

Leon Siwecki

Z refleksji nad pryncypium Kościoła lokalnego

Studia Sandomierskie : teologia, filozofia, historia 19/2, 177-192

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Z REFLEKSJI NAD PRYNCYPIUM KOŚCIOŁA LOKALNEGO

Z nauczania Soboru Watykańskiego II wynika, że w konstytuowaniu się Kościoła lokalnego zasadniczym aspektem jest *congregatio* czy *communio fidelium*, czyli wspólnota chrześcijańska lub, jak stwierdza Sobór w *Christus Dominus 11: portio Populi Dei*. Określenie to zostało użyte jeszcze w *Lumen gentium 23*. W sensie równoznacznym funkcjonują wyrażenia: *portio dominici gregis* (LG 28, CD 28), *portio Ecclesiae universalis* (LG 23). Niemniej jednak istotne znaczenie ma fakt, że Ojcowie soborowi dążyli do uniknięcia wyrażenia *portio Ecclesiae universalis*, aby odrzucić przeświadczenie, że można uwzględniać podziały i części Kościoła Chrystusowego¹. Z drugiej jednak strony, w CD 6 czytamy, że Kościoły partykularne stanowią *unius Ecclesiae Christi partes*, a w LG 23 Sobór stwierdza, że Kościół lokalny jest określony jako *portio Ecclesiae universalis*.

Eklezjologia soborowa podkreślająca znaczenie wymiaru personalnego i wspólnotowego zamiast perspektywy kulturowo-terytorialnej, stanowi przewrót kopernikański w sposobie pojmowania terytorialności. Oczywiście, to nie oznacza iż Sobór odmawia znaczenia aspektowi terytorialnemu Kościoła lokalnego. Zmiana optyki jest dostrzegalna w definicji Kościoła lokalnego, którą Sobór określa już nie na podstawie aspektu terytorialnego, jak miało to miejsce w *Codex Iuris canonici* z 1917 roku, lecz na bazie *portio Populi Dei*. Jednak po Vaticanum II, w dyskusji na ten temat pojawiły się napięcia pomiędzy stosowaniem pryncypium terytorialnego lub pryncypium personalnego. I dlatego pojawia się niełatwa kwestia niejako zharmonizowania obu wymiarów. Ten ważki temat jest rozpatrywany zarówno przez eklezjologów oraz przez kanonistów².

Poniższe refleksje stanowią krytyczne spojrzenie na interesującą nas kwestię w myśli posoborowych włoskich teologów, których wkład w omawianą problematykę jest niepodważalny.

¹ G. Ghirlanda, *La dimensione universale della Chiesa particolare*, „Quaderni di diritto ecclesiale” 9 (1996), s. 8.

² Z tych ostatnich zob.: G. Ghirlanda, *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, „Synaxis” 14 (1996), s. 251-264; A. M. Punzi Nicolò, *Funzione e limiti del principio di territorialità*, w: *I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La recezione giuridica del Concilio Vaticano II*, red. J. Canosa, Roma 2000, s. 549-560.

1. Wytyczna *Portio Populi Dei*

Uwzględniając przywołaną na wstępie artykułu ambiwalencję wyrażen stosowanych przez Vaticanum II, G. Ghirlanda stwierdza, iż lud Boży jest zgromadzony w Duchu Świętym, poprzez Ewangelię i Eucharystię. Jest zatem niepodzielny. Dlatego Kościół lokalny, zarówno jeśli rozważa się go jako *portio*, czy jako *pars* ludu Bożego, winien być zawsze postrzegany jako partykularyzacja jedyne-go Kościoła powszechnego³.

Przywołujemy wspomniany wyżej jedenasty numer dekretu *Christus Dominus*, który przedstawiając opisową definicję diecezji umieszcza na pierwszym miejscu element istotowy: *portio Populi Dei*. Pierwszeństwo dane temu elementowi wobec czynnika hierarchicznego ma swoje podstawy w znanej inwersji rozdziału II-go oraz III-go konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Rozdział dotyczący ludu Bożego usytuowany został przed rozdziałem dotyczącym struktury hierarchicznej, który rozpoczyna się stwierdzeniem, że dla nieustannego rozwoju ludu Bożego Jezus Chrystus ustanowił w Kościele różne urzędy (LG 18). Lud Boży stanowi element personalno-konstytutywny Kościoła lokalnego jak i Kościoła powszechnego – podkreślał kardynał Camillo Ruini⁴.

Odnosnie ukonstytuowania się *portio Populi Dei* Arturo Cattaneo uważa, iż ważna wskazówka znajduje się w dekrete *Ad gentes*: „Dzieło zakładania Kościoła w określonej społeczności ludzkiej jest w określony sposób zakończone, gdy wspólnota wiernych, zakorzeniona już w życiu społecznym i w jakiś sposób dostosowana do kultury miejscowej, cieszy się pewną stabilnością i trwałością: posiada bowiem własnych, choćby w niedostatecznej liczbie, miejscowych kapłanów, zakonników i świeckich, wspierana jest ich posługami i instytucjami, które są niezbędne do prowadzenia i rozwijania życia ludu Bożego pod przewodnictwem własnego biskupa” (AG 19). Odnosząc się do kwestii świeckich dekret precyzuje dalej: „Ewangelia bowiem nie może głęboko zakorzenić się w umysłach, życiu i trudach jakiegoś narodu, bez aktywnej działalności świeckich. Dlatego też już podczas zakładania Kościoła należy zwracać uwagę przede wszystkim na tworzenie dojrzałego laikatu chrześcijańskiego” (AG 21)⁵.

Spośród dokumentów magisterium posoborowego, które pogłębiły znaczenie zasadniczego elementu Kościoła lokalnego należy przywołać adhortację Pawła VI *Evangeliæ nuntiandi*, w której papież podkreśla, że: „Kościół powszechny wciela się rzeczywiście w Kościoły partykularne, ustanowione z kolei z jednej lub drugiej konkretnej części ludzkości, które mówiąc danym językiem, posiadają spuściznę kulturową, określony ludzki substrat” (nr 62). Magisterium posoborowe podkreśla

³ G. Ghirlanda, *La dimensione universale della Chiesa particolare*, s. 8.

⁴ C. Ruini, *Il Vescovo e la comunione nella Chiesa particolare*, „Monitor Ecclesiasticus” 116 (1991), s. 230.

⁵ A. Cattaneo, *La Chiesa locale. I fondamenti ecclesiologicali e la sua missione nella teologia postconciliare*, Città del Vaticano 2003, s. 94; C. Ruini, *Il Vescovo e la comunione*, s. 227-231.

współodpowiedzialność, która spoczywa na wszystkich wiernych. Wszyscy tworzący część ludu Bożego nie są tylko adresatami troski duszpasterskiej.

Papież Jan Paweł II w Pastores dabo vobis podkreśla: „[Kapłani] jako bracia i przyjaciele uznają i wspierają ich [wiernych świeckich] godność dzieci Bożych oraz pomagają im wypełnić szczególną rolę w misji Kościoła” (nr 17). W adhortacji Christifideles laici stwierdza: „Aby w sposób właściwy uczestniczyć w życiu Kościoła, świeccy muszą mieć wyraźnie określoną wizję tego, czym jest Kościół partykularny w swojej autentycznej więzi z Kościołem powszechnym. [...] Nawołując świeckich do czynnego udziału w życiu własnego Kościoła partykularnego, Sobór zachęca ich także do tego, by coraz bardziej rozwijali w sobie ducha «kato-lickości»” (nr 25); „Istotnym i niezbywalnym wymogiem plantatio Ecclesiae, który na tym nowym etapie pojawia się w młodych Kościołach, jest formacja nie tylko lokalnego duchowieństwa, ale również dojrzałego i odpowiedzialnego laikatu” (nr 35). W adhortacji Vita consecrata papież zaznacza: „Osoby konsekrowane odgrywają doniosłą rolę także wewnątrz Kościołów partykularnych. Aspekt ten, omówiony najpierw w soborowym nauczaniu o Kościele jako komunii i tajemnicy oraz o Kościołach partykularnych jako częściach ludu Bożego, w których «prawdziwie obecny jest i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy», został następnie pogłębiony i opisany systematycznie w różnych późniejszych dokumentach. Teksty te bardzo wyraźnie ukazują, jak fundamentalne znaczenie dla harmonijnego rozwoju duszpasterstwa diecezjalnego ma współpraca między osobami konsekrowanymi a Biskupami. Charyzmaty życia konsekrowanego mogą wiele wnieść w budowę braterskiej miłości w Kościele partykularnym” (nr 48).

Przywołując soborowe określenie *portio Populi Dei* teologia nierzadko wybiera termin *portio* zamiast *pars*. H. Legrand jest jednym z pierwszych, którzy zwrócili uwagę na tę zmianę. W swoich refleksjach na temat Kościoła lokalnego przywołują go dla przykładu D. Valentini, M. Semeraro jak również A. Cattaneo⁶. Istotnie, M. Semeraro podkreśla, że w ten sposób szukano określenia adekwatnego do wyrażenia rzeczywistości Kościoła lokalnego, który nie jest fragmentem Kościoła powszechnego, lecz urzeczywistnia go mocą tajemnicy Eucharystii. Kościół lokalny nie jest zatem *pars in toto*, lecz *pars pro toto*. Określenie *portio* zostało przyjęte przez Sobór, aby wyrazić katolicyzm Kościoła lokalnego. Sobór, chcąc docenić pełnię Kościoła lokalnego, oparł się na elementach nowotestamentalnych i na eklezjologii patrystycznej⁷.

⁶ D. Valentini, *La cattolicità della chiesa locale*, w: *Associazione Teologica Italiana, L'ecclesiologia contemporanea*, Padova 1994, s. 76; M. Semeraro, *La Chiesa comunione*, „*Rivista di Scienze Religiose*” 4 (1990), s. 374; A. Cattaneo, *La Chiesa locale*, s. 96.

⁷ M. Semeraro, *La Chiesa comunione*, s. 374-375.

2. Reguła terytorialności

Przy określeniu natury Kościoła lokalnego należy odnieść się także do „miejsca”⁸ jako ważnego czynnika (P. Colombo, G. Silvestri, F. G. Brambilla, G. Pattaro, C. Bellò, A. Pistoia czy U. Casale), chociaż D. Valentini preferuje bardziej mówienie o „*humanum*” niż o „*luogo*”⁹.

Lokalność, jako czynnik, który urzeczywistnia *ekklēsia* może jawić się jako oczywisty element wynikający z określenia „Kościół lokalny”. Jeśli powszechnie za niezaprzeczalny fakt przyjmuje się relacje z „miejscem”, w którym żyje różnorodna wspólnota chrześcijańska, to ów czynnik w powstaniu Kościoła lokalnego pełni ogromną rolę. „Miejsce” stanowi poniekąd permanentny charyzmat Kościoła, wyraża jego „powołanie” – konstatuje G. Pattaro¹⁰. Oczywiście, zastrzega Gianni Moreschini, chodzi o „*luogo*” rozumiane w sensie symboliczno-antropologicznym, nie zaś banalnie geograficznym: chodzi o ludzkie terytorium społeczno-kulturowe dostatecznie stabilne i trwałe, na którym każda osoba znajduje punkt oparcia swej ludzkiej egzystencji¹¹.

Z powyższych refleksji wynika zatem, iż pojęcie „miejsca” nie musi być rozumiane w sposób rygorystycznie fizyczny. Wyraża ono, obok wymiaru geograficznego, płaszczyznę ludzko-dynamiczną. W ten sposób Kościół lokalny jest „skonfigurowany” nie tylko regułami cywilnej geografii, lecz przede wszystkim wedle

⁸ Warto zauważyć, co podkreślają np. P. Colombo, G. Canobbio, G. Pattaro, że jednym z teologów, który podejmował zagadnienia Kościoła lokalnego ze szczególnym uwzględnieniem aspektu terytorialności jest Karl Rahner (*L'episcopato nella Chiesa*, Brescia 1964, s. 25). Jego refleksje i przemyślenia sprawiły, że w obszarze teologii zaistniało i zakorzeniło się określenie „Kościół lokalny”. Niemniej jednak, gwoli sprawiedliwości należy dodać, że Rahner nie absolutyzował kategorii dotyczącej „lokalności” Kościoła, ponieważ przedstawiał także rozważania w aspekcie personalnym. Cf. P. Colombo, *Teologia della Chiesa locale*, „Presenza Pastorale” 41 (1971), s. 23; G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo: riflessione dogmatica*, w: *La parrocchia in un ecclesiologia di comunione*, red. N. Ciola, Bologna 1995, s. 87; G. Pattaro, *Il rinnovamento della vita cristiana nella Chiesa locale*, „Presenza Pastorale” 38 (1968), nr 5, s. 449.

⁹ P. Colombo, *La teologia della chiesa locale*, s. 32-38; G. Silvestri, *La chiesa locale „soggetto culturale”*, Roma 1998; F. G. Brambilla, *La parrocchia nella Chiesa*, „Teologia” 13 (1988), s. 35-36; G. Pattaro, *Il rinnovamento della vita cristiana nella Chiesa locale*, „Presenza Pastorale” 38 (1968), nr 5, s. 449; C. Bellò, *L'ecclesiologia attraverso la storia*, w: *La Chiesa locale*, red. A. Tessarolo, Bologna 1970, s. 251; A. Pistoia, *L'assemblea come soggetto della celebrazione: una verifica sui «Praenotanda» e sui modelli celebrativi dei nuovi libri liturgici*, AA.VV., *Ecclesiologia e Liturgia*. Atti della X Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia (Bologna 28 agosto – 1 settembre 1981), Casale Monferrato 1982, s. 92; U. Casale, *Il mistero della Chiesa. Saggio di ecclesiologia*, Torino 1998, s. 336; D. Valentini, *La cattolicità della chiesa locale*, s. 104-106.

¹⁰ G. Pattaro, *Il rinnovamento della vita cristiana nella Chiesa locale*, s. 449.

¹¹ G. Moreschini, *Il luogo: un tema a significato teologico*, „Presenza Pastorale” 51 (1981), nr 7, s. 8, 9.

charakterystyki geografii zbawienia. Podobną linię utrzymują M. Semeraro, Marcello Brunini, Cosimo Damiano Macilletti, Antonio Cioffi, Carlo Bellò, Domenico Sartore, Franco Giuglio Brambilla¹². M. Mariotti przypomni, że Kościół lokalny nie jest koniecznie Kościołem terytorialnym, wszak istnieją formy eklezjalne „personalne” i „kategorialne”. Natura Kościoła jest istotowo aterytorialna¹³.

Teksty soborowe, które opisują rzeczywistość „Kościół lokalnego” kładą nacisk na elementy *lokalne* różnego rodzaju, jak: przepowiadanie słowa, celebrowanie eucharystyczna, struktura hierarchiczna ecc., Wyrażają one proces inkulturacji, który uwzględnia także Kościół Jezusa Chrystusa, podążający drogą wcielenia (LG 8). W tym sensie, konstatuje G. Galeota, każdy Kościół „partykularny” jest *lokalny*. Stanowi on bowiem wspólnotę wiernych wezwanych w określonym miejscu do dawania świadectwa ludziom danego miejsca, w którym Kościół jeden, święty, katolicki i apostołski jest obecny i działa¹⁴. Relacja między Kościołem a miejscem nie jest statyczna, ponieważ te dwie rzeczywistości są dynamiczne, zaś Kościół i miejsce, mimo że zachowują swoją własną tożsamość, przenikają się. Poszczególni wierni są podmiotami żyjącymi wiarą i wyznającymi wiarę jako podmioty należące do kultury, bowiem czynniki konstytutywne Kościoła są zakotwiczone w kulturze. Innymi słowy, Słowo Boże jest przekazywane w określonej kulturze. Eucharystia i pozostałe sakramenty zakorzeniają się w wymiarze symbolicznym czasu i miejsca; charyzmaty przyjmują wymiar historyczny i przechodzą poprzez dary stworzenia. Kultura zatem stanowi przyczynę formalnie konstytutywną doświadczenia Kościoła.

Faktory społeczne, kulturowe, a nawet geograficzne odgrywają znaczącą rolę w kształtowaniu oryginalności i wyjątkowości eklezjalnego podmiotu lokalnego¹⁵; kultura stanowi istotny walor tożsamości Kościoła lokalnego¹⁶. W podobnym du-

¹² M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione. Manuale di ecclesiologia*, Bologna 2001, s. 98, przypis 19; M. Brunini, *La parrocchia nel territorio: problemi e prospettive per una premessa*, „Presenza Pastorale” 51 (1981), nr 7, s. 63; C. D. Macilletti, *Vescovo e la Chiesa locale. L'episcopato di presidenza nel dialogo teologico cattolico-ortodosso*, Roma 1990, s. 52; A. Cioffi, *La storia (vita) della Chiesa locale come luogo teologico*, w: *Sui problemi del metodo in ecclesiologia. In dialogo con Severino Dianich*, red. A. Baruffo, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione san Luigi, Cinisello Balsamo 2003, s. 27-244; C. Bellò, *Dalla „Mystici Corporis” alla „Lumen Gentium”. Caratteristiche delle Chiese locali*, „Studi Cattolici” 14 (1970), nr 113-114, s. 546; D. Sartore, *Nuove forme di aggregazione nella Chiesa: Tra il particolare e l'universale*, „Rivista Liturgica” 84 (1997), s. 841-851; F. G. Brambilla, *La Chiesa locale come spazio in cui si concretizza la missione evangelizzatrice*, „Presenza Pastorale” 48 (1978), s. 493-509.

¹³ M. Mariotti, *Apostolicità e missione nella Chiesa particolare*, Roma 1965, s. 41.

¹⁴ G. Galeota, *La teologia della Chiesa locale nell'ottica del concilio Vaticano II*, „Asprenas” 37 (1990), s. 159.

¹⁵ S. Dianich-S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002, s. 351; C. Riva, *Aspetti teologici della Chiesa locale*, „Studi pastorali” 3 (1969), s. 229-241.

¹⁶ D. Valentini, *Il nuovo popolo di Dio in cammino. Punti nodali per una ecclesiologia attuale*, Roma 1984, s. 51.

chu wypowiedzi się C. Militello¹⁷. G. Dal Ferro podkreśla, że kultura stanowi część konstytutywną człowieka wierzącego, który należy przecież do różnych kultur i tradycji¹⁸. S. Dianich-S. Noceti wskazują: „Kiedy mówimy o «Kościele lokalnym» skupiamy uwagę nie tyle na terytorium jako takim, lecz na wspólnotce-podmiocie, na owej «przestrzeni ludzkości», która ma swoją specyficzną charakterystykę, własne korzenie kulturowe i tradycje. Kościół jest zawsze konkretną rzeczywistością pewnej grupy mężczyzn i kobiet, w tym czasie i w tym miejscu; jest wydarzeniem, które widzi jako protagonistów osoby życiowo związane ze środowiskiem lokalnym i z sytuacją historyczną, odpowiadające na Słowo i łaskę, poprzez które Bóg ich powołuje i jednoczy”¹⁹. Podobnie wyraża się L. Sartori²⁰, który uwzględniając przesunięcie akcentu Vaticanum II z wiary pojętej bardziej w aspekcie noetycznym, na wiarę wyrażaną integralnie życiem zauważa: „wiera zatem przyjmuje znaczenie i walor owocnego kierunku i napięcia między momentem subiektywnym (my dodajemy «lokalnym i kulturowym»), a momentem obiektywnym (my dodajemy «powszechnym»); między postawą ducha, który powierza się Bogu, a rozumieniem objawienia pojętego jako doktryna i zarazem prawda skoncentrowana na jedynej prawdzie, którą jest Chrystus”²¹.

Kościół zwraca się do wszystkich ludzi, aby zgromadzić ich w komunii z Chrystusem, zaś każdy Kościół lokalny kieruje się ku określonej grupie ludzkiej. Chrystus nie wypowiedział się wyraźnie na temat kryterium podziału Kościołów partykularnych, lecz możemy zaznaczyć, że *implicite* wskazał na kryterium regionalne w fakcie udzielenia kolegium apostołskiemu, a zatem także kolegium biskupiemu bezpośrednio kompetentnemu w funkcjonowaniu Kościołów, misji „czynienia” uczniów z każdego narodu według procesu penetracji geograficznej, która odbywałaby się „na całym świecie” (Mk 16, 15) z jednego regionu do drugiego, „zaczynając od Jerozolimy” (Łk 24, 47), aby udać się potem do „całej Judei i Samarii aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

W rzeczywistości ten zasiew Kościołów, jak referują pisma Nowego Testamentu, dokonywał się według kryterium typowo terytorialnego. Pierwsze wspólnoty były lokalne, określone poprzez własne miejsce („Kościół jerozolimski” [Dz 8, 1; 11, 22]; „Kościół w Kenchrach” [Rz 16, 1]), wcielając się, żeby tak powiedzieć w skupisko ludzkie („Kościół Tesaloniczan” [1 Tes 1, 1; 2 Tes 1, 1]) w sposób, że przynależą do wspólnoty lokalnej („Kościół w Laodycei” [Kol 4, 16]). I już od samego początku zmierzały one do grupowania się na poziomie regionalnym²², aby

¹⁷ C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”*. Trattato di ecclesiologia, Bologna 2003, s. 403.

¹⁸ G. Dal Ferro, *La Chiesa locale fonte di tradizione. Aspetti sociologici*, “Studi Ecumenici” 17 (1999), s. 618.

¹⁹ S. Dianich-S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, s. 351.

²⁰ L. Sartori, *Teologia ecumenica. Saggi*, Padova 1987, s. 253.

²¹ Tamże, s. 620.

²² W ten sposób czytamy w Dziejach Apostolskich: „Kościół cieszył się pokojem w całej Judei, Galilei i Samarii” (9, 31); „przechodził przez Syrię i Cylicję, umacniając miejscowe Kościoły” (15, 41). Św. Paweł mówi o Kościołach, które są w Judei (1 Tes 2,

formować Kościoły lokalne dosyć stabilne, z których każdy pokrywał określony region, który przyjmie imię od miejsca stolicy biskupiej. Istniały także „kościół domowe” (Rz 16, 5. 23; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15; Flm 2), które jednak nie powinny być uważane za zarezerwowane dla rodzin zamożnych, izolujących się od życia wspólnotowego tego miejsca²³. Miejsce spotkań wiernych nie mogło być zatem czym innym, jak domem prywatnym. Jednocześnie, to miejsce mogło służyć dla określenia małych wspólnot lokalnych, tworząc „kościół” zgromadzony w danym domu.

W okresie patrystycznym istniały w konkretnym miejscu niemalże już uformowane Kościoły lokalne czy diecezjalne, powierzone określonemu biskupowi. Już Tertulian mówił o apostołach, którzy „zakładali kościoły w każdym mieście”²⁴, Laktancjusz wspominał o misjonarzach, którzy „kładli fundamenty Kościoła w każdej prowincji i mieście”²⁵. Euzebiusz z Cezarei interpretował rozesłanie apostołów w świecie tak, że było ono związane z zakazem tworzenia Kościołów w tym samym miejscu. Euzebiusz mówił również o zgrupowaniach, jakimi są Kościoły jako „lokalnie wydzielone w świecie, czynne dla różnych miast, regionów czy wiosek”²⁶, kierujące się do całej lokalnej populacji: „Kościoły, które są ukształtowane z różnych grup tej samej przynależności urodzenia według miast i regionów”²⁷. Hilary z Poitiers wspominał o „każdym mieście, które otrzymuje Kościół”²⁸. Teodoret z Cyru opisywał podział Kościołów „według miast, osad, wiosek”, „według rozróżnienia regionów”²⁹. Prokopiusz z Gazy mówił, że każdemu Kościołowi partykularnemu jest przydzielony określony region w obliczu zjednoczenia regionalnej społeczności w Chrystusie³⁰. Podobnie stwierdza Prosper z Akwitanii: „nie powinien zostać zaniedbany żaden region ziemi, na którym nie powinny być rozciągnięte namioty Kościoła”³¹.

Kryterium terytorialne, wedle zasady „jeden Kościół partykularny pod jednym biskupem”, zostało usankcjonowane na Soborze Nicejskim w 325 roku dla tych, którzy pochodząc z herezji nowacjańskiej ponownie wrócili do pełnej komunii katolickiej. Kanon ósmy Soboru stwierdza: „Gdy zaś przybędzie któryś z <czyś> tam, gdzie jest biskup Kościoła katolickiego lub prezbiter, to jest oczywiste,

14; Ga 1, 22), w Azji (1 Kor 16, 19, tzn. w prowincji rzymskiej o tej nazwie), w Macedonii (por. 2 Kor 8, 1).

²³ Jak tego chciał Th. Ohm, *Faites des disciples de toutes les nations. Théorie de la mission*, Paris 1964, I, s. 275.

²⁴ Tertulian, *De praescriptione haereticorum*. 20: „Ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt”.

²⁵ Laktancjusz, *De mortibus persecutorum*. 2: „Per omnes provincias [...] ecclesiae fundamenta miserunt”.

²⁶ Euzebiusz z Cezarei, *Comm. in Ps 34*, 15-17; tenże, *Comm. in Ps 107*, 6-8.

²⁷ Euzebiusz z Cezarei, *Comm. in Ps 106*, 41.

²⁸ Hilary z Poitiers, *In Ps 14*.

²⁹ Teodoret z Cyru, *Comm. in Ps 47*, 4. tenże, *Comm. in Ct 6*, 1.

³⁰ Prokopiusz z Gazy, *In Ps 13*, 1-11.

³¹ Prosper z Akwitanii, *Epistula ad Rufinum 15*.

że biskup tego kościoła zachowa swe biskupie stanowisko, zaś ten, którego nazwali biskupem owi nazywający siebie «czystymi», będzie miał prawo do godności prezbitera, chyba, że biskup uzna za właściwe zostawić mu jego godność. Jeśli zaś nie będzie tego chciał, niech da mu miejsce chorepiskopa albo prezbitera, aby było wiadomo, że nadal rzeczywiście należy do kleru, lecz aby nie było dwóch biskupów w jednym mieście»³².

Zasadnicze trudności w zastosowaniu tej zasady były spowodowane nie tyle z powodu różnorodności rytów powstałych w Kościele, ile z powodu partykularyzmu Kościołów spokrewnionych tym samym rytym liturgicznym, który niekiedy przejawiał się w obronnej reakcji wobec zagrożeń latynizacji czy okcydentalizmu, w kontekście ideologii jednolitości i często wpływów władzy cywilnej. W ten sposób dochodziło do kumulowania różnych biskupich jurysdykcji na tym samym terytorium. Vaticanum II stopniowo przywracał regionalną jedyność dla Kościoła partykularnego (CD 23; OE 16). *Codex Iuris Canonici* w kanonie 372, § 1 podjął ten argument: „Należy przyjąć jako regułę, że część Ludu Bożego, która tworzy diecezję lub inny Kościół partykularny, jest oznaczona określonym terytorium, w ten sposób, że obejmuje wszystkich wiernych na nim mieszkających”.

Analiza problemu prowadzi do wskazania dwóch dominujących nurtów: pierwszy utrzymuje, że element „miejsca” jest istotnym czynnikiem, ważnym kryterium dla ukonstytuowania się Kościoła, drugi zaś podkreśla, że aspekty społeczno-kulturowe przyczyniają się do powstawania Kościoła lokalnego jedynie „na poziomie przyczyny materialnej”. Za tą ostatnią koncepcją opowiadał się P. Colombo, G. Colombo³³. T. Citrini zaznacza, że wśród elementów, które urzeczywistniają Kościół lokalny pierwszorzędym nie jest „jurydyczno-frakcyjny”, ani „terytorialny”, lecz element sakramentalny³⁴. W wyborze jednej z perspektyw, słusznie zauważa G. Canobbio, dużą rolę odgrywa sens, jaki wypływa z określenia „Kościół lokalny”³⁵.

W obszarze omawianych kwestii podstawowe pytanie postawione przez P. Colombo brzmi: czy elementy lokalne, społeczne, kulturowe, historyczne mogą stanowić cechy konstytutywne Kościołów lokalnych? Według P. Colombo elementy twórcze Kościoła, wspólne wszystkim Kościołom (Słowo, Eucharystia, charyzmaty) są także istotnymi cechami różniącymi je. Bogactwo to ma charakter ontologiczno-socjologiczny. Charakterystyka Kościołów lokalnych poprzez te ostatnie aspekty oznacza zastosowanie zewnętrznego wyznacznika i prowadzi do ryzyka braku dowartościowania nowego życia, które Kościół nosi w sobie. „Dlatego kultu-

³² Sobór Nicejski I, *Kanon 8*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2001, t. I, s. 35.

³³ P. Colombo, *Teologia della Chiesa locale*, s. 17-38; G. Colombo, *Risposta alla relazione di H. Müller*, w: *Chiese locali e cattolicità*, red., H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García, Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 2-7 aprile 1991, Bologna 1994, s. 380.

³⁴ T. Citrini, *Appunti a margine del Vaticano II*, „Vita e Pensiero” 54 (1971), nr 4-5, s. 12.

³⁵ G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo*, s. 100.

ry nie mogą być elementem konstytutywnym cechującym Kościoły lokalne: charakterystyka wprowadzona przez nie może być tylko umowna, a zatem powierzchowna, istotowo kłamliwa³⁶. W podobnym duchu wyraża swe tezy L. Chiarinelli, G. Colombo³⁷, jak również D. Valentini, który jednak w niektórych pismach wydaje się nadawać „kulturze” walor „faktoru konstytutywno-formalnego wspólnoty lokalnej”³⁸.

Niemniej jednak aktualna pozostaje perspektywa opisu Kościoła lokalnego przez pryzmat „lokalności”, terytorium. Rzeczywiście, jak wskazuje analiza dorobku interesujących nas eklezjologów, rzeczywistość zbawcza, która aktualizuje się w Kościele lokalnym, jest niejako nasączona, naznaczona przestrzenią, obszarem, historią, kulturą³⁹. Do tej bowiem pory, refleksje dotyczące „miejsca” jako elementu określającego ukonstytuowanie się Kościoła były niedostateczne, zaznacza G. Canobbio, przywołując idee G. Routhiera oraz H. Legranda⁴⁰. Canobbio zauważa: „owszem, to nie miejsce tworzy Kościół, ale rozumiane jako przestrzeń ludzka, nie może być uważane za nieistotne. Dzięki Słowu Bożemu, sakramentom, charyzmatom, konkretni ludzie zostają przyłączeni do Chrystusa. Ci ludzie stanowią Kościół nosząc ze sobą swoją historię, która jest przekraczana właśnie w momencie, w którym zostaje wcielona w Chrystusa poprzez Ducha”⁴¹. Kościół lokalny jawi się jako „miejsce”, w którym misterium Boga objawia się w środowisku historycznym. Znaczenie eklezjologiczne terytorialności staje się gwarancją dla katolicyzmu samego Kościoła lokalnego. W podobnej optyce prezentują się refleksje teologów: P. Coda, S. Dianich, czy B. Forte⁴².

³⁶ P. Colombo, *La teologia della Chiesa locale*, s. 35.

³⁷ L. Chiarinelli, *La chiesa locale luogo che testimonia la riconciliazione*, „Rivista del Clero Italiano” 65 (1984), s. 650; G. Colombo, *Risposta alla relazione di H. Müller*, s. 380.

³⁸ D. Valentini, *Chiesa locale e identità culturale*, Associazione Teologica Italiana, *Teologia e progetto uomo in Italia*, Assisi 1980, s. 142-165.

³⁹ Por. np. C. Molari, *La fede e il suo linguaggio*, Assisi 1971, s. 247; S. Dianich, *Chiesa estroversa. Una ricerca svolta sull'ecclesiologia contemporanea*, Cimisello Balsamo 1987, s. 110-111.

⁴⁰ G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo*, s. 99; G. Routhier, „*Église locale*” ou „*Église particulière: querelle sémantique ou option théologique?*”, „*Studia canonica*” 25 (1991), s. 313; H. Legrand, „*Un solo vescovo per città*”. *Tensioni sull'espressione della cattolicità dopo il Vaticano II*, w: *Chiese locali e cattolicità*, red. H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García, Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 2-7 aprile 1991, Bologna 1994, s. 409-410.

⁴¹ G. Canobbio, *La chiesa si realizza in un luogo*, s. 101.

⁴² S. Dianich, *Chiesa locale e chiesa universale nello sviluppo storico dell'ecclesiologia*, w: *AA.VV., Ricerca storica e chiesa locale in Italia. Risultati e prospettive*. Atti dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa (Grado 9-13 settembre 1991), Roma 1995, s. 34-35; P. Coda, *Chiesa particolare e Chiesa universale. Mistero d'unità nella molteplicità*, w: *AA.VV., La Chiesa salvezza dell'uomo II*, Roma 1986, s. 253-268; B. Forte, *La Chiesa icona della Trinità. Breve ecclesiologia*, Brescia 1988, s. 52.

W teologii Kościoła lokalnego wymiar „*luogo*” nie jest więc sprawą marginalną, ponieważ lokalność jest warunkiem samej realizacji *mysterium Ecclesiae*. Tożsamość Kościoła lokalnego jest nierozzerwalnie związana z miejscem, ponieważ „lokalność” należy do przestrzeni, w której wciela się i realizuje Kościół Boży. Kościół lokalny będąc wydarzeniem zbawczym, którego jest znakiem i narzędziem, uobecnia się w rzeczywistości sakramentalnej, w której sprawowana jest rzeczywista pamiątka zbawienia Chrystusa, mocą sakramentu Eucharystii. Charakter eucharystyczny Kościoła lokalnego stanowi stały punkt odniesienia w opisie teologii Kościoła w konkretnym miejscu.

3. W kierunku wzajemnej korelacji

Jak już wskazaliśmy wyżej, według P. Colombo, żadna kultura nie może konstytuować Kościoła; tylko Słowo Boże, Eucharystia, charyzmaty mogą tworzyć Kościół⁴³. Nie ma koniecznego związku między Kościołem lokalnym a grupą kulturową. Państwa, skonstatuje Maria Mariotti, powstają *dal basso*, Kościół *dall'alto*. Inkorporacja Kościoła w narodzie nie implikuje jego identyfikacji z nim⁴⁴. Niemniej jednak zachodzi niewątpliwa konieczność relacji między Kościołem lokalnym a kulturą⁴⁵ i dążenia do zachowania słusznej równowagi między nimi⁴⁶. Koncepcja Kościoła powszechnego uznaje różnorodność sytuacji kulturowych i społecznych – zaznaczy G. Dal Ferro⁴⁷. G. Cereti natomiast podkreśla, że tylko pełne przyjęcie kultury danego narodu pozwala Kościołowi na urzeczywistnianie jego autentycznej katolickości⁴⁸.

Różnorodność eklezjalna wynika z różnorakiego wzajemnego wpływu powyższych konstytutywnych elementów. Różne kultury mają „tylko wartość wstępną

⁴³ Na temat kultury zob.: F. Bolgiani, *Alcune osservazioni sul concetto di cultura nei documenti del Vaticano II*, w: Facoltà Teologica Interregionale in Torino, *Chiesa e mondo*, II: *Fede e prassi. Miscellanea Teologico-Pastorale nel LXX del Card. Michele Pellegrino*, Bologna 1974, s. 441-481; A. Bausola, *Analisi critica del concetto di cultura*, w: *Cristianesimo e cultura. Atti del XLVI Corso di Aggiornamento Culturale dell'Università Cattolica, Loreto, 21-26 settembre 1975*, Milano 1975, s. 16-35; E. Quarellio, *Morale cristiana e culture*, Roma 1979; G. Gozzelino, *Fede e cultura. Per una riflessione teologica sul rapporto fede e cultura. Conseguenze per la catechesi*, „Catechesi” 17 (1980), nr 49, s. 5-10.

⁴⁴ M. Mariotti, *Apostolicità e missione nella Chiesa particolare*, Roma 1965, s. 40.

⁴⁵ G. Cereti, *Chiesa locale e universale in prospettiva ecumenica*, „Studia Ecumenica” 17 (1999), s. 597-598.

⁴⁶ A. Cattaneo, *Inculturazione e chiesa locale: valore e limiti di una sinergia*, „Annales theologici” 15 (2001), s. 225; D. Bonifazi, *La chiesa locale soggetto della inculturazione e della „teologia in situazione”*, „Lateranum” 50 (1984), s. 239; C. Riva, *Teologia e Chiesa locale di Roma*, „Lateranum” 50 (1984), s. 22.

⁴⁷ G. Dal Ferro, *La Chiesa locale fonte di tradizione. Aspetti sociologici*, „Studia Ecumenica” 17 (1999), s. 609.

⁴⁸ G. Cereti, *Per un'ecclesiologia ecumenica*, s. 197.

czy «przedrozumieniową»», która, wprawdzie konieczna i nieunikniona, jest jednak drugorzędna. P. Colombo kontynuuje: „trochę jak materia wobec formy, lecz w koncepcji, w której materia jest ciągle modyfikowana przez formę [...] tylko różnorodność doświadczenia chrześcijańskiego może stanowić powód do pomnożenia i rozróżnienia Kościołów partykularnych; różnorodność doświadczenia chrześcijańskiego powstała z nieskończonych możliwych sposobów asymilacji Słowa Bożego, uczestnictwa i odtwarzania życia Jezusa Chrystusa, bycia uległymi i dyspozycyjnymi wobec charyzmatów»⁴⁹. W podobnym duchu wypowiada się M. Qualizza⁵⁰. Słusznie stwierdza P. Colombo, że konstytutywne zasady Kościoła są nie tylko źródłem jego jedności, lecz także jego różnorodności.

Jednak można by postawić pytanie o to, czy takie rozumowanie nie prowadzi do zbyt dużego uproszczenia natury samego doświadczenia chrześcijańskiego, w razie, gdyby zrozumienie kulturowe *a priori* było po prostu przedstawione jako bezkształtna „materia”, która otrzymuje swoje określenie z „formy” charakterystycznych elementów, które rodzą Kościół. Jednak, zauważa D. Valentini, niesie to ryzyko rozważania ludzkiego elementu w tworzeniu Kościoła jako czysto pasywnego i przyjmującego, a zatem prowadzi do ryzyka „interpretacji Słowa Bożego, Eucharystii i charyzmatów Ducha jako rzeczywistości, które w pewien sposób przechodzą ponad człowiekiem»⁵¹.

Pod wpływem G. Colombo, ta sama analogia pojawia się w formie bardziej zawałowanej w dyskusji Międzynarodowej Komisji Teologicznej na temat relacji pomiędzy „Kościołem jako «misterium» i jako «podmiotem historycznym»», gdzie „Charakter «misterium» wyraża tajemnicę Kościoła, który pochodzi od Trójcy Przenajświętszej. Charakter «podmiotu historycznego» przypisuje się Kościołowi, który działa również w historii i przyczynia się do jej kształtowania»⁵². W dalszej części dokumentu czytamy: „Nowy lud Boży nie wyróżnia się przez nowy sposób istnienia lub misji, który zastąpiłby sposób życia i projekty ludzkie już istniejące. Przeciwnie, pamięć i oczekiwanie na Jezusa Chrystusa posiadają taki charakter, że od wewnątrz przemienia i przekształca sposób bytowania i projekty ludzkie (już istniejące) w jakiegokolwiek ludzkiej społeczności. W nawiązaniu do tej idei można stwierdzić, że pamięć i oczekiwanie na Chrystusa, którymi żyje nowy lud Boży, stanowią jakby element «formalny» (w scholastycznym tego słowa znaczeniu), stanowiącej strukturę konkretnej egzystencji ludzi. Ta konkretna egzystencja, która jest jakby «materią» (znów w sensie scholastycznym), oczywiście obdarzona odpo-

⁴⁹ Można zapytać, w jaki sposób kultura stanowi istotny faktor Kościoła lokalnego? P. Colombo słusznie zauważa, że kultura przyczynia się do powstania wspólnoty eklezjalnej i stoi w relacji wobec trzech boskich czynników: Słowo, Eucharystia, charyzmaty (P. Colombo, *La teologia della Chiesa locale*, s. 37). Por. także: E. Bartoletti, *Pastorale della Chiesa locale*, s. 52-54.

⁵⁰ M. Qualizza, *Teologia della chiesa locale nell'esperienza della chiesa friulana*, w: AA.VV., *Varietas indivisa. Teologia della chiesa locale*, Brescia 1983, s. 164-176.

⁵¹ D. Valentini, *Il nuovo Popolo di Dio in cammino*, s. 56.

⁵² *Themata selecta de ecclesiology*, nr 3. 1.

wiedzialnością i wolnością, otrzymuje różnorodne formy służące budowaniu życia «według Ducha Świętego».

Takie sposoby życia nie istnieją *a priori* i nie mogą być uprzednio określone; pojawiają się w ogromnej różnorodności i dlatego nie można ich nigdy przewidzieć, nawet jeśli je można odnieść do nieustannego działania tego samego Ducha Świętego. Przeciwnie, wspólne i stałe dla tych sposobów życia jest to, że wyrażają wymagania i radości Ewangelii Chrystusa «w zwyczajnych warunkach rodzinnego i społecznego życia, z których jest jakby utkana ich egzystencja» (LG 31)⁵³. Powyższe refleksje wyrażają jasno wolność i odpowiedzialność „elementu materialnego”, istnienie i plany, w obrębie których i przez które Ewangelia jest przepowiedana. Nie zostają one zniesione, a tym bardziej zastąpione przez głoszenie Chrystusa, lecz raczej przemienione od wewnątrz w formy reprezentujące zawsze nowe i różne sposoby urzeczywistniania mocy Ewangelii w prowadzeniu i inspiracji ludzkiej egzystencji. Taka dyskusja ukazuje znaczenie wyboru priorytetowych aspektów teologicznych.

Historia wskazuje, że czynniki społeczne, kulturowe, a także geograficzne, stanowią często rozstrzygające determinacje różnych prawowitych odmienności między Kościołami lokalnymi. Czynniki te ukazywały się więc także jako „zasada formalna” Kościołów lokalnych. Jest oczywiście prawdą, że Ewangelia określa *discretio spirituum* wewnątrz partykularnych kultur, ale przede wszystkim buduje Kościół. Właściwości kulturowe w tym zakresie nie odgrywają zbyt dużego znaczenia. Jednak Kościół lokalny jest wynikiem spotkania Ewangelii i partykularnej kultury, jest całokształtem specyficznych doświadczeń społecznych i historycznych. A. Antón stwierdza: „Ponieważ jego rzeczywistość [Kościół lokalny] jest tajemniczą jednością elementów ludzkich i boskich, historycznych i metahistorycznych, wymiar lokalny i czasowy stanowi istotny element jego ziemskiej egzystencji. Kościół wykonuje swoją misję w świecie złączony na wiele sposobów z konkretnym miejscem. Wierzący spotyka się z Kościołem, w określonym miejscu, w wymiarze przestrzenno-czasowym. Jest to wymóg nałożony przez naturę człowieka, złożonego z duszy i ciała; wynikający z rzeczywistości Kościoła jako wcielenie eschatologicznej wspólnoty w świecie i w historii”⁵⁴.

W podobnym duchu wypowiada się J. Castellano Cervera: „Jeśli Kościół jest konwergencją elementu boskiego i ludzkiego, jego korzeniem boskim jest Trójca, lecz jest on również obszarem i winnicą Pana, jest zasadzony na tej ziemi, to jako lud pielgrzymujący żyje w pewnym miejscu, ma pewną historię, żyje teraźniejszością i przyszłością. Trzeba docenić tę ziemską rzeczywistość Kościoła partykularnego, ukształtować obraz ziemski, ludzki tego Kościoła, który żyje tutaj i dzisiaj”⁵⁵. P. Rossano zaś ze swej strony zaznacza, iż koncepcja misji nie może ogra-

⁵³ Tamże, nr 3. 4.

⁵⁴ A. Antón, *Iglesia universal – Iglesias particulares*, „Estudios eclesíasticos” 47 (1972), s. 416.

⁵⁵ J. Castellano Cervera, *La chiesa particolare e la parrocchia. Spazio eucaristico di comunione e di missione*, w: *Terzo Millennio. Ipotesi sulla parrocchia*, red. G. Tangorra, C. Zuccaio, Reggio Emilia 1999, s. 136.

niczyć się tylko do aspektu przestrzennego, lecz winna przenikać całego człowieka w jego doświadczeniu historyczno-egzystencjalnym i kulturowym⁵⁶.

Gaetano Bonicelli w artykule *L'articolazione della chiesa particolare*⁵⁷ stawia zapytanie: czy zatem prymat należy się terytorium czy wspólnocie? Autor podkreśla, że Kościół musi się niejako określić w świecie. Proces ten dokonuje się przez Kościół partykularny, a zatem kategorię rozstrzygnięcia tej kwestii nie jest możliwe, ponieważ struktury ludzkie, a nie terytorialne stanowią o istocie Kościoła partykularnego⁵⁸. Byłoby ciekawe dokonanie *excursu* historycznego w celu zweryfikowania wpływu koncepcji struktur terytorialnych⁵⁹. Bonicelli konstatuje: „Jeśli Kościół jest istotowo komunią, poprzez którą powstaje wspólnota trzeba, aby Kościół partykularny mógł być jasno widziany jako znak, oparcie i kres tego wspólnego poszukiwania. Najsolidniejsza czujność w ocenie najlepszych warunków artykulacji Kościoła partykularnego koncentruje się zatem na rzeczywistości wspólnotowej, która jest w stanie go wyrazić”⁶⁰. B. Maggioni podkreśla jednak, że uwarunkowania pochodzące z przestrzeni ludzkiej nie mogą umniejszać wartości czy wpływać negatywnie na siłę przesłania chrześcijańskiego, które przekracza każde miejsce⁶¹.

Z punktu teologicznego, Kościół lokalny czerpie siłę z misterium Słowa Wcielonego. Sobór Watykański II stwierdza: „Kościół ziemski i Kościół bogaty w dobra niebieskie – nie mogą być pojmowane jako dwie odrębne rzeczy, lecz tworzą one jedną złożoną rzeczywistość, w której zrasta się pierwiastek ludzki i Boski. Dlatego też na zasadzie bliskiej analogii upodabnia się ona do misterium Słowa Wcielonego. Jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu jako żywe narzędzie zbawienia nierozdzielnie z nim zjednoczone, tak społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusa ku wzrastaniu tego ciała (por. Ef 4, 16)” (LG 8). Ujęcie w perspektywie lokalnej istoty Kościoła wynika z faktu, że Kościół lokalny w analogii z tajemnicą Wcielonego Słowa realizuje się w konkretnym miejscu i dla konkretnego miejsca. Jak w Chrystusie nie mamy do czynienia ze stanem, w którym natura boska niejako nakłada się zewnętrznie na naturę ludzką, podobnie nie ma Kościoła lokalnego, który mógłby być uważany za zwykłe zajęcie konkretnego miejsca. Oznacza to, że relacja Kościoła wobec miejsca nie jest rzeczywistością zewnętrzną, przypadkową i nieważną, lecz przeciwnie, ma znaczenie, ponieważ miejsce stanowi pełnię realizacji ludzkiej i kulturowej – pod-

⁵⁶ P. Rossano, *Teologia della missione*, w: *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, red. J. Feiner, M. Löhrer, Brescia 1972, t. VII, s. 633-634.

⁵⁷ G. Bonicelli, *L'articolazione della chiesa particolare*, “Orientamenti Pastoralisti” 19 (1971), z. 1, s. 21-27.

⁵⁸ Tamże, s. 22.

⁵⁹ Tamże, s. 22.

⁶⁰ Tamże, s. 23.

⁶¹ B. Maggioni, *La chiesa locale nel Nuovo Testamento*, “Vita e Pensiero” 54 (1971), s. 240.

kreśla G. Silvestri⁶². A. Marranzini natomiast słusznie zauważa, że mówiąc o wzajemnej, wewnętrznej relacji pomiędzy Kościołem lokalnym a wymiarem miejsca, należy zwrócić zarówno uwagę na aspekt wcielenia Kościoła w konkretnym miejscu, jak również na jego charakter transcendentny⁶³.

Kościół posiada w sobie tajemnicę zbawienia przeznaczoną dla wszystkich ludzi. Jest ludem mesjańskim, znakiem zakorzenionym w tajemnicy historycznego przedłużenia wcielenia, wezwanym do bycia sakramentem zbawienia i naczyniem jedności dla wszystkich narodów (por. LG 26). Kościół jednak urzeczywistnia realnie sam siebie na miarę, w której istnieje we wszystkich ludach i wspólnotach, ponieważ tylko w ten sposób uobecnia samego Chrystusa, który go buduje jako swoje Ciało (por. LG 7). Proces ten dokonuje się rzeczywiście, ponieważ Kościół ma „znamiona lokalności”. To w konkretnym „miejscu” Ewangelia Chrystusa spotyka i zbawia każdego człowieka.

4. Ku podsumowaniu

Wymiar widzialny zbawienia stanowi rację teologiczną Kościoła lokalnego. Kościół Chrystusowy dla wdrożenia zbawienia w historię winien „usytuować się”, „zlokalizować”, stać się „lokalnym”. W ten sposób Kościół lokalny stanowi fundamentalny sposób obecności Kościoła. Teologiczna racja Kościoła lokalnego wpisuje się w samą istotę Kościoła. Tym samym Kościół lokalny jest istotny dla Kościoła powszechnego. Nauczanie soborowe, jak również sukcesywnie pogłębione poszukiwania teologiczne pozwalają przyjąć, że dla określenia *portio Populi Dei* Kościoła partykularnego konieczne są stosowne kryteria, według których Kościół lokalny uobecnia Kościół Chrystusowy w swojej jedności i katolickości. Stosując formułę soborową, należy określić, że w Kościele partykularnym „*vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia*” (CD 11).

Uwypuklenie zasady terytorialności przy wyrażaniu natury Kościoła lokalnego nie wynika ze zwykłej i oczywistej praktyczności. Z perspektywy eklezjologicznej zasada ta posiada swoją wartość, ponieważ jawi się jako kryterium, które lepiej spełnia wymogi gwarancji, aby Kościół lokalny był potencjalnie otwarty na przyjęcie różnorodności urzędów, charyzmatów oraz form życia apostołskiego. Chodzi zatem o „dyspozycyjność”, „zdolność” Kościoła lokalnego w ukonkretnianiu wielorakich elementów, które budują, każdy wedle własnego sposobu, Kościół Chrystusowy realizując go w wymiarze jedności i katolickości.

Cecha „lokalności” pomagając zrozumieć istotę Kościoła jest zawsze pojmowana w odniesieniu do przestrzeni, która może być ujęta w perspektywie terytorialnej jak i personalnej. Uprzywilejowanie jednego z tych aspektów prowadzi do budowania określonej wizji Kościoła i jego posłannictwa. Rzeczywiście, ukaza-

⁶² G. Silvestri, *La Chiesa locale „soggetto culturale”*, s. 132-133.

⁶³ A. Marranzini, *Teologia della Chiesa locale I. Incarnazione e trascendenza*, s. 543-553.

nie ukonstytuowania Kościoła w aspekcie przestrzeni geograficznej prowadzi przede wszystkim do utożsamiania go z rzeczywistością terytorialną, która zbiega się z granicami jurydycznymi diecezji. Uznanie, iż Kościół urzeczywistnia się w zależności od perspektywy przestrzeni ludzkiej, prowadziłoby do pojmowania go w wymiarze rzeczywistości językowej, etnicznej, religijnej, którym granice niełatwo wyznaczyć.

Utożsamianie Kościoła lokalnego wyłącznie z przestrzenią geograficzną niosłoby niebezpieczeństwo zredukowania go do poziomu społeczności, która żyje w konkretnym kontekście terytorialnym. Owo rozumowanie mogłoby doprowadzić do zaniku czy rozwodnienia transcendentnego charakteru eklezjalnej wspólnoty lokalnej. Natomiast utożsamianie Kościoła lokalnego wyłącznie z przestrzenią personalną niosłoby ryzyko zagubienia tożsamości Kościoła w kontekście wielorakich płaszczyzn ludzkich i kulturowych społeczeństwa. Tutaj zaś powstawałoby niebezpieczeństwo utraty jednorodności kulturowej danego ludu. Oba przypadki prowadziłyby do osłabienia katolicyzmu Kościoła, a jednocześnie do zmiany samej tożsamości Kościoła lokalnego, a w konsekwencji także tożsamości samego Kościoła powszechnego. Różnorodność akcentów położonych na jednym lub drugim ujęciu rozumienia przestrzeni uwypukla granice, wytyczone przez rozumienie Kościoła lokalnego jako przestrzeni terytorialnej i ludzkiej. Konieczność przewyciężenia zewnętrznego odniesienia się do wymiaru lokalności jest zasadna, ale wymaga stosownego uwzględnienia pojęcia odmiennej przestrzeni, takiej, aby można było stworzyć odrębne założenie dla udoskonalenia treści pojęciowych, językowych i narzędziowych stosownych przy opisie natury teologicznej Kościoła lokalnego.

Eklezjologicznie dyskusyjne byłoby określenie Kościoła lokalnego wedle kryteriów, które bazują na założeniach personalnych jak: narodowość, rasa, język, wiek, zawód itp. lub wedle kryteriów o charakterze nadprzyrodzonym, jak wyjątkowe powołanie tym bardziej, że historia uczy, że dotychczas nie miało miejsca tworzenie Kościołów lokalnych na podstawie wyżej wymienionych kryteriów. Oczywiście, to nie prowadzi do wniosku jakoby principium personalne nie miało różnorodnych zastosowań (np. parafie personalne)⁶⁴. Dyskusje dotyczące katolicyzmu Kościoła lokalnego doprowadziły do wniosku, że cecha terytorialności implikuje nie tylko pełnię środków zbawienia i urzędów-posług, lecz także możliwość przyjęcia różnych charyzmatów i powołań. Właśnie ta potrzeba ukazuje walor teologiczny terytorium, jako kryterium najbardziej adekwatnego dla zagwarantowania katolicyzmu Kościoła lokalnego. Terytorialność Kościoła to zdolność dająca mu możliwość zgromadzenia ludu, często bardzo różnorodnego, w konkretnym miejscu.

⁶⁴ Zasada personalna znajduje swoje zastosowanie w przypadku konieczności określenia grupy wiernych, którzy niejako transcendują środowisko Kościoła lokalnego i wymagają szczególnej opieki duszpasterskiej. W takich i tym podobnych zatem sytuacjach, principium personalne może stać się bardziej adekwatne niż terytorialne. Migracja ludzi, jak i inne czynniki społeczne stawiają konkretne wyzwania duszpasterskie o charakterze indywidualnym, personalnym oraz międzydiecezjalnym.

Historia, biorąc pod uwagę różne aspekty: geograficzny, historyczny i kulturowy pokazuje elastyczne zastosowanie kryterium terytorialnego, które pozwala Kościołowi być rzeczywiście Kościołem ludzi i Kościołem dla ludzi. W tym duchu, „podstawowym elementem tożsamości Kościoła lokalnego jest jego historia, przeszłość ze wszystkimi jego świadectwami wiary wyrażonymi w tradycji, w sztuce, w historii świętości. Kościół lokalny, który nie wie, jacy są jego święci i nie żyje ich światłem, który nie czci ich ikon; który zaniedbuje szlaki pielgrzymek, stojących u korzeni jego wiary, jest Kościołem w agonii. [...] I odwrotnie, Kościół, który zanurza korzenie w tym świadectwie, jest w stanie twórczo i profetycznie odnowić własną wiarę i świadectwo pośród i za pomocą ludzi”⁶⁵.

Streszczenie

Artykuł opisuje pryncypia wymiaru personalno-wspólnotowego, jako istotny element *portio populi Dei* oraz kryterium „lokalności”. Zaznacza się, że w teologii Kościoła lokalnego wymiar „luogo” nie jest sprawą marginalną, ponieważ lokalność stanowi warunek urzeczywistnienia *mysterium Ecclesiae*, tożsamość Kościoła lokalnego jest nierozzerwalnie związana z miejscem, ponieważ określenie „lokalny” należy do obszaru, w którym uosabia się i urzeczywistnia Kościół Boży. Kościół lokalny, będąc zbawczym wydarzeniem, którego jest znakiem i narzędziem uobecnienia się w sakramentalnej rzeczywistości. Eucharystyczny charakter Kościoła lokalnego stanowi stały punkt odniesienia w opisie teologii Kościoła w konkretnym miejscu.

From the Reflection on the Principium of Local Church

Summary

The article describes the determinants of the personal-community perspective, as principal element *portio Populi Dei* and principium of „locality”. It must be underlined that the dimension „place” is not the marginal matter in the theology of the local Church, because locality is the condition of the realization of *mysterium Ecclesiae*. The identity of the local Church is connected with the „place” inseparably, because „locality” belongs to the space in which the Church of God materializes and realizes. The local Church, being the salutary event of which it is the sign and instrument, realizes itself in the sacramental reality. The Eucharistic character of the local Church constitutes the point of reference in the description of theology of the Church in a concrete place.

⁶⁵ D. Vitali, *De Ecclesia Christi. La Chiesa: natura e costituzione*, Roma 2005, s. 154-155.