

Ignacy Bokwa

Kościół jako Komunia : wokół dokumentu Kongregacji Doktryny Wiary z 29 maja 1992 roku

Studia Theologica Varsaviensia 33/2, 63-72

1995

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

IGNACY BOKWA

KOŚCIÓŁ JAKO KOMUNIA

Wokół dokumentu Kongregacji Doktryny Wiary z 29 maja 1992 roku

Treść: Wstęp. 1. Podstawowe treści i przesłanie dokumentu. 2. II Sobór Watykański. 3. Perspektywy.

Pojęcie Kościoła jako wspólnoty (*koinonia – communio*) funkcjonuje od dłuższego czasu nie tylko w refleksji eklezjologicznej, ale zdobyło sobie również stałe miejsce w świadomości ludzi wierzących. Nadzwyczajny Synod Biskupów, obradujący w roku 1985 z okazji dwudziestej rocznicy zamknięcia obrad II Soboru Watykańskiego, nadał temu pojęciu szczególne znaczenie, czyniąc je jednym z najważniejszych określeń tajemnicy Kościoła. Dnia 15 czerwca 1992 roku został opublikowany dokument Kongregacji do Spraw Doktryny Wiary, skierowany do biskupów Kościoła katolickiego, noszący znamienity tytuł: *Kościół jako komunია*¹. Stanowi on przypomnienie istotnych prawd katolickiej eklezjologii, ukazanych w nowym kontekście. Pismo to odznacza się interesującym sposobem argumentacji znanych też katolickich. Choćby z tego powodu zasługuje ono na uważną lekturę i porównanie z innymi wypowiedziami magisterialnymi na ten temat.

1. Podstawowe treści i przesłanie dokumentu

Zadaniem dokumentu, składającego się z pięciu rozdziałów, poprzedzonych wstępem a zwieńczonym zakończeniem, jest zarysowanie problematyki związanej z pojęciem Kościoła jako wspólnoty. Zdaniem autorów prezentowanego dokumentu konieczność taka wynika z niedostatecznego ukazania związku pomiędzy pojęciem wspólnoty a innymi pojęciami eklezjologii – mianowicie pojęciami *Ludu Bożego* i *Ciała Chrystusa*. Z drugiej zaś strony zbyt małe znaczenie przypisuje się w teologicznej interpretacji zależności pomiędzy Kościołem rozumianym jako *wspólnota* a Kościołem jako *sakramentem* (n.1).

¹ List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), nr 10/1992, s. 37-41.

a. Kościół tajemnicą wspólnoty

Dokument określa pojęcie wspólnoty jako *tajemnicę osobistego zjednoczenia człowieka z Boską Trójcą i z innymi ludźmi, mającą swój początek w wierze, nakierowaną na eschatologiczne wypełnienie w Kościele niebieskim, jednakże znajdującą swoje początkowe i przejściowe wypełnienie w Kościele ziemskim* (n.3). Niejednoznaczne pojęcie wspólnoty ma szansę stania się kluczem do interpretacji eklezjologii dopiero wtedy, gdy zawierać się w nim będzie wymiar zarówno wertykalny, jak i horyzontalny, a także sakramentalny. Związek pomiędzy elementem widzialnym a niewidzialnym w Kościele następuje w ramach trzech rzeczywistości życia kościelnego: nauki Apostołów, sakramentów i porządku hierarchicznego. Dokument pojmuje ów związek jako konstytutywny dla Kościoła będącego sakramentem zbawienia (por. n.4). Jako teologiczny fundament i zarazem środek budowania wspólnoty Kościoła zostaje wymieniona Eucharystia. Wychodząc z Pawłowego pojęcia *Ciała Chrystusa* jako kategorii eklezjologicznej uznaje się ten sakrament za stałe miejsce tworzenia się Kościoła, który, jak zostaje wyraźnie podkreślone, jest *jeden*, gdyż Chrystus jest tylko *jeden*. Autorzy dokumentu odwołują się wyraźnie do zasady jedności, która ma wynikać już z samego pojęcia wspólnoty. Dokument stara się poruszać na płaszczyźnie pryncypialnej, jakby nie uwzględniając wymiaru praktycznego. Stąd pochodzi pytanie, na ile dokument jest w stanie uwzględnić napięcie pomiędzy postulatami a rzeczywistością. Staje się to widoczne już w przypadku pojęcia jedności Kościoła, które to pojęcie staje się kluczem pozwalającym zrozumieć istotę wspólnoty. Wokół tego pojęcia jest konsekwentnie budowana eklezjologia omawianego pisma Kongregacji.

b. Kościół powszechny a Kościoły lokalne

Drugi rozdział dokumentu zawiera bardzo istotne sformułowania natury teologicznej, przygotowujące grunt dla centralnej wypowiedzi.

Punktem wyjścia staje się twierdzenie dotyczące Kościoła powszechnego, określonego przy pomocy cech, nazywanych w teologii znamionami Kościoła: jest on jeden, święty, powszechny i apostołowski. Dokument zdaje się ponownie nie dostrzegać różnicy pomiędzy stanem faktycznym a postulowanym. Powszechna wspólnota uczniów, która realizuje się w konkretnym różnicowaniu osób, grup, czasu i miejsca, stanowi wyraz zbawczej obecności jedyne Kościoła Chrystusowego. Kościół ten jest *Ciałem Chrystusa*. Auto-

rzy dokumentu podkreślają, że pojęcie wspólnoty, odniesione analogicznie, może dać podstawę do pojmowania Kościoła powszechnego jako *wspólnoty Kościołów lokalnych* (por. n.8). Wydaje się, że w tym właśnie miejscu zostaje sformułowana teza, dla której powstał cały dokument. W tym samym numerze można bowiem przeczytać: *Niekiedy jednak idea „wspólnoty Kościołów lokalnych” jest używana w ten sposób, że zostaje przy tym osłabiony obraz jedności Kościoła w jego widzialnej i instytucjonalnej postaci, aż do twierdzenia, że każdy Kościół lokalny jest sam w sobie zupełnym podmiotem, zaś Kościół powszechny to jedynie wynik wzajemnego uznania Kościołów lokalnych.* Takie rozumowanie prowadzi, zdaniem autorów dokumentu, do zniekształcenia nie tylko pojęcia Kościoła powszechnego, lecz także Kościoła lokalnego.

Dokumenty magisterialne są odpowiedzią na aktualne problemy życia Kościoła. Analizowane pismo nie nazywa po imieniu adresatów. Można się jedynie domyślać, że być może chodzi tu o niedawne problemy z obsadzaniem niektórych stolic biskupich w krajach języka niemieckiego, gdzie miejscowe zwyczaje dawały kapitułom prawo wyboru kandydata, zatwierdzanego potem przez Stolicę Apostolską. Gdyby tak rzeczywiście było, a czego nie da się stwierdzić z pewnością, to problem ten miałby genezę, a w związku z tym i naturę, prawno-administracyjną, związaną z zarządzaniem Kościołami lokalnymi w ramach Kościoła powszechnego. Dopiero po ustaleniu takiego punktu wyjścia można by stwierdzić, że następuje potem przeniesienie refleksji na poziom teologiczny. Ma to swoje uzasadnienie zarówno w ścisłym powiązaniu poziomem doktrynalnego z poziomem praktyki życia kościelnego, jak też we wzajemnym przenikaniu pomiędzy teologią a faktycznym sprawowaniem urzędu biskupiego. W tym kontekście refleksja nad Kościołem jako wspólnotą koncentruje się w zrozumiałym sposób na zagadnieniu jedności.

Potwierdzeniem słuszności tak przeprowadzonej rekonstrukcji faktycznych przyczyn powstania rzeczony dokumentu jest dalszy rozwój jego wewnętrznej dynamiki. Numer dziewiąty zawiera próbę ustalenia relacji pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi. Centrum krystalizacji pojęcia Kościoła staje się idea Kościoła powszechnego. Kościoły lokalne pozostają w relacji *wzajemnej wewnętrzności* wobec Kościoła powszechnego, który nie jest zwykłym wynikiem sumowania Kościołów lokalnych. Można tu odczytać myśli II Soboru Watykańskiego, przy czym uwaga autorów dokumentu koncentruje się w sposób zbyt jednostronny na Kościele powszechnym. Wynikiem tego jest twierdzenie, iż Kościół powszechny poprzedza Kościoły lokalne nie tylko w sensie *ontologicznym*, ale

i czasowym. Jeden jedyny Kościół poprzedza też w wymiarze *ontologicznym* również samo stworzenie. Kościół powszechny rodzi Kościoły lokalne jako równouprawnione córki, sam będąc Matką, nie zaś wytworem Kościołów partykularnych. W porządku zaś chronologicznym Kościół ukazuje się w dzień Pięćdziesiątnicy, poprzez grono stu dwudziestu, zebranych wokół Maryi i apostołów. Dokument stwierdza dalej, że apostołowie byli przedstawicielami jedynego Kościoła i przysłymi założycielami Kościołów lokalnych, zwiastunami misji skierowanej do całego świata. Symboliczne stwierdzenie Dziejów Apostolskich, wyliczające przedstawicieli ówczesnego świata, zostaje zrozumiane w sposób dosłowny: już wtedy Kościół mówił wszystkimi językami. Należy przypuszczać, że dokument pozostaje tu na płaszczyźnie wypowiedzi teologicznej, gdyż tylko w ten sposób można twierdzić, że Kościół powstał od początku uniwersalnie, a Kościoły lokalne narodziły się z tego jedynego Kościoła, jako jego konkretyzacje. Formuła II Soboru Watykańskiego: *Kościół w i z Kościołów lokalnych* zostaje uzupełniona formułą: *Kościół w i z Kościoła*, której autorem jest papież J a n P a w e ł I I. Pismo Kongregacji akcentuje misteryjny charakter Kościoła, co odróżnia w sposób zasadniczy jakość relacji pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi, której poprzez to nie można porównywać z relacjami zachodzącymi w społeczności.

Z tak radykalnego postawienia problemu, stosunkowo rzadko spotykanego we współczesnej refleksji eklezjologicznej, wynikają konsekwencje dla wierzących. One to zdają się być celem powyższej konstrukcji teologicznej. Przynależność do Kościoła powszechnego następuje na drodze Chrztu świętego i jest przynależnością bezpośrednią, choć faktyczne włączenie do Kościoła powszechnego następuje w ramach Kościoła partykularnego. Wynikiem tego dowodzenia jest stwierdzenie, iż powszechna wspólnota wierzących i wspólnota Kościołów nie wynikają jedna z drugiej, lecz przedstawiają jedną i tą samą rzeczywistość, rozważaną jedynie z różnego punktu widzenia. Analizując takie ujęcie problemu przez dokument Kongregacji należy zauważyć, że doświadczenie życia wiary, będące równoczesnym odkrywaniem Kościoła, dokonuje się faktycznie w ramach konkretnej wspólnoty lokalnej. Refleksja, o jaką chodzi w dokumencie, jest refleksją typu teologicznego, związaną z niebezpieczeństwem ideologizacji zarówno Chrztu jak i doświadczenia Kościoła powszechnego.

c. Wspólnota Kościołów, Eucharystia i episkopat

Dwa poprzednie rozdziały przygotowały pole dla refleksji nad znaczeniem Urzędu Piotrowego w Kościele. Lektura całości dokumentu pozwala to stwierdzić z całą jasnością.

Jedność Kościołów lokalnych zasadza się teologicznie w Eucharystii. Choć jest ona sprawowana we wspólnocie Kościoła partykularnego, to jednak staje się w tym momencie odbiciem i prawdziwą aktualizacją jednego, świętego, katolickiego i apostołskiego Kościoła. Autorzy dokumentu nie zgadzają się na interpretację, jakoby sprawowanie Eucharystii było stawianiem się Kościoła w sposób „oddolny”. To właśnie celebrowanie tego sakramentu uniemożliwia samowystarczalne pojmowanie Kościoła lokalnego: jedność i niepodzielność eucharystycznego Ciała Pana zawiera w sobie jedność i niepodzielność Jego Ciała Mistycznego. Dość nieoczekiwanie przechodzi tu dokument do stwierdzeń dotyczących urzędu Piotrowego. Jest on podstawą jedności zarówno kolegium biskupów jak też Kościoła powszechnego. W rzeczywistości jedność Kościoła ma swoje źródło również w jedności episkopatu. Jak Kościół rzymski jest głową wszystkich Kościołów lokalnych, tak też papież jest stałym widzialnym fundamentem i zasadą jedności kolegium biskupiego. Zdanie to pochodzi z LG 23. Zostało ono przytoczone, aby podkreślić znaczenie urzędu papieskiego dla konkretnego Kościoła lokalnego. Choć jego prawowitym rządcą jest biskup diecezjalny, to staje się ta wspólnota Kościołem w pełni dopiero wtedy, gdy staje się w niej obecny autorytet biskupa Rzymu (n.13). Dokument podkreśla przy tym, że prymat papieski jak również znaczenie kolegium biskupiego nie wywodzą się z partykularności Kościołów, lecz urząd Piotrowy należy do wewnętrznej struktury Kościoła lokalnego. Sformułowanie to jest pewną nowością. Chodzi tu o to, by nie traktować rozporządzeń i zaleceń każdorazowego następcy św. Piotra jako docierających jedynie z zewnątrz, narzuconych, lecz mają być one przyjęte jako wyraz wewnętrznej dynamiki danego Kościoła. Dokument podkreśla to, używając sformułowania prawniczego: papież dysponuje bezpośrednią władzą w stosunku tak do poszczególnych biskupów jak i wszystkich wiernych (n.14).

d. Jedność i różnorodność we wspólnotach kościelnych

W perspektywie refleksji nad miejscem i znaczeniem urzędu Piotrowego i Kościoła powszechnego pojawia się temat pluralizmu form i wyrazu życia kościelnego. Jedność i powszechność Kościoła nie tylko, zdaniem autorów dokumentu, nie zagrażają drogi do

jedności Kościołów lokalnych, lecz nadają jej charakter wspólnoty. Ukazane powyżej zasady pojmowania Kościoła jako wspólnoty pozwalają na właściwe zrozumienie roli poszczególnych urzędów, charyzmatów, wielości form życia i apostołatu w ramach jednego i tego samego Kościoła powszechnego. Przy tej okazji dają się lepiej zauważyć i określić różnice liturgicznych i kulturowych tradycji pomiędzy poszczególnymi Kościołami lokalnymi. Ten aspekt kościelnej wspólnoty można nazwać jednością w wielości (por. n.15n.).

e. Wspólnota Kościoła a ekumenizm

Kto choćby pobieżnie zetknął się z problematyką dialogu ekumenicznego w łonie podzielonych Kościołów chrześcijańskich, zdaje sobie sprawę z faktu, jak ogromne znaczenie dla ekumenizmu mają katolickie wypowiedzi na temat urzędu Piotrowego. Sporo racji zdają się mieć zwolennicy poglądu, że najważniejsza różnica, a co za tym idzie, trudność ekumenii tkwi w sposobie pojmowania władzy kościelnej. Zachodni Kościół rzymski preferuje strukturę monarchiczno-hierarchiczną, stanowiącą odbicie modelu władzy państwowej, rzadkiego już zresztą we współczesnym świecie, podczas gdy Kościoły protestanckie preferują raczej wizję zawierającą niemały udział elementów demokracji².

Autorzy dokumentu są w pełni świadomi jego znaczenia dla dialogu ekumenicznego. Wypowiedzi dotyczące centralnej funkcji następcy Piotra uświadamiają trudności w odniesieniu zarówno do Kościołów prawosławia jak i protestanckich. Z chrześcijanami Wschodu łączą katolików zarówno sukcesja apostołska jak również ważna Eucharystia. Poważną raną we wzajemnych relacjach pozostaje jednak nieuznanie urzędu Piotrowego, który, jak akcentuje dokument Kongregacji, nie jest jakimś zewnętrznym dodatkiem w stosunku do Kościoła lokalnego, lecz jednym z elementów jego struktury wewnętrznej. Na tym tle zaznacza się o wiele głębiej sięgający rozdział w odniesieniu do Kościołów protestanckich. W ich przypadku brak nie tylko uznania władzy papieskiej, ale zarówno sukcesji apostołskiej jak i ważnej Eucharystii (por. n.17). Jest rzeczą symptomatyczną, że zasadnicza część dokumentu kończy się refleksją na temat trwałości i kluczowego znaczenia prymatu Piotrowego dla życia Kościoła powszechnego. W ten sposób zostaje podkreślona główna idea dokumentu.

² B. J. Hilberath krytycznie ocenia wizję Kościoła, zaprezentowaną w piśmie Kongregacji Doktryny Wiary z dnia 25 maja 1992 roku: *Vgl. die massive „papalistische” Zuspitzung des pyramidalen Kirchenmodells in: Schreiben der Glaubenskongregation an die Bischöfe der katholischen Kirche als Communio v. 28.5.1992 (VApS 107), Bonn 1992. (Kirche als communio. Beschwörungsforme) oder Projektbeschreibung?, „Theologische Quartalschrift” 174 (1994) z. 1, s. 45-65. Cytat: s. 51.*

2. II Sobór Watykański

Już we wstępie do omawianego dokumentu zostało zaznaczone, iż zamierza on poruszyć niektóre aspekty eklezjologii. Jednocześnie jest to próba zbudowania pojęcia Kościoła jako wspólnoty w oparciu o konstytutywne znaczenie urzędu Piotrowego. Z teologicznego punktu widzenia mowa o prymacie biskupa Rzymu i o roli Kościoła powszechnego wiąże się nierozdzielnie z problemem kolegializmu i roli Kościołów lokalnych. Oba te zagadnienia zostają zasygnalizowane w dokumencie. Trudno jednakże stwierdzić, by istniała między obu członami powyższych relacji taka równowaga, jaką nakreślił z niemałym trudem ostatni Sobór. Warto przypomnieć jego podstawowe sformułowania dotyczące interesującej nas kwestii.

LG 9 stwierdza, że załączkiem jedności jest Lud Boży. Teologiczna kategoria *Ludu Bożego* stała się znamieniem i wiodącą ideą soborowej eklezjologii. Lektura Konstytucji dogmatycznej o Kościele prowadzi do wniosku, że Ojcowie soborowi z dużą dozą życzliwości odnosili się do zjawiska pluralizmu form życia kościelnego. Refleksja nad tym podstawowym faktem, stwierdzalnym w ramach codziennego doświadczenia wiary, stanowi punkt wyjścia dla rozumienia katolicyzmu. Łączność wszystkich wiernych w świecie ma swoje źródło w Duchu Świętym (por. LG 13). Mowa o urzędzie Piotrowym pojawia się w kontekście nauki o episkopacie (por. n.18). Założenie Kościoła dokonało się w oparciu o apostołów, choć jest on zbudowany na św. Piotrze. Sobór podkreśla z naciskiem, że kamieniem węgielnym tej budowli jest sam Chrystus (por. n.19). Warto zwrócić uwagę na fakt, że Boskie posłannictwo zostało powierzone apostołom. W tym kontekście nastąpiła refleksja dotycząca urzędu Piotrowego (por. n.20).

II Sobór Watykański może być bez żadnej przesady nazwany Soborem kolegializmu. Po zdogmatyzowaniu przez I Sobór Watykański centralnej roli biskupa Rzymu i jego nieomyślności w sprawach wiary i obyczajów ostatni Sobór poważnie dowartościował urząd biskupa diecezjalnego. W ich osobach obecny jest pośród wiernych sam Jezus Chrystus (por. n.21). Sobór mocno podkreśla kolegialność grona biskupów jako następców Apostołów, jednakże umiejętnie rozkłada tutaj akcenty. Urząd biskupa Rzymu nie zostaje tu bynajmniej pomniejszony czy przyćmiony (por. n.22). Sobór niejednokrotnie akceptuje fakt kościelnego pluralizmu. Czyni to również w nawiązaniu do kolegium biskupiego. Wyraża ono różnorodność Kościoła powszechnego. Fakt ten pokrywa się z doświadczeniem Kościoła, które na zwykłej drodze prowadzi od Kościoła lokalnego, już na szczeblu parafii, do Kościoła powszechnego.

Ostateczny kształt tego Kościoła zależy od kształtu Kościołów lokalnych. Taki wniosek można wysnuć z lektury n.23 LG, który mówi o uformowaniu Kościołów lokalnych na wzór Kościoła powszechnego. Ten sam numer stwierdza też, że biskupi są widzialnym źródłem i podstawą jedności w Kościołach partykularnych. Warto porównać tę wypowiedź z główną ideą omawianego dokumentu Kongregacji. W kontekście troski o Kościół powszechny, jaką mają przejawiać poszczególni biskupi, Sobór mówi o tym, że sprawują oni swoje rządy w Kościołach lokalnych. Powierzonymi sobie Kościołami kierują oni jako zastępcy i legaci Chrystusa. Sprawowana przez nich władza jest władzą własną, zwyczajną i bezpośrednią, wykonywaną w imieniu Chrystusa (por. n.23). Może być ona ograniczona przez najwyższą władzę Kościoła. Nie następuje tu jednak precyzacja, co rozumie Sobór pod pojęciem najwyższej władzy kościelnej. Z tego samego numeru warto przytoczyć urywek, charakteryzujący mentalność Ojców Soboru. Przestrzegają oni: *nie należy uważać biskupów za wikariuszy Biskupów Rzymskich, ponieważ sprawują sobie właściwą władzę i z całą szlachetnością nazywają się Przełożonymi ludu, którym kierują. Władzy ich nie niweczy władza najwyższa i powszechna, lecz przeciwnie, potwierdza ją, umacnia i broni, podczas gdy Duch Święty strzeże niezawodnie ustanowionej przez Chrystusa formy rządów w Jego Kościele.* Warto również przypomnieć, że w n. 8 LG używa pojęcia *communio* dla wyrażenia relacji pomiędzy papieżem a biskupami.

Z odniesienia pomiędzy tymi dwoma organami (czy też sposobami sprawowania) najwyższej władzy w Kościele wynika teologiczne miejsce Kościołów lokalnych. Sobór w niczym nie obawia się zagrożenia, jakie mogłyby nieść te Kościoły dla jedności Kościoła powszechnego. W kontekście poszanowania tradycji Kościołów patriarchalnych Ojcowie Soboru uczą: *Ta duchem jedności przepojona różnaitość Kościołów lokalnych jeszcze wspanialej ujawnia powszechność niepodzielnego Kościoła. W podobny sposób Konferencje biskupów mogą dziś wnieść różnorodny wkład do konkretnego urzeczywistnienia się pragnienia kolegialności* (LG 23). Dekret o działalności misyjnej Kościoła z niemalym wycuciem realizmu mówi o Kościołach lokalnych, w których urzeczywistnia się Kościół powszechny (por. nn. 19-22).

3. Perspektywy

Próbując ustalić relacje pomiędzy soborową wizją Kościoła a jego obrazem naszkicowanym w omawianym dokumencie można by skorzystać z modelu wzajemnego dopełniania i stwierdzić, że Kon-

gregacja precyzuje tu niektóre aspekty eklezjologii Vaticanum II. Rozwiązanie takie byłoby uzasadnione intencją, jaką przejawiają autorzy dokumentu, którzy stwierdzają we wstępie, że chodzi tu jedynie o niektóre istotne momenty refleksji nad Kościołem. W tym ujęciu tkwi jednak niebezpieczeństwo zatuszowania faktu prezentacji wizji Kościoła odmiennej od tej, którą naszkicował, jeśli nie wypracował do końca, ostatni Sobór. Rozumienie bowiem Kościoła jako wspólnoty w wizji Ojców Soboru można uzmysłowić przy pomocy modelu sieci wzajemnych zaszereżeń, relacji pomiędzy poszczególnymi Kościołami lokalnymi. W tych relacjach istnieje i jednocześnie staje się Kościół powszechny. Jest to wizja dynamiczna, zdaje się bardziej odpowiadająca mentalności współczesnego człowieka, również wierzącego. Jest faktem niezaprzeczalnym, że urzeczywistnienie takiej koncepcji wiąże się z niemałymi trudnościami i nawet niebezpieczeństwami, sięgającymi samej tożsamości Kościoła. Wizja Kościoła, jaką można wyczytać w dokumencie Kongregacji, to nawiązanie do modelu piramidalnego, w którym na szczycie znajduje się papież (i Kościół powszechny), a dopiero potem następują biskupi (i Kościoły lokalne). Jest to wizja statyczna, którą zarzucił ostatni Sobór.

Wmyślanie się w zamierzenia i intencje kierujące autorami dokumentu powinno prowadzić do wniosku, że ogłoszenie go zostało podyktowane prawdziwą troską o właściwe urzeczywistnienie idei soborowej. Dokument prowadzi wykład na płaszczyźnie teologicznej, ale bez trudu daje się zauważyć praktyczno-kościelny kontekst tej wypowiedzi. Wydaje się, że dokument stanowi korekturę kursu w kierunku Kościoła jako wspólnoty. Pokreśla prymat papieski i rolę Kościoła powszechnego w sposób bardzo zdecydowany i jednoznaczny. Przyznać należy, że samo pojęcie wspólnoty dla przeciętnego wierzącego kojarzy się raczej z emocjonalnym wymiarem bliskości i zaufania w relacjach międzyludzkich. Wiadomo jednak, i to już z codziennego doświadczenia, że nawet najbardziej wzniosłe i piękne idee domagają się konkretyzacji, zwłaszcza, gdy rzecz dotyczy pewnej zbiorowości, a przede wszystkim gdy chodzi o problem tak fundamentalny, jak kształt i przyszłość Kościoła. Nie należy więc chyba antagonizować pomiędzy wypowiedziami Vaticanum II a omawianym tu dokumentem, choć z drugiej strony teologiczna uczciwość nie pozwala pominąć faktycznych różnic, zarysowujących się w obu koncepcjach Kościoła.

Dla teologa powyższa sytuacja jest przykładem ewolucji w ramach samego Magisterium Kościoła, reagującego na aktualne problemy i potrzeby wspólnoty wierzących. Wiąże się z tym i druga relacja, mianowicie pomiędzy Urzędem Nauczycielskim Kościoła a teologią.

Potwierdza się w tym prawda, że w Kościele obecny jest i działa Duch Święty. Przejawem tej obecności jest charyzmat coraz głębszego wnikania w tajemnice wiary i skomplikowany proces dochodzenia do coraz adekwatniejszego sformułowania prawd wyznawanej i przeżywanej wiary. Teologia mówi tu o *sensus fidelium*, wspólnotowym zmyśle wiary. Czytając powyższy dokument, urealniając wizję Kościoła jako wspólnoty, należy patrzeć z nadzieją i spokojnym optymizmem na rozwój tej debaty nad kształtem i przyszłością Ludu Bożego.

Kirche als communio. Zum Schreiben der Glaubensongregation vom 29.5.1992

Zusammenfassung

Das Schreiben der Glaubenskongregation vom 29.5.1992 zählt 5 Kapitel. Sie zeigen die Kirche als Geheimnis der communio. Das Dokument akzentuiert die Rolle des Petrusamtes und der universellen Kirche. Das scheint in einer Spannung zu der Vision des Vaticanum II zu bleiben. Das Schreiben soll jedoch eine wichtige Korrektur der falschen Interpretation der konziliaren Dokumente sein.

Ignacy Bokwa