sup>19</sup>. Ostatecznie wypada stwierdzić, że eklezjologia *communio*, którą niesie ze sobą książka *U podstaw odnowy* jako myślą przewodnią pozostaje wciąż wielką szansą na posoborowe odrodzenie Kościoła w Polsce, łącznie z uznaniem roli i znaczenia świeckich wiernych, a tym samym dowartościowaniem pozycji kobiety nie tylko jako żony czy matki, lecz również umożliwienie kobietom w życiu i misji eklezjalnej wspólnoty pełnego udziału.

---

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *List apostolski Novo millennio ineunte*, Libreria Editrice Vaticana 2001, 43.

<sup>19</sup> Por. B. Biela, *Kościół–wspólnota. Wspólnota jako zasada urzeczywistniania się Kościoła w ujęciu ks. Franciszka Blachnickiego (1921–1987)*, Katowice 1993.

## THE ECCLESIASTICAL MESSAGE OF VATICAN II

## S u m m a r y

Revitalizing the book of Karol Cardinal Wojtyła: *At the Source of Renewal: A Study on the Realizations of Vatican II*. The above written article is a modest attempt at presenting the fundamental message of the Second Vatican Council, meaning its new understanding of the mystery of the Church. Council documents speak of four principle categories, which draw us closer to the complex character of the Church: i.e. an understanding of God's people, community (*communio*), sacrament, and the mystical Body of Christ. These views of the Church are in no way exclusive of one another, instead they harmoniously complement each other. In recent years, it appears that in theology, as well as in the teachings of the Magisterium of the Church, there has been a greater emphasis on the communal character of the Church. This observation is based on a combination of various elements. First, it is the result of a renewed and spiritually deepened reading of the writings from the last Council. The next stimulus emerged from the conferences at the Bishops' Synod in 1985. Followed by two important Apostolic Letters, *Tertio Millennio Adveniente* and *Novo Millennio Ineunte*, related to the Great Jubilee of Christianity, which stressed the theology of community. And finally, the apostolic exhortation, *Ecclesia in Europa*, which speaks of the hope of community.

In this context, an interesting case is made in the book written by Karol Cardinal Wojtyła titled *At the Source of Renewal: A Study on the Realizations of Vatican II*, which was first published immediately after the Second Vatican Council, and has since been issued in a new edition. The author, already at that time, had reached the conclusion that the leading thought of the Council was the Church as a Community. He had written, "Vatican II became a particular source of enrichment for our faith, which can be defined as 'communal'. This enrichment is the principle function, flowing from the strictly defined consciousness of the Church, which *communio* establishes". It is fitting and right that on the 25<sup>th</sup> Anniversary of John Paul II's pontificate we are able to discover his earlier thoughts, allowing us to achieve a deeper understanding of the Council's doctrine.