

# Marek Jagodziński

---

## Trynitarne podstawy Kościoła jako komunii

---

Studia Theologica Varsaviensia 42/1, 51-79

---

2004

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. MAREK JAGODZIŃSKI

## TRYNITARNE PODSTAWY KOŚCIOŁA JAKO KOMUNII

Na II Soborze Watykańskim Kościół odpowiedział na pytanie, czym jest i co mówi o sobie. Określił siebie i swoją funkcję z perspektywy zbawczej woli Boga, co znalazło swoje odbicie w określeniach opartych na teologii trynitarnej i dialogicznych odniesieniach: *communio*, „Lud Boży”, „sakrament zbawienia świata”.<sup>1</sup> Nadzwyczajny Synod Biskupów z 1985 r. uświadomił wszystkim pilne zadanie recepcji nauczania tegoż Soboru<sup>2</sup>, wydobywając przy tym jakby z tła rozumienie Kościoła jako *communio*<sup>3</sup>. Systematyczne rozwinięcie no-

<sup>1</sup> Por. M.-J. le Guillou, *History of Ecclesiology*, w: K. Rahner i in. (ed.), *Sacramentum Mundi. An Encyclopedia of Theology*, vol. I, London 1968, s. 313-317; tenże, *Ecclesiology*, w: K. Rahner i in. (ed.), *Sacramentum Mundi...*, dz. cyt., s. 317-327; K. Rahner, *Church and World*, w: K. Rahner i in. (ed.), *Sacramentum Mundi...*, dz. cyt., s. 346-357; W. Kasper, *Die Kirche als Mysterium. Was glaubt die Kirche von sich selber?* w: M. Seybold (Hrsg.), *Fragen in der Kirche und an die Kirche*, Eichstätt-Wien 1988, s. 32-34; J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: tenże, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 13-27; G. L. Müller, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1998, s. 610-611; A. M. Isidro, *Lud Boży, Ciało Chrystusa*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 49 (1989) z. 1, s. 16-26; U. Willers, *Kościół jako instytucja Ducha Świętego: Tajemnica, którą żyjemy*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 49 (1989) z. 1, s. 27-43; P. Neuner, *Eklezjologia – nauka o Kościele*, w: W. Beinert (red.), *Podręcznik teologii dogmatycznej*, traktat VIII, Kraków 1999, s. 218-225, 399-434; L. Balter, *Kościół tajemnic*, w: A. Jarząbek (red.), *W trosce o Kościół. Tydzień Eklezjologiczny '97: Kościół tajemniczy – Kościół tajemnic. Tydzień Eklezjologiczny '98: Posługiwanie w Kościele*, Lublin 2000, s. 49-52.

<sup>2</sup> Por. Y. Congar, *Le Concile de Vatican II., son Eglise, peuple de Dieu et Corps du Christ*, Paris 1984; W. Kasper, *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode 85*, Freiburg 1986; H. J. Pottmeyer – G. Alberigo – J. P. Jossua (Hrsg.), *Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Düsseldorf 1986; W. Beinert (Hrsg.), *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, Freiburg 1991; J. Ratzinger, *Über die Ekklesiologie...*, dz. cyt., s. 2.

<sup>3</sup> Por. L. Balter, „Święty Kościół powszechny”, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 1 (1989) z. 49, s. 11; J. Drumm, *Communio. I. Systematisch-theologisch*, w: W. Kasper u. a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. II, Freiburg – Basel – Rom – Wien

wych zaleceń w dziedzinie rozumienia Kościoła ma szczególne znaczenie tak dla teraźniejszości, jak i dla przyszłości.<sup>4</sup> Zadanie to nie jest jednak łatwe, gdyż Sobór nie pozostawił jednolitego pod względem systematycznym obrazu Kościoła.<sup>5</sup> Odwołanie się do biblijnej i starożytnej tradycji oraz współczesnych żądań odnowy nie oznaczało bowiem zerwania z tradycją ostatnich wieków. Usiłowano raczej uzgodnić odmienne założenia eklezjologii hierarchiczno-jurysdykcyjnej z wcześniejszą tradycją wspólnotowo-spirytualną oraz rozumieniem współczesnym Kościoła jako osobowego *mysterium* i społecznego *communio*.<sup>6</sup> Próba ta pod względem systematycznym nie wypadła zbyt zadowalająco, ponieważ nie połączone, zestawione obok siebie i czasami przeczące sobie wypowiedzi miały w zamiarze tworzyć jedynie fundament akceptowanej przez Kościół eklezjologii, a nie zintegrowany system.<sup>7</sup> Wypracowanie go pozostawiono posoborowej teologii, która jednak stoi dopiero na początku tego zadania.<sup>8</sup>

<sup>4</sup>1994, k. 1280-1283; H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996, s. 55-57; R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako Communio według dokumentów dialogu katolicko-luterańskiego na forum światowym*, Siedlce 1999, s. 57-59; S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, Kraków 2002, s. 27-28.

<sup>4</sup> Por. J. Losada, *Wspólnota w Kościele-komunii*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 3 (1989) z. 51, s. 58-68; M. Kehl, *Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg<sup>3</sup> 1994, s. 48-49. Autor artykułu przyjmuje następującą zasadę pisowni słowa *communio* (komunia): *Communio* (Komunia) w Bogu – dużą literą, *communio* (komunia) Kościoła – małą.

<sup>5</sup> Przyczyną preferowania przez Sobór idei „Ludu Bożego” było wprowadzenie przez nią konsekwentnie historycznej i historiozbowczej wizji objawienia i Kościoła, korekta pierwszego schematu o Kościele i bardziej otwarte podejście do problematyki relacji między starotestamentowym i nowotestamentowym Ludem Bożym. Decyzja ta musi więc być oceniana historycznie jako kontrastowa wobec koncepcji „Ciała Chrystusa” z encykliki *Mystici corporis*. Oznaczało to zaakcentowanie treściowych aspektów idei Ludu Bożego, które mają konstytutywne znaczenie dla eklezjologii komunijnej (por. B. Nitsche, *Die Analogie zwischen dem trinitarischen Gottesbild und der communalen Struktur von Kirche. Desiderat eines Forschungsprogrammes zur Communio-Ekklesiologie*, w: B. J. Hilberath (Hrsg.), *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, Freiburg – Basel – Wien 1999, s. 84).

<sup>6</sup> Por. H. J. Pottmeyer, *Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, w: G. Albergio – Y. Congar – H. J. Pottmeyer (Hrsg.), *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982, s. 89-110; W. Kasper, *Kirche als communio. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils*, w: tenże, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, s. 272-289; A. Acerbi, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen Gentium”*, Bologna 1975.

<sup>7</sup> K. Rahner, *Teologia a antropologia*, „Znak” 186 (1969) z. 12, s. 1544; W. Kasper, *Die Kirche als Mysterium...*, dz. cyt., s. 44-51.

<sup>8</sup> Por. W. Kasper, *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilaussagen*, w: tenże, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987,

Dla Soboru tajemnicą naszego zbawienia jest Chrystus, toteż jego wypowiedzi mają charakter chrystocentryczny, a nie eklezjocentryczny: Kościół nie jest jedyną i najważniejszą dla siebie sprawą – jest tajemnicą i sakramentem tylko „w Chrystusie” (KK 1). Z chrystologicznym wymiarem związany jest wymiar eschatologiczny, który oznacza konkretnie, że prawda Ewangelii przechowywana jest w Kościele i głoszona przez niego nieomylnie. Ukierunkowany na Chrystusa i na eschatologiczne Królestwo Boże Kościół jest powszechnym sakramentem zbawienia, znakiem i narzędziem. To stwierdzenie nie oznacza ideologizacji, lecz zdrową relatywizację zmierzającą ku właściwemu rozumieniu, a jednocześnie zapobiega desakralizacji Kościoła i pojmowaniu go jako tylko świeckiego, pozobawionego tajemnicy, sprowadzalnego do wymiarów społecznych i w konsekwencji – do pominięcia.<sup>9</sup>

## 1. KOŚCIÓŁ JAKO SAKRAMENT BOŻEJ COMMUNIO

W tekstach Soboru nie ma systematycznej definicji Kościoła, ale można z nich wydobyć zwięzłą formułę eklezjologiczną, która odpowiada tak Tradycji kościelnej jak i nowym założeniom rozumienia Kościoła.<sup>10</sup> Decydujący akcent soborowego rozumienia Kościoła jest położony jednoznacznie na określenie „wspólnota wierzących” (łac. *communio* lub *congregatio*, gr. *koinonia*).<sup>11</sup> Całkiem

s. 290-299; P. Hünermann, *Ekklesiologie im Präsens. Perspektiven*, Aschendorff Münster 1995, s. 38-54.

<sup>9</sup> Por. W. Kasper, *Die Kirche als Mysterium...*, dz. cyt., s. 38-40; G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1999.

<sup>10</sup> M. Kehl proponuje następującą formułę: *Kościół Katolicki rozumie siebie jako „sakrament Bożej Communio”; jako taki tworzy zjednoczoną przez Ducha Świętego, ukształtowaną na wzór Syna – Jezusa Chrystusa i powołaną wraz z całym stworzeniem do Królestwa Boga Ojca wspólnotę wierzących, która ukształtowana jest jednocześnie „hierarchicznie” i synodalnie (Die Kirche...*, dz. cyt., s. 51). Por. tenże, *Eschatologie*, Würzburg 1996, 224-230; tenże, *Plädoyer für eine kommunikative Kirche*, „Pastoralblatt” 47 (1995), 76; tenże, *Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose*, Freiburg – Basel – Wien 1996, s. 73-74.

<sup>11</sup> Por. W. Beinert, *Das Bild von der Kirche nach den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils*, w: W. Löser (Hrsg.), *Die römisch-katholische Kirche*, w: *Die Kirchen der Welt*, Bd. XX, Frankfurt 1986; G. Albergio – Y. Congar – H. J. Pottmeyer (Hrsg.), dz. cyt.; J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru...*, dz. cyt.; M. Kehl, *Ekklesiologie*, w: W. Kasper u. a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. III, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, k. 572.

usprawiedliwione jest więc stwierdzenie, że pojęcie *communio* – chociaż nie zajęło centralnego miejsca – jest naczelną ideą eklezjologiczną Soboru<sup>12</sup>, a poprawnie rozumiane może służyć za syntezę istotnych elementów soborowej eklezjologii<sup>13</sup>. J. Ratzinger dostrzega wszystkie istotne elementy chrześcijańskiego pojęcia *communio* w 1 J 1,3: *oznajmiamy wam, cośmy ujrzeli i usłyszeli, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem*. Punktem wyjścia jest spotkanie z Wcielonym Synem Bożym – Jezusem Chrystusem, który dociera do ludzi dzięki przepowiadaniu Kościoła. Tak powstaje wspólnota ludzka, oparta na Wspólnocie Trójjedynego Boga. Droga do wspólnoty z Bogiem prowadzi przez wspólnotę Boga z ludźmi, którą jest Chrystus w swojej Osobie. Spotkanie z Chrystusem powoduje powstanie wspólnoty z Nim i z Ojcem w Duchu Świętym, która z kolei łączy ludzi między sobą i prowadzi ku doskonałej radości równoznacznej z Duchem Świętym. *Communio* posiada więc charakter teologiczny, chrystologiczny, historiozbawczy i eklezjologiczny.<sup>14</sup> Z tego zaś wynika, że pojęcie to zawiera w sobie także wymiar sakramentalny, a eklezjologia komunijna jest w swojej głębi eklezjologią eucharystyczną<sup>15</sup>, stojącą bardzo blisko eklezjologii eucharystycznej wypracowanej w ubiegłym stuleciu przez teologów prawosławnych.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Por. W. Kasper, *Kirche als Communio*, dz. cyt.; J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru...*, dz. cyt.; O. Saier, „*Communio*” in *der Lehre des 2. Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung*, München 1973; H. Rossi, *Die Kirche als personale Gemeinschaft. Der kommunitive Charakter der Kirche nach den Dokumenten und Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln 1976; J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, Paris 1962; H. U. von Balthasar, *Gemeinschaft der Heiligen*, w: tenże, *Klarstellungen*, Freiburg 1971, s. 59-64; H. Döring, *Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell und Chance der ökumenischen Theologie*, w: J. Schreiner – K. Wittstadt (Hrsg.), *Communio Sanctorum*, Würzburg 1988, s. 439-469; P. Byeng-Hun Lim, *Leben aus der Communio mit Gott und untereinander*, Würzburg 1991; M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 63-131; J. Ratzinger, *Über die Ekklesiologie...*, dz. cyt., s. 2-6.

<sup>13</sup> Por. J. Ratzinger, *Über die Ekklesiologie...*, dz. cyt., s. 3; R. Karwacki, *Communicatio Spiritus Sancti...*, dz. cyt., s. 32-63.

<sup>14</sup> Por. J. Ratzinger, *Über die Ekklesiologie...*, dz. cyt., s. 2.

<sup>15</sup> Por. R. Karwacki, *Kościół jako communio*, „*Studia Podlaskie*” 8 (1993) nr 1, s. 81-84.

<sup>16</sup> Por. J. Ratzinger, *Über die Ekklesiologie...*, dz. cyt., s. 2-3; E. Arens, *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg – Basel – Wien 1992, s. 149-152. Do prawosławnej eklezjologii J. Zizioulasa (obok eklezjologii J. Ratzingera) nawiązuje także autor protestanckiego projektu: M. Volf, *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Mainz, Neukirchen – Vluyt 1996, s. 70-119.

Najbardziej uderzające w „eklezjologii *communio*”<sup>17</sup> jest to, że łączy w sobie trynitarne, teologiczne wymiary tego pojęcia z komunikatywnym, strukturalnym kształtem Kościoła.<sup>18</sup> Obie rzeczywistości muszą w niej dojść do głosu, gdyż w innym przypadku grożą dwa niebezpieczeństwa: w pierwszym – tak komunikatywnie pojęty Kościół, bez żywej świadomości swojej teologicznej podstawy w *Communio* Trójjedynego Boga, może szybko zdegenerować się do być może efektywnego, ale pozbawionego treści i sensu systemu, zaspokajającego wszelkie „zapotrzebowania religijne”; w drugim – Kościół, który rozumie siebie jako *communio*, ale nie uwidacznia tego w swoich strukturach, może budzić łatwo podejrzenie, że zadowala się teologiczną ideologią.<sup>19</sup> Rozwój katolickiej myśli teologicznej ostatniego czasu ukazuje wyraźnie ogromne zainteresowanie teologią komunijną i przynosi bardzo ciekawe i głębokie owoce tej refleksji.<sup>20</sup>

W nowszym rozwoju historii teologii jedność Trójjedynego Boga nie jest już traktowana jako jedność rozwijającego się w sobie absolutnego podmiotu, lecz coraz częściej jako jedność intersubiektywnych odniesień. Utrwalone bowiem w Nowym Testamencie praprawne wypowiedzi Kościoła o Bogu, zakorzenione w nauczaniu Jezusa Chrystusa i odczytane w Duchu Świętym, przepelnione są językiem osobowych odniesień. Bóg okazuje się w nich „Ojcem” – ofiarującym się w wolności początkiem nieskończonej miłości, w której wypowiada się w pełni i przekazuje siebie; „Synem” – wcielonym Słowem tej miłości, które w dawaniu i przyjmowaniu miłości konstytuuje się jako wdzięczna odpowiedź wobec Ojca, objawiająca się w historii w nieustającym nakierowaniu się Jezusa na Ojca i Jego Królestwo; „Duchem Świętym” – wzajemnym skierowaniem ku sobie, związującym dawaną i otrzymaną miłość ku pełni jej współbrzmienia, przekraczającą ją jednocześnie jako kon-

<sup>17</sup> Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru...*, dz. cyt., s. 16-17.

<sup>18</sup> Por. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad teologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 6 (1986) z. 4, s. 30-40; M. Kehl, *Kirche/Kirchenfrömmigkeit*, w: Ch. Schütz (Hrsg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1988, s. 711; P. J. Cordes, *Communio – Utopie oder Programm?*, Freiburg – Basel – Wien 1993; P. Neuner, dz. cyt., s. 415-434.

<sup>19</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 52, 63-159.

<sup>20</sup> Por. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1997, s. 377-438.

kretna Jedność. W tym Duchu Bóg ustanowił stworzenie jako swe go partnera i udzielił się mu jako najgłębsza zasada życia i jedności, by włączyć je w zbawcze wydarzenie swojej miłości. Dlatego wyznawanie Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego oznacza rozumienie Go jako Miłość, Rozmowę, Przyjaźń, Życie w relacji, która rozgrywa się między „Ja” i „Ty” w łączącym je i obdarowującym „My” wspólnoty. Wiara chrześcijańska wyznaje Boga jako jedność osobowej Miłości, jako jedność odniesień nieskończenie ofiarującej się Miłości (Ojca), nieskończenie wdzięcznej i odpowiadającej Miłości (Syna) oraz nieskończenie jednoczącej dawanie i otrzymywanie (przelewającej się jednocześnie w nadmiarze ku stworzeniu) Miłości (Ducha Świętego).<sup>21</sup>

Taki obraz Boga wprowadza eklezjologię nie tylko w kontekst chrystologiczny, lecz także trynitarny i przede wszystkim pneumatologiczny. II Sobór Watykański określa Kościół jako „lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego” (KK 4), a najwyższym wzorem tej jedności jest właśnie „jedność jednego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego w troistości Osób” (DE 2). Sobór chciał na nowo wprowadzić do świadomości wiernych trynitarną sygnaturę Kościoła<sup>22</sup>, toteż w czterech pierwszych numerach KK wyraźnie rozwija temat relacji Kościoła do Trójjedynego Boga – w tej relacji Sobór dostrzega *mysterium* Kościoła w najgłębszym sensie teologicznym: umożliwiony zasadniczo przez Chrystusa i otwierany przez Ducha Świętego udział w życiu trójkształtnej Miłości wzywa i uzdalnia Kościół do tego, by był obrazem, przypowieścią, wręcz „sakramentem” Boskiej *Communio* jako *communio* ludzi w wymiarach społecznych i w posłudze na rzecz powszechnego pojednania ludzkości i całego stworzenia (por. KK 1).<sup>23</sup> B. Nitsche mówi o analogii między trynitarnym obrazem Boga („trialogiczno-komunialnym”) a komunionalną strukturą Kościoła.<sup>24</sup> H. J. P o t t m e y e r podkreśla, że jeśli zaniedba się jakiegokolwiek z trynitarnych odniesień Kościoła, prowadzi to do po-

<sup>21</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 63-64; G. Greshake, dz. cyt., s. 377-399.

<sup>22</sup> Por. G. L. Müller, *Mit der Kirche denken. Bausteine und Skizzen zu einer Ekklesiologie der Gegenwart*, Würzburg 2001, s. 13-31.

<sup>23</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 65-66; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego. Klucz do zrozumienia Trójcy Świętej*, Kraków 2001, s. 78-79.

<sup>24</sup> Por. dz. cyt., s. 81-114.

ważnych zakłóceń w jego życiu. Jeśli zapomni się o Ojcu, znika godność i posłannictwo będące fundamentem komunii. Jeśli zapomni się o tym, że Kościół jest Ciałem Chrystusa, rozpada się on na jednostki powołujące się na otrzymanego przez nie Ducha. Jeśli zapomni się, że Kościół jest świątynią Ducha Świętego, następuje kostnienie i hierokracja będąca karykaturą komunii.<sup>25</sup> Tymczasem mało kto odważa się na próbę eklezjologicznego i eklezjopraktycznego „przesylabizowania” trynitarnych przesłanek, a jest to zadanie bardzo pilne.<sup>26</sup>

Nie można poprzestać na ukazaniu ogólnych rysów trynitarного charakteru Kościoła jako *communio*, lecz trzeba go bliżej określić od strony jego specyficznych odniesień do poszczególnych Osób Trójjedynego *Communio* Boga. Chodzi o odpowiedź na pytanie: jak przedstawia się w widzialnej postaci Kościoła udzielająca się miłość Ojca, wdzięczna miłość Syna i jednocząco-osobowa miłość Ducha Świętego? Dzięki współgraniu tych trzech jednakowo odwiecznych, ale nie równoznacznych bynajmniej odniesień, teologiczne pojęcie Kościoła jako „wspólnoty wierzących” napełnia się istotną treścią i osiąga formalno-systematyczną doskonałość. Jeśli eklezjologia ma być nie tylko uszeregowanym zestawieniem wszelkich możliwych wypowiedzi o Kościele, lecz przemyślanym w wierze rozumieniem jego tajemnicy, musi przedstawiać systematyczną jedność i całość tychże wypowiedzi.<sup>27</sup>

## 2. DUCH ŚWIĘTY W KOMUNII KOŚCIOŁA

Same nawet względy historyczne są podstawą do zajmowania się w pierwszym rzędzie relacją Kościoła do Ducha Świętego, gdyż zgodnie z przekazem nowotestamentalnym dopiero dzięki zesłaniu Go w dzień Zielonych Świąt Kościół nabrał historycznie uchwytanych kształtów eschatologicznej wspólnoty zbawczej (*ekklesia*).<sup>28</sup> Starożytne wyznania wiary wyrażają pierwotne odniesienie Kościoła do Ducha Świętego przez to, że od samego początku Kościół zaj-

---

<sup>25</sup> Por. *Die zweispältige Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums – Ursache nachkonziliarer Konflikte*, „Theologische Zeitschrift” 92 (1983), s. 283.

<sup>26</sup> Por. B. N i t s c h e, dz. cyt., s. 102-104.

<sup>27</sup> Por. M. K e h l, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 66.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 67.



mował swoje trwałe miejsce w bezpośrednim związku z wyznaniem Ducha Świętego.<sup>29</sup>

Kościół jest konkretną, historyczną „przestrzenią”, w której realizuje się działanie Ducha Świętego.<sup>30</sup> Inaczej jednak wierzy się „w” Kościół niż w Osoby Trójcy Świętej – jako rzeczywistość stworzona i grzeszna nie zasługuje on na takie bezwarunkowe zawierzenie, które jest konieczne wobec Boga. Kościół jednak zostaje „wciągnięty” w tę wiarę w Boga: *wierzymy, że – mimo swej całej grzeszności – Kościół jest jednak wyniesionym, niezniszczalnym miejscem jednoczącej (una), uświęcającej (sancta), obejmującej wszystkich (catholica) i zachowującej pierwotną prawdę (apostolica) obecności (w Duchu Świętym) Boga w świecie*<sup>31</sup>. Duch Święty w Kościele jest więc miłością zbierającą i jednoczącą ludzi w prawdziwą „wspólnotę wierzących” (por. KK 7, DE 2), która żyje w Nim jako mesjański Lud Boży.<sup>32</sup>

Istnienie wspólnoty jest w konieczny sposób związane z problematyką komunikacji.<sup>33</sup> Uwzględniając filozoficzne i teologiczne perspektywy teorii komunikacji, współczesna teologia twierdzi, że trudno mówić o teologicznej teorii komunikacji bez uwzględnienia Ducha Świętego. Poza tym w ogóle teologiczne mówienie o Duchu Świętym dokonuje się przede wszystkim w kontekście ludzkiej komunikacji. Uwzględnienie pneumatologicznego aspektu nie oznacza jednak porzucenia chrystocentrycznego punktu wyjścia – chodzi raczej o rozumienie poszerzone i pogłębione przez doświadczenie Ducha Jezusa.<sup>34</sup> Teologia ukazuje transcendencję ludzkiej komunikacji, która polega na tym, że dzięki przyjściu Boga wspólnota między ludźmi przemienia się jednocześnie we wspólnotę z Bogiem (Lud Boży). Ten rozpoczęty w Jezusie proces skutecznia się jedy-

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 327-332; P. Neuner, dz. cyt., 215-216, s. 235-247.

<sup>30</sup> Por. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik...*, dz. cyt., s. 613; M. Figura, *Duch Święty a Kościół*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 104 (1998) z. 2, s. 79-95; R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, Kraków 1998, s. 402-407; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego...*, dz. cyt., s. 79-82.

<sup>31</sup> M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>32</sup> Por. G. L. Müller, *Mit der Kirche Denken...*, dz. cyt., s. 28-31.

<sup>33</sup> Por. B. Nitsche, dz. cyt., s. 81-82.

<sup>34</sup> Por. N. Copray, *Kommunikation und Offenbarung. Philosophische und theologische Auseinandersetzungen auf dem Weg zu einer Fundamentaltheorie der menschlichen Kommunikation*, Düsseldorf 1983, s. 246-247; U. Willers, dz. cyt., 27-43.

nie tam, gdzie dokonuje się w imię Boga i tylko to może dostarczyć ostatecznego oparcia dla ludzkiej komunikacji. Uskutecznianie ludzkiej komunikacji na wzór Jezusa oznacza przekształcanie jej w komunikację z Bogiem, komunikację w Duchu Świętym.<sup>35</sup>

Trynitarne rzeczywistość Ducha Świętego może być pojmowana w kategoriach relacyjnych jako jedność, jako uosobione *Unio* i *Communio* jednocześnie udzielającej się i przyjmowanej miłości w Bogu. Duch Święty stanowi (analogicznie do swej roli umożliwiającej wiarę) intertrynitarne, odwieczne i pośredniczące „medium”, „przestrzeń” wzajemnej miłości Ojca i Syna. Bóg jest „Duchem” – Duchem miłości Ojca i Syna, i tylko w tym wspólnym Duchu, będącym zarazem „przestrzenią” i „matczynym łonem” (Y. Congar) miłości Boga, rozgrywa się wydarzenie wzajemnego oddania. Duch Święty jednocześnie jednak wyrasta z tego wzajemnego oddania, jako jego „rezultat” (*który od Ojca i Syna pochodzi*). W Nim wzajemne odniesienie (oddanie) miłości między Ojcem i Synem znajduje inną od Niech, obejmującą, łączącą i przekraczającą „formę” jedności; przyjmuje kształt „My”, które przy całej zależności od Ojca i Syna posiada przekraczającą ich relatywną samoistość (*który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę*). Dlatego też Tradycja Kościoła określa specyficznie osobowy charakter Ducha Świętego słowem „Dar” – wzajemne oddanie Ojca i Syna kulminującą w Nim, „uprzedmiotowiają się” i przyjmują postać wzajemnie darowanej wspólnoty i radości w Bogu. Gdy Trójjedyny Bóg ofiarowuje siebie stworzeniu, przychodzi do niego jako ten „Dar”, jako Moc Ducha Świętego, aby zapoczątkować wspólnotę z Bogiem i ze wszystkimi ludźmi.<sup>36</sup> To wydarzenie przyjętego „Daru Bożego” nazywamy „Kościołem”. Trynitarne kontekst zawiera jednak jeszcze jeden aspekt Ducha Świętego jako jednoczącej miłości Boga: Ojciec i Syn jako bieguny wzajemnego odniesienia nie nakładają się w Nim na siebie, lecz wprost przeciwnie, ukazują całą swoją niezamienną, osobową różność. To właśnie stworzyło podstawę zachodniego rozumienia osoby, wolności, miłości i jedności: im głębsza jest jedność między kochającymi się, tym większa jest gwarancja wolności bycia innym. Trynitarne pramodele tego pozornego para-

<sup>35</sup> Por. N. Copray, dz. cyt., s. 246-247.

<sup>36</sup> Por. P. Schoonenberg, *Duch Boży w historii zbawienia*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 1 (1988) z. 43, s. 77-82.

doksu umożliwia zagwarantowanie w najściślejszym wzajemnym komunikowaniu jednocześnie najwyższego zróżnicowania osobowego, co jest też przyczyną kapitalnego znaczenia wkładu pneumatologii w eklezjologię.<sup>37</sup>

Pod względem teologiczno-poznawczym Duch Święty dostępny jest tylko poprzez historycznego i wywyższonego Jezusa. Z drugiej strony stanowi On równocześnie „transcendentalny” warunek umożliwiający wiarę w Jezusa Chrystusa i stąd chrystologia jako warunek swego istnienia implikuje pneumatologię (Duch Święty jako „przestrzeń” wiary). Wynika stąd w sposób oczywisty, że Kościół rozumiany jako wspólne odniesienie wiary do Boga może zaistnieć i trwać tylko tam, gdzie człowiek pozwoli się objąć tą „przestrzenią” Ducha Świętego. Dzięki temu, że Duch Święty umożliwia osobową i wspólną wiarę, powstaje Kościół – jako wewnątrzhistoryczne, sakramentalne odbicie uprzedniego daru Ducha Świętego. Tak więc dla wiary konkretnego człowieka Kościół stanowi jej „przestrzeń życia”, w której otrzymuje się wiarę i rozwija ją przez udział w zasadniczych aktach życia Kościoła.<sup>38</sup> Ta perspektywa jest niezwykle ważna, gdyż podkreśla nieograniczoną, przerastającą wszystkie konkretyzacje i relatywizującą wielkość Ducha Świętego. Dla eklezjologii taki obraz Ducha Świętego oznacza, że nie można traktować Go jako trwałej „części składowej” Kościoła, działającej jakby automatycznie, za pomocą struktur życia Kościoła, lecz jako Dar przerastający wszelkie ramy instytucjonalno-sakramentalne i charyzmatyczne, o który trzeba nieustannie prosić i ciągle na nowo Go otrzymywać.<sup>39</sup>

Powierzenie się Bogu jest wejściem w relację z Trójjedynym Bogiem – jest ufnym „zanurzeniem się” w pełne miłości odniesienie Syna do Ojca i realnym udziałem w tym odniesieniu (jako braci i siostr Jezusa, synów i córek Ojca, kochanych tą samą miłością, którą w wieczności Ojciec kocha Syna). To wzajemne odniesienie miłości między Ojcem i Synem Tradycja chrześcijańska nazywa Duchem Świętym.

Dla wyjaśnienia jedności i zróżnicowania trynitarniej „struktury odniesień”, M. Kehl stosuje jako pomoc schemat zaczerpnięty

<sup>37</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 68-73.

<sup>38</sup> Por. Z. J. Kijas, *Przeobstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, s. 59-86.

<sup>39</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 68-70.

z modelu komunikatywnego działania<sup>40</sup>: „Ojciec” jest Podmiotem i Źródłem („Skąd”) nieskończenie ofiarującej się miłości, „Syn” jest pochodzącym od Ojca Celem i Partnerem („Dokąd”) nieskończenie otrzymywanej miłości. „Duch Święty” jest jednoczącym i pośredniczącym Środowiskiem („W czym”) tej nieskończonej miłości. Miłość sama wreszcie jest Treścią, Zawartością („Co”) tego, co istnieje między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, i jako taka jest identyczna z boską „Istotą”.<sup>41</sup>

Tradycja nazywała często Ducha Świętego „Jednością” (*unio*) lub „Wspólnotą” (*communio*) w Bogu.<sup>42</sup> Ponieważ wspólnota między Ojcem i Synem jest relatywnie samodzielnym (jako Osoba) istnieniem Bożej Miłości – Duch Święty stanowi „My” w Bogu (H. M ü h l e n).<sup>43</sup> Boskiej Wspólnocie między Ojcem i Synem (równej Duchowi Świętemu) przysługuje w sposób pierwotny i wzorczy właściwość pośredniczącego „W czym”, ponieważ Bóg sam w sobie, w Duchu Świętym, jest Wydarzeniem Pośredniczenia. Z jednej strony – jedność między Ojcem i Synem jest zawsze istniejącą uprzednio wspólną „Przestrzenią” (Duchem) ich odniesienia, z drugiej jednak strony – wspólny Duch ustanawiany jest tylko dzięki wzajemnemu odniesieniu między Ojcem i Synem i bez niego nie byłoby „My” wspólnoty. Duch Święty nie wchodzi jednak w te dwa „bieguny” i ich wzajemne odniesienie, lecz tworzy własny, odrębny sposób Boskiej miłości. Jeśli człowiek pozwoli na objęcie się tym wzajemnym odniesieniem Ojca i Syna – zostaje przyjęty właśnie „w” Ducha Świętego, do tej Wspólnoty. Stąd Biblia mówi o darze Ducha Świętego jako o „otrzymaniu Ducha Świętego” i „byciu napełnionym przez Ducha Świętego”.<sup>44</sup>

Ponieważ On sam jest pośredniczącą „Wspólnotą” między Ojcem i Synem, przyjęcie do tej wspólnoty jest oparte na wspólnocie

---

<sup>40</sup> Por. M. Jagodziński, „*Communio*” dzięki komunikacji. *Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehlera SJ*, Radom 2002.

<sup>41</sup> Por. *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, w: M. N. Glatzel – N. Mette, *Kirche als Institution*, „Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen. Fernstudium Katholische Religionspädagogik”, Studienbrief II/1, Tübingen 1984, s. 121.

<sup>42</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 70-73.

<sup>43</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 136; R. Laurentin, dz. cyt., 406.

<sup>44</sup> Por. M. Kehl, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 122; tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 158-159.

i jest wspólnototwórcze. Duch Święty jako *Communio* w Bogu jest właściwym, teologicznym fundamentem kościelnej *communio* – wspólnoty w wierze i właśnie dzięki temu Kościół w zasadniczy sposób różni się od innych form wspólnoty. Uprzedni dar wspólnej „przestrzeni życia” wiary nie opiera się na ludzkiej woli wspólnoty, lecz na darze Ducha Świętego, na podarowaniu udziału we wspólnotocie, która istnieje w Bogu i staje się historycznym znakiem wewnątrzbożkiej *Communio* – „sakramentem Ducha Świętego”<sup>45</sup>. Jako wspólnota wierzących istniejąca w ludzkiej historii, ma w sposób znakowo-sakramentalny ukazywać jedność Ojca i Syna we wspólnym Duchu i pośredniczyć (jak każdy sakrament).<sup>46</sup> Dlatego właśnie został tej wspólnotocie dany Duch Święty jako wypraszany dar.<sup>47</sup>

Określenie Kościoła jako „sakramentu Ducha Świętego”<sup>48</sup> jest relatywnie nowe. Duch Święty jest pośredniczącym „w czym” historii zbawienia lub pośredniczącą mocą, w której i przez którą Jezus Chrystus przychodzi wewnątrznie do człowieka. Pośredniczy jako udzielony uprzednio i na stałe, a jednocześnie jako dawane za każdym razem „środowisko sensu” (*Sinnmedium*<sup>49</sup>), łączące podmiot i przedmiot. W wydarzeniu zbawczym rola pośredniczącego, uprzedniego daru przypada w wyjątkowy sposób Duchowi Świętemu.<sup>50</sup> On jest „środowiskiem sensu” wzajemnej miłości Ojca i Syna, a także Ich ujawniającą się w Nim i łączącą Ich „formą społeczną”<sup>51</sup>. Przez Niego historia ludzkości zostaje włączona w wydarzenie tej miłości po to, by stała się doskonałą, historyczną postacią tożsamej z Nim *communio* – „społecznej formy” miłości Boga. Ta pośrednicząca moc Ducha Świętego znajduje swój cel w rozszerzeniu miłości Ojca i Syna na powszechne *communio* ludzi z Bogiem i między ludźmi.<sup>52</sup> Istnieje zna-

<sup>45</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 155-161; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 190-191.

<sup>46</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 156.

<sup>47</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 122-123, 139.

<sup>48</sup> Por. U. Willers, dz. cyt., s. 31-38.

<sup>49</sup> M. Kehl, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 157. Termin ten można także tłumaczyć jako „środek sensu”.

<sup>50</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 157-158.

<sup>51</sup> Por. tamże, s. 159. Nieco inaczej, modyfikując sformułowania M. Kehla, ujmuje tę kwestię P. Weß, *Einmütig: Gemeinsam entscheiden in Gemeinde und Kirche*, Thaur – Wien – München 1998, s. 274-286.

<sup>52</sup> Por. M. Kehl, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 159-160; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 190.

cząca analogia między Słowem, które stało się Ciałem, a Duchem, który stał się Kościołem. Tak jak ludzka natura Jezusa z Nazaretu służyła Boskiemu Słowu za organ zbawienia, tak w niecałkowicie różny sposób społeczna struktura Kościoła służy Duchowi Chrystusowemu do budowania Ciała Chrystusa. Trzeba koniecznie brać pod uwagę analogiczny charakter tej wypowiedzi, a bardzo powściągliwie formułowane quasi-wcielenie Ducha Świętego w Kościół uzmysławia, że wszelkie inne formy udziału Kościoła w wewnątrzboskiej Wspólnocie Trójjedynego Boga są możliwe tylko mocą tego Ducha.<sup>53</sup>

W takiej mierze, w jakiej Kościół pojmuje i realizuje siebie jako „sakrament” Ducha<sup>54</sup> jednoczącego Ojca i Syna, dochodzi w nim do głosu dialogiczna „sztuka” jednoczenia, umożliwiająca i gwarantująca jedność zróżnicowanej wielości osobistych dróg wiary we wspólnej wierze. Oznacza to, że gdy ludzie pozwolą się objąć wzajemnym odniesieniem Ojca i Syna – to znaczy Duchem Świętym, gdy pozwolą się Nim napełnić i doprowadzić do osobistej wiary w Boga, zostają w tym samym momencie (nie następczo) doprowadzeni przez Ducha świętego do jedności relacji wzajemnych i wspólnoty w wierze. Dokonuje się zaś to wszystko w ten sposób, że jednocześnie zostaje zachowany całkowicie i rozwinięty osobowy wymiar wiary człowieka. Osobowe odniesienie wiary do Boga i wzajemne wspólnotowe odniesienia w wierze mogą wzrastać tylko jednocześnie w tej „przestrzeni” miłości Boga. *Communio*, które wyrasta z jednoczącego i zachowującego różnorodność działania Ducha Świętego, jest w istocie „wspólnością w tym, co najbardziej osobowe”<sup>55</sup> – zapewnia istnienie przestrzeni wolności, w której każdy może być sobą wobec Boga i wobec innych ludzi.<sup>56</sup>

Pneumatologicznie inspirowana zasada „równoczesnej pierwotności” jedności i wielości została zasadniczo zaakceptowana przez II Sobór Watykański, chociaż nie przeniknęła do wszystkich jego wypowiedzi, w związku z czym zdarzają się w nich także wątki „chrystomonicznych” zawężeń eklezjologicznych. Recepcja tej zasady dotyczy przede wszystkim strukturalnego (ostrożnego) równo-

<sup>53</sup> Por. B. Nitsche, dz. cyt., s. 85.

<sup>54</sup> Por. M. Kehl, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 155-180.

<sup>55</sup> J. Heinrichs, *Reflexion als soziales System. Zu einer Reflexions-Systemtheorie der Gesellschaft*, Bonn 1976.

<sup>56</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 74-75; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego...*, dz. cyt., s. 80.

ważenia relacji między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi – problemu sięgającego patrystycznej idei *communio ecclesiarum*<sup>57</sup> (por. KK 13, 23, 26), a także relacji między kolegalnością biskupów a prymatem papieskim (por. KK 22), między wspólnotą a urzędami kościelnymi (por. KK 32) oraz między charyzmatami a Urzędem Nauczycielskim (por. KK 12, 25). Można by życzyć sobie większego dowartościowania kościołów lokalnych<sup>58</sup>, bardziej kolegalnego stylu sprawowania władzy w Kościele<sup>59</sup>, fundamentalnej równości wszystkich w Duchu Świętym oraz twórczego wykorzystania charyzmatów<sup>60</sup> wraz z przysługującym kolegium biskupów (zjednoczonemu z biskupem Rzymu) „charyzmatem nieomylności”<sup>61</sup>, trzeba jednak wystrzegać się jednostronności „pneumatyzmu” postulującego *communio* pneumatyczne, które nie ma jednak wiele wspólnego z Pismem Świętym, tradycją dogmatyczną czy wypowiedziami ostatniego Soboru.<sup>62</sup>

Zawsze istnieje niebezpieczeństwo polegające na tym, że wspólnota wierzących zamknie się przed Duchem Świętym i przestanie być historycznym odwzorowaniem *Communio* samego Boga. Dzisiaj to niebezpieczeństwo jest szczególnie wielkie w dziedzinie instytucjonalnego wymiaru tej wspólnoty: w nowożytnie nacechowanej świadomości chrześcijan „instytucja” i „Duch Święty” to przeciwieństwa prawie nie do pokonania.<sup>63</sup> W całości wspólna wiara wydaje się być podzielana dzisiaj jeszcze tylko przez tych, którzy reprezentują ją w sposób oficjalny (tzw. „Ko-

<sup>57</sup> Por. J. Drumm, *Communio...*, dz. cyt., s. 1281.

<sup>58</sup> Por. M. Kehl, *Ecclesia universalis. Zur Frage nach dem Subjekt der Universalkirche*, w: E. Klinger – K. Wittstadt (Hrsg.), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*, Freiburg 1984, s. 240-257; tenże, *Das Konzil hat die Ortskirchen aufgewertet. Die Gemeinschaft der vielen Kirchen*, „Entschluss” 41 (1986) nr. 9, s. 6-8; tenże, *Die jüngste Kontroverse zum Verhältnis von Universalkirche und Einzelkirchen*, w: M. Pankoke-Schenk – G. Evers (Hrsg.), *Inkulturation und Kontextualität. Theologien im weitweiten Austausch*, Frankfurt 1994, s. 124-137.

<sup>59</sup> Por. tenże, *Bleibt nur die Resignation? Geistlich-theologische Erwägungen zu den jüngsten Bischofsnennungen*, „Stimmen der Zeit” 114 (1989), s. 147-157.

<sup>60</sup> Por. tenże, *Kirche mitgestalten. Strukturwandel als Aufgabe und Chance*, w: M. Heimbach-Steins – V. Eid (Hrsg.), *Kirche – lebenswichtig. Was Kirche zu geben und zu lernen hat*, München 1999, s. 152-174.

<sup>61</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 76-78.

<sup>62</sup> Por. tamże, s. 78-79.

<sup>63</sup> Por. tenże, *Institution*, w: Ch. Schütz (Hrsg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1988, s. 656; tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 123.

ściół urzędowy”) oraz przez całkowicie utożsamiające się z nią tzw. „jądro wspólnoty”.<sup>64</sup> Istnieją jeszcze dwie powiększające się grupy, które coraz bardziej dystansują się od instytucjonalnej wiary Kościoła: ludzi ograniczających się głównie do przyjmowania sakramentów w decydujących chwilach życia, trzymających się tradycyjnych treści wiary i nie „zapuszczających się” na jej głębię (nazywanych „chrześcijanami wybiórczymi”)<sup>65</sup> oraz ludzi należących do tzw. „grup inicjatywnych”, dla których wiara jest zasadniczym momentem decydującym w życiu, chociaż często pozostają w dystansie wobec Kościoła (krytykują oczywistość, z jaką dopasowuje się on do społeczeństwa i usiłują doprowadzić do powstania na nowo Kościoła opartego na żarliwej utopii Królestwa Bożego, poszukując nowych, doświadczanych autentycznie i niezależnie przeżywanych form wiary). Obydwie grupy stawiają pod znakiem zapytania autentyczność instytucjonalnego Kościoła jako wspólnoty w wierze.<sup>66</sup>

Jak w takiej sytuacji Kościół może obronić swój charakter wspólnoty w wierze, jako historycznego znaku Bożego Ducha i Jego wspólnototwórczej mocy? Na czym polega specyficzna służba instytucjonalności Kościoła wobec zadania uobecniania Ducha Świętego we wspólnocie wiary? Czy Kościół służy, czy raczej jest przeszkodą dla Ducha Świętego? Na ile w swojej społecznej formie jest on „sakramentem Ducha Świętego”, przedstawiającym i pośredniczącym znakiem budującego jedność, osobowego „środowiska” zbawienia? Dlaczego społeczna tkanka Kościoła jako taka jest wspomnianym sakramentem?<sup>67</sup> M. Kehl uważa, że służba pełniona przez instytucjonalność Kościoła wobec obecności Ducha Świętego w *communio* Kościoła wyraża się w trzech specyficznych funkcjach: zachowania jego tożsamości, integrowania go i wyzwalania.<sup>68</sup>

Duch Święty prowadzi Kościół i poszczególnych wiernych do zachowania tożsamości z pierwotnymi wydarzeniami wiary wraz z całą jej historią i właśnie w tym celu posługuje się instytucjonalnością

<sup>64</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 124.

<sup>65</sup> Por. tenże, tenże, *Wohin geht die Kirche?...*, dz. cyt., s. 138-139.

<sup>66</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 124-125.

<sup>67</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 173; J. Werbick, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg – Basel – Wien 2000, s. 804-830.

<sup>68</sup> Por. *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 139; tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 394-402.



Kościoła.<sup>69</sup> Pisma Nowego Testamentu utrzymują, że Duch Święty jest Duchem historycznego i zmartwychwstałego Jezusa.<sup>70</sup> On wiąże wspólnotę w jej wierze z Jezusem i wprowadza ją coraz głębiej w Jego prawdę. Nie zbawia wierzących „od historii”: w przywiązaniu do historii Jezusa wiara chrześcijańska odnajduje w Duchu Świętym swoją autentyczność i tożsamość, gdyż dzięki temu odnajduje podstawę swojej wiary – Jezusa Chrystusa – i utożsamia się z Nim.<sup>71</sup>

Utożsamienie to dokonuje się poprzez głoszenie krzyża, chrzest i uczestnictwo w „uczcie Pana”. Właśnie z powodu konieczności zachowania treściowej tożsamości, posłannictwo Kościoła realizowało się już bardzo wcześnie w obiektywnej i sformalizowanej postaci, co zabezpieczało przepowiadanie słowa przed możliwością zdeformowania go przez głosiciela lub słuchającą wspólnotę – na tożsamości Słowa Bożego opiera się przecież tożsamość wspólnoty gromadzącej się we wspólnej wierze w to Słowo.<sup>72</sup>

Podstawą zachowania istotnej tożsamości wiary jest będący dziełem Ducha Świętego „zmysł wiary” wszystkich wierzących, a służba wobec niego jest zadaniem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.<sup>73</sup> Troskę o autentyczność przepowiadania i wspólnoty spełniają instytucje: urząd biskupi, *communio* Kościoła i jego kierownictwo (ze wspólnotą rzymską i jej biskupem jako widzialnym centrum powszechnej wspólnoty komunii) kanon ksiąg biblijnych, wyznanie wiary<sup>74</sup>, porządek liturgiczny, prawne ujęcie Kościoła, sobory z ich dogmatycznymi sformułowaniami nauki, urząd Piotra i jego władza przewodzenia itp.<sup>75</sup> Nie mają one (jako znaki) utożsamiającej mocy

<sup>69</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 126; tenże, *Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie*, Frankfurt a. Main<sup>3</sup> 1978, s. 319; tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 394-398; tenże, *Kirche in der Sorge um ihre Identität oder Kirche für die anderen*, „Lebendige Seelsorge” 32 (1981), s. 60-62.

<sup>70</sup> Por. tenże, *Kirche in der Sorge...*, dz. cyt., s. 62-65.

<sup>71</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 126; tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 175; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 191.

<sup>72</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 126-127; tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 95, 396; tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 176; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 191; tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 657.

<sup>73</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 396-397.

<sup>74</sup> Por. tenże, *Brauchen wir heute eine „Glaubensregel“? Zeichen der Einmütigkeit*, „Entschluss” 48 (1993), s. 28-31.

<sup>75</sup> Por. F. A r d u s s o, *Magisterium Kościoła*, Kraków 2001.

same z siebie, lecz dzięki Duchowi Zmartwychwstałego, który stwarza Ewangelię formy pośredniczenia w procesie jej przepowiadania i rozumienia. Instytucje stają się „narzędziami” utożsamiającego Ducha wtedy, gdy spełniają swoją służbę w postawie wsłuchiwania się z wiarą w Ewangelię i zwracają baczną uwagę na „znaki czasu”.<sup>76</sup>

„Utożsamiająca” moc Ducha Świętego ukazuje się tam, gdzie Kościół wolny od lęku wchodzi ze swoim orędziem w nowe sytuacje historyczne i w nich odnajduje nową – nieustannie jednak zgodną z pierwotną – tożsamość w wierze.<sup>77</sup> Postawa „konserwacji” usztywnia instytucję Kościoła w bezruchu wobec tego, co już było, i nie pozwala Ewangelię rozwinąć zbawczego i wyzwalającego działania.<sup>78</sup> niszcząc jednocześnie historyczne odnajdywanie tożsamości.<sup>79</sup> Wielkie znaczenie dla wspomnianej integracji elementów formalnych *communio* Kościoła ma wprowadzenie na arenę instytucjonalną struktur synodalnych (obok struktur hierarchicznych), powstałych bardziej na płaszczyźnie wspólnot i Kościołów lokalnych.<sup>80</sup>

Posługując się instytucjonalnymi formami Kościoła, Duch Święty włącza wiernych do pierwotnej jedności Kościoła powszechnego.<sup>81</sup> On jest dawcą charyzmatów we wspólnocie i On jednoczy, a fakt poddania się tej jednoczącej mocy jest jednocześnie znakiem prawdziwości charyzmatu. Jedność ta jest jednością pierwotną i udzielną przez Ducha Świętego Ciała Chrystusa, do którego włączają się poszczególne „członki”. Nauka św. Pawła o charyzmatach zobowiązuje wszystkich obdarzonych w specjalny sposób Duchem Świętym do działania na korzyść jedności wspólnoty.<sup>82</sup> W trosce o to bardzo wcześniej wykształtowała się szczególna odpowiedzialność instytucjonalnych urzędów. W następstwie urzędu apostołskiej służbę tę przejęli starsi, prezbiterzy i biskupi, i nie jest to działanie czysto administracyjne, lecz także teologiczno-duchowe.<sup>83</sup>

<sup>76</sup> Por. M. Kehl, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 127.

<sup>77</sup> Por. tenże, *Brauchen wir heute eine „Glaubensregel“?...*, dz. cyt., s. 10.

<sup>78</sup> Por. tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 657-658.

<sup>79</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 128; tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 387-398; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 192.

<sup>80</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 105-115.

<sup>81</sup> Por. F. A. Sullivan, *Duch Święty „zasadą jedności Kościoła” (DE 2)*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 2 (1988) z. 44, s. 10-14; M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 398-399; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 658.

<sup>82</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 128-129.

<sup>83</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 129-130.

Z powodu troski o jedność wspólnoty na początku drugiego stulecia także sprawowanie Eucharystii zostało związane z urzędem zarządzającym Kościołem i przybrało formę instytucjonalną.<sup>84</sup> Ponieważ od samego początku Eucharystia była znakiem jedności Ciała Chrystusowego, blisko było do tego, żeby właśnie ta posługa przejęła także odpowiedzialność za jej jedność i właściwy porządek sprawowania.<sup>85</sup> W kontekście Eucharystii ukształtowały się z biegiem historii posługi urzędu biskupiego, kolegium biskupów, soborów i urzędu Piotra, a Kościoły lokalne zostały zintegrowane przez nie w „katolicką” jedność Kościoła powszechnego.<sup>86</sup> Cztery „znamięna” Kościoła muszą być ze sobą zawsze powiązane<sup>87</sup> – jeden Kościół (*una ecclesia*) jest jednocześnie uświęcony przez Ducha Świętego (*sancta ecclesia*), pośredniczy na drodze powszechnej woli zbawczej Boga (*catholica ecclesia*) i trwa w apostołskiej tożsamości (*apostolica ecclesia*).<sup>88</sup>

Duch Chrystusa sprawiający jedność posługuje się instytucjonalnymi strukturami, gdyż dzięki ich relatywnie samodzielnej wobec wiary jednostki postaci, stają się w Kościele bronią przeciwko skierowanej na samą siebie, zamkniętej w sobie i lekceważącej większą jedność, „charyzmatycznej” pewności siebie. Wobec pokusy zamykającej się w sobie „partykularności” wiary, instytucjonalność zapewnia otwieranie się i przekraczanie siebie w kierunku powszechności wiary.<sup>89</sup>

Typowym zagrożeniem „integrującej” posługi instytucji kościelnych jest łatwe utożsamianie jej z „uniformizacją” czy „harmonizacją”.<sup>90</sup> Kryterium poprawności tej posługi może stać się stwierdzenie, czy wypełnia ona swoje zadanie w sposób określony jako „integracja przez rozróżnianie”<sup>91</sup> – czy dochodzi przy tym do głosu także

<sup>84</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 288-290.

<sup>85</sup> Por. tenże, *Eucharistie und Auferstehung. Zur Deutung der Ostererscheinungen beim Mahl*, „Geist und Leben” 43 (1970), s. 90-125; tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 107-112.

<sup>86</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 130-131; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 193.

<sup>87</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, Poznań 1998.

<sup>88</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 126-131; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 193.

<sup>89</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 131, 193-194; tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 658.

<sup>90</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 194.

<sup>91</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 131.

uprawomocniona różnorodność (świadomości wiary, stylów życia, wzorców realizowania życia kościelnego itp.).<sup>92</sup> Taka postawa oznacza oczywiście konieczność zachowania wzajemnej otwartości: instytucjonalny Kościół musi uznawać prawomocne różnice, a poszczególne wierni i różne style życia muszą uznawać większą jedność. W takim wzajemnym nakierowaniu ujawnia się jednocząca moc Ducha Świętego, który jednoczy tak w wymiarach intertrynitalnych jak i historycznych, strzegąc i uwidaczniając jednocześnie osobowe różnice.<sup>93</sup> W kontekście takiego jednoczenia W. Kasper nazywa Kościół „sakramentem jedności”.<sup>94</sup> Również w tej dziedzinie trzeba zachować zdolność do wzajemnego korygowania się. Wielość charyzmatów, wspólnot i Kościołów, służy w porównywalny sposób Duchowi Świętemu do „wyrwania” Kościoła z instytucjonalnego dążenia do samozachowania i otwierania go na „katolicką” pełnię wiary – w gotowości do takiej samorelatywizacji można widzieć kryterium pozwalające na odróżnienie zgodnej z Duchem integracji od pozbawionego Ducha uniformizmu. Jeśli proces różnienia się zostanie zrównoważony przez dążenie do integracji – Kościół pozostanie także w swoich instytucjonalnych formach „systemem otwartym” (K. Rahner) na Ducha Świętego<sup>95</sup> i będzie poszukiwał zabezpieczenia jedności nie poprzez perfekcyjną organizację, „duchowy” integralizm czy czysto formalne zrozumienie i posłuszeństwo, lecz „pozwoli” Duchowi Świętemu pokornie i z oddaniem ofiarować sobie jedność.<sup>96</sup>

Wewnętrzne zróżnicowanie w Kościele ma swoje granice – ich przekroczenie powodowałoby zanik jedności. Tak bowiem jak istnieje niebezpieczeństwo „uniformizacji”, tak też istnieje niebezpieczeństwo „separacji”. Istnieją „wartości podstawowe”<sup>97</sup> życia kościelnego, w których następuje jego najintensywniejsze urzeczywistnienie, i jeśli ktoś by je wykluczał – zrywał by tym samym najgłębsze odniesienie do Kościoła. Kto po gruntownym wniknięciu we wła-

<sup>92</sup> Por. tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 658.

<sup>93</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 131.

<sup>94</sup> Por. *Kościół jako sakrament jedności*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 2 (1988) z. 44, s. 3-9.

<sup>95</sup> Por. H. Schürmann, *Kościół jako system otwarty*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 3 (1997) z. 99, s. 3-20.

<sup>96</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 399.

<sup>97</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 132.

ściwy sens i różne (możliwe w Kościele) sposoby rozumienia „wartości podstawowych” nie przyjmuje ich na stałe – zrywa więź ze wspólną wiarą Kościoła, a jego osobiste rozumienie, choćby było nie wiadomo jak oryginalne i twórcze, nie służy wspólnej wierze Kościoła.<sup>98</sup> Stwierdzenie i publiczne orzekanie tego należy do Urzędu Nauczycielskiego oraz do osób sprawujących urzędy służące jedności Kościoła i jego wiary. To one określają, jak daleko może posuwać się „otwarta różnica” między wspólną wiarą a jej indywidualnym rozumieniem. Nie oznacza to niedowierzania wobec Ducha Świętego i Jego działania, lecz jest raczej wyrazem niedowierzania wobec zastępowania Ducha Świętego swoimi własnymi koncepcjami. W decydującej kompetencji Urzędu Nauczycielskiego wspólnota wiary osiąga swoją najwyższą konkretność i obiektywność w relacji do konkretnego wiernego, a wiara nabiera wyraźnych kształtów, które pomagają w zachowaniu poczucia obowiązku społecznego oraz w wychodzeniu poza siebie w celu włączenia się w jedność wspólnej wiary.<sup>99</sup>

Institutionalność Kościoła jest także znakiem Ducha wyzwalającego – w sensie wyzwania od „konieczności” zbawiania się przez samego siebie.<sup>100</sup> W Jezusie Chrystusie, który całą swoją wolność oddał w miłości Ojcu, wypełniła się ludzka wolność. On „wyzwolił” ją od zaplątania w samej sobie i ku wolności właściwej – do wdzięczności wobec Boga, a w tym do poświęcającej siebie, odpowiedzialnej miłości ludzi i całego stworzenia (por. Ga 5,1).<sup>101</sup> Jeśli ktoś powierzy się Jezusowi i gotowy jest pozwolić na to, by został „wykupiony” z niewoli własnej sprawiedliwości i myślenia tylko o sobie (por. Ga 3,11-13, 4,1-7) – Bóg posyła „Ducha Syna swego, który woła Abba-Ojczy” (por. Ga 4,6; Rz, 8,15), Ducha wolnych dzieci Bożych, które nie podlegają mocy ziemskiej, ponieważ wyzwoliły się z niosącego śmierć „Prawa”, nakładającego obowiązek zapewnienia sobie zbawienia dzięki własnym możliwościom i „dobrym uczynkom”. Dzieci Boże są wolne, ponieważ otrzymują zba-

<sup>98</sup> Por. tamże, s. 133.

<sup>99</sup> Por. tenże, *Ekklesiologische und christologische Überlegungen zur Theologie Küngs*, w: L. Bertsch – M. Kehl (Hrsg.), *Zur Sache: Theologische Streitfragen im „Fall Küng”*, Würzburg 1980, s. 119-153; tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 133.

<sup>100</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 195; tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 658.

<sup>101</sup> Por. tenże, *Hinführung zum christlichen Glauben*, Mainz 1987, s. 122-124, 131-133.

wienie jako dar Bożej miłości i mogą go przekazywać dalej bez lęku.<sup>102</sup> Wyzwolenie to dokonuje się także za pośrednictwem Kościoła, który jako „Matka wyzwolonych” obdarza swoje dzieci społeczną formą wolności Jezusa Chrystusa. Kościół służy wyzwalającej mocy Ducha Świętego przede wszystkim przez wzywające do wolności słowo orędzia oraz sakramenty Chrztu i Eucharystii.<sup>103</sup> W przeciwieństwie do zafalszowanej często praktyki, instytucjonalne formy Kościoła są powołane do tego, żeby być znakami i narzędziami wyzwolenia, a dokonuje się to przez ich posługę wobec autentyczności i integracji, w której ukazuje się wyzwalające działanie Ducha Świętego.<sup>104</sup>

W takiej mierze, w jakiej Kościół przyjmie na siebie tę wyzwalającą funkcję, w takiej też stanie się też rzeczywiście Kościołem Nowego Przymierza i może oczekiwać „wolności dzieci Bożych”. Od strony środowiska wiary ukazuje się jako „Kościół wyzwalający”<sup>105</sup> – poprzez głoszenie orędzia, sakramenty, sposób życia oraz polityczną, społeczną i charytatywną diakonię. Kościół może wyzwolić świat ze wszystkich form zniewolonej samowoli grzechu w postaci religijno-moralnego samousprawiedliwienia, psychologiczno-politycznej utopii samozbawienia, czy też społecznych struktur ucisku, służących egoistycznej samorealizacji jednostek kosztem upodlenia całych narodów i społeczeństw. Tam, gdzie w ten sposób Kościół przyjmie postać wolności Chrystusa w sytuacji niehumanitarnych „praw” współżycia ludzkiego, okaże się prawdziwie „krytyczno-twórczym” (J. B. Metz), umożliwiając – jako przestrzeń życia – doświadczanie wdzięcznej i wyzwolonej wolności.<sup>106</sup>

Kościół wypełnia swoje zadanie sakramentu Ducha Świętego o wiele bardziej wtedy, gdy zaczyna przyjmować (dzięki swemu istnieniu i wyzwalającemu działaniu wyzwolonej wolności wiary) konkretną formę bycia dla innych, dla społeczeństwa, w którym żyje, i dla całej ludzkości. Nie czyni tego sam z siebie – to wszystko jest dziełem obecnego i działającego w Duchu Świętym Jezusa Chrystusa. Jako pochodzący od Chrystusa symbol tej wyzwolonej

<sup>102</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 134.

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 134; *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 173-174.

<sup>104</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 400; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 195.

<sup>105</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 135.

<sup>106</sup> Por. tamże, s. 134-135.

wolności, Kościół musi w każdym czasie tworzyć nowe, realne znaki – w takim sensie może być wtedy określany jako *universale concretum* (H. U. von Balthasar) lub „konkretna powszechność wiary”.<sup>107</sup>

Fakt tożsamości nowej sytuacji wiary z jej początkiem i tradycją wyzwala także wspólnotę Kościoła od konieczności odtwarzania tej tożsamości ciągle na nowo, „na własną rękę”, w każdym nowym momencie historii i w nawiązaniu do aktualnego „ducha czasu”.<sup>108</sup> Konkretnie powiązanie z historią wspólnoty może wyzwolić jej wiarę od świadomości pozbawionej historycznego wymiaru, wydanej na łup chwili i podnoszonej za każdym razem do rangi ostatecznie obowiązującej.<sup>109</sup> „Głęboki oddech” kościelno-instytucjonalnej tradycji wiary relatywizuje każdą terażniejszość wiary, wbudowując ją w historyczno-społeczną ciągłość i zabezpieczając ją przed absolu tyzowaniem.<sup>110</sup>

Kryterium odróżniające działanie wyzwalające od „opiekuńczego odciążania” przez rzeczywistość instytucjonalną (od odpowiedzialności, wolnej decyzji i przyjęcia wiary) zawiera się w możliwości współdziałania wiernych we wszystkich dokonaniach i decyzjach Kościoła. Chodzi o to, aby Kościół jako „Matka wyzwolonych” wyzwalał nie „od”, lecz „do” własnej odpowiedzialności w wierze – chodzi o takie uporządkowanie wspólnej przestrzeni życia wiary, żeby człowiek czuł się podmiotem, a nie przedmiotem instytucjonalnej, zbawczej troski.<sup>111</sup> Przecież Duch Święty udzielany jest w przyjmowaniu Słowa Bożego i sakramentów nie dzięki fasce instytucjonalnego Kościoła, lecz dzięki fasce Boga, który posługuje się Kościołem jako narzędziem.<sup>112</sup>

Instytucjonalna „konkretyzacja” niesie ze sobą ryzyko, ale „charyzmatyczna” moc Ducha Świętego broni tę konkretyzację przed wyobcowaniem, relatywizuje ją i otwiera na ofiarowywaną przez Niego przyszłość. Dlatego wyzwalającą w konkretyzacji moc Ducha Świętego można najlepiej ukazać jako pełne napięcia

<sup>107</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 179-180.

<sup>108</sup> Por. tamże, s. 178.

<sup>109</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 136.

<sup>110</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, s. 400-401; tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 195; tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 658.

<sup>111</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution*, dz. cyt., s. 196; tenże, *Institution*, dz. cyt., s. 659.

<sup>112</sup> Por. tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 137.

nakierowanie na siebie rzeczywistości instytucjonalnej i charyzmatycznej.<sup>113</sup>

### 3. SYN W KOMUNII KOŚCIOŁA

Lansowana przez nowszą teologię pneumatologiczną wizja Kościoła nie oznacza zaniedbania jego wymiaru chrystologicznego czy też traktowania go jako drugorzędny.<sup>114</sup> Nie ma bowiem innego Ducha Świętego niż Duch historycznego Jezusa Chrystusa, który prowadzi ludzkość do jedności komunii w wierze. Właśnie dlatego, pod względem treściowym, tworzona przez Ducha Świętego wspólnota wierzących realizuje się w głoszeniu Dobrej Nowiny Jezusa (*martyria*), sprawowaniu sakramentów jako uobecniających znaków zbawczej bliskości Boga (*leiturgia*) oraz w praktycznym naśladowaniu Jezusa na drodze służby (*diakonia*). Jako wspólnota naśladowająca Jezusa Kościół posiada swoje chrystologiczne centrum<sup>115</sup> – wyrasta z Jego życia<sup>116</sup>, śmierci i zmartwychwstania, jednoczy go Jego Duch, Jego woli jest posłuszny, służy Jego zbawczej i wyzwalającej obecności wśród ludzi, trwa oczekując na Jego paruzję.<sup>117</sup>

Ukazywanie na pierwszym miejscu pneumatologicznych wymiarów Kościoła ma także na celu przewyżczenie zawężonej chrystologicznie wizji potrydenckiej i neoscholastycznej.<sup>118</sup> Dotyczy to najpierw (związanego z problemem historycznego „ustanowienia” Kościoła) redukcji eklezjologii niemal do funkcji legitymizującej hierarchię oraz do dogmatycznego utożsamiania Kościoła z Jezusem Chrystusem („żyjący Chrystus”, „ciągłe wcielenie”), prowadzącego do immunizowania elementu hierarchicznego. Duchowi Świętemu przypisywano z jednej strony sprawczość nieomylnego spra-

<sup>113</sup> Por. tenże, *Kirche – Sakrament des Geistes*, dz. cyt., s. 179; tenże, *Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche...*, dz. cyt., 88nn, 119nn, 223nn, 319nn.

<sup>114</sup> Por. B. Nitsche, dz. cyt., s. 81.

<sup>115</sup> Por. G. L. Müller, *Mit der Kirche Denken...*, dz. cyt., s. 27-28.

<sup>116</sup> Por. tenże, *Katholische Dogmatik...*, dz. cyt., 612; G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>117</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 79-80, tenże, *Kirche als Institution – eine theologische Begründung*, dz. cyt., s. 82-112.

<sup>118</sup> Por. B. J. Hilberath, *Communio – Ideal oder Zerbild von Kommunikation?*, Freiburg – Basel – Wien 1999, s. 97-104.



wowania sakramentów, przepowiadania Słowa Bożego i wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego, a z drugiej strony traktowano Go jako „Duszę” Kościoła – nie w sensie ożywiającej mocy Bożej, lecz jako wewnętrznej, nadającej kształt, formalnej zasadzie społecznej „korporacji”, dzięki któremu „widzialne” „Ciało Chrystusa” staje się „mistycznym”. Problematyczne w takim ujęciu stawało się traktowanie Ducha Świętego nie jako suwerennego daru Boga, lecz jako ontologicznie należnej zasady konstytutywnej, utożsamianej z „najbardziej wewnętrzną” istotą Kościoła, co w konsekwencji stawało się podstawą „eklezjologicznego monofizytyzmu”, prowadzącego do redukcji i prawie „przebóstwienia” ludzkiego wymiaru.<sup>119</sup>

Pneumatologiczna opcja wpłynęła na ponowne zastosowanie do Kościoła pojęcia „sakramentu”<sup>120</sup> w celu ukazania jego specyficznej relacji do zbawczego działania Boga na rzecz świata (por. KK 48).<sup>121</sup> Pojęcie to podkreśla nierozdzielność i nie pomieszaną różność Kościoła wobec samoudzielenia się Boga w Jezusie Chrystusie i w Duchu Świętym (w odniesieniu do Chrystusa, KK 1 mówi, że jest On „światłem dla narodów”, natomiast Kościół jest „odbiciem” tego światła; Kościół jest *jednocześnie w Chrystusie sakramentem, to znaczy znakiem i narzędziem najbardziej wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem, jak i jednością całej ludzkości*). Takie ujęcie zabezpiecza teologię tak przed mistycyzującą przesadą, jak i przed czysto funkcjonalistycznym niedowartościowaniem Kościoła. Sakramentalne ujęcie nie pozwala ani na potraktowanie go jako czegoś obcego wobec Bożego zbawienia, ani na zatrzymanie się tylko na nim – pojęcie „sakramentalnego uobecnienia” zbawienia wskazuje na drogę pośrednią między ekstremalnymi opcjami. Dla zobrazowania stojącego za tym myśleniem modelu myślowego można użyć porównania do ludzkiej osobowości, która wyraża siebie poprzez znaki, gesty, zachowanie się (wewnętrzne postawy człowieka nie są dostępne dla innych same w sobie, tylko za pośrednictwem ciała i języka), które mogą wyrażać prawdę, ale także mogą stać się narzędziem obłudy i kłamstwa. Kościół jako „sakrament zbawienia” jest więc

<sup>119</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 80-82.

<sup>120</sup> Por. J. Meyer zu Schlochtern, *Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen*, Freiburg – Basel – Wien 1992; F. Courth, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 1995, s. 11-74.

<sup>121</sup> Por. L. Balter, „Święty Kościół powszechny”, dz. cyt., s. 13-15.

przygodnym i grzesznym znakiem. Ponieważ po wywyższeniu Jezusa Bóg nie zaprzestał udzielania siebie światu, lecz pozostał obecny przez Ducha Świętego, całą zawartość zbawienia przez Jezusa Chrystusa uobecnił mocą Ducha Świętego w istotnych aktach realizowania się wspólnoty wierzących. Na mocy wcielenia Jezus stał się „Prasakramentem” Trójjedynego Boga, a po zesłaniu Ducha Świętego Kościół jako wspólnota wierzących stał się w analogiczny sposób „sakramentem podstawowym” symbolicznych i sakramentalnych aktów uobecniania się zbawczego działania Boga w świecie.<sup>122</sup>

Formalne określenie Kościoła jako „sakramentu zbawienia” konkretyzuje się w świetle stwierdzenia KK 7 głoszącego, że wszystkie członki „Ciała Chrystusa” muszą zostać ukształtowane na wzór Chrystusa. Jednoczące Kościół w *communio* działanie Ducha Świętego nakierowane jest na to, by zgodnie z pierwotnym zamierzeniem Stwórcy, cała rzeczywistość stała się na wzór „odblasku niewidzialnego Boga, Pierworodnego wobec całego stworzenia, w którym wszystko zostało stworzone” (por. Kol 1,1n). Pierwszy w tym odwzorowaniu jest Kościół, osiągający kształt w swojej historyczno-społecznej przestrzeni. To pierwotne bycie ukształtowanym na wzór Chrystusa, które czyni Kościół obrazem trynitarnej i historycznej relacji Syna do Ojca, zawiera się w zbawczym i wyzwającym działaniu.<sup>123</sup>

W zasadzie chryzologicznego kształtowania kryje się najgłębsza podstawa ponownego odkrycia pierwotnie komunijnego charakteru Kościoła jako „Kościoła ubogich”. Najgłębszą podstawą eklezjalnej opcji na rzecz ubogich jest historyczno-zbawcze działanie Boga stającego zawsze po stronie pokrzywdzonych, które ma swe źródło w intertrynitarnej doświadczeniu „ubóstwa” Syna wobec Ojca. W takim kontekście solidarność z ubogimi należy do najbardziej wiarygodnych cech eklezjalnej „kon-formacji”.<sup>124</sup>

Drugim elementem chryzologicznego odwzorowania jest całkowite oddanie się zbawczemu pośrednictwu. Nawiązując do myśli

<sup>122</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., 82-84; P. Neuner, dz. cyt., 400-410; H. Vorgrimler, *Sakrament. IV. Systematisch-theologisch*, w: W. Kasper u. a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VIII, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1999, k. 1443.

<sup>123</sup> Por. W. Kasper, *Kirche. III. Systematisch-theologisch*, w: W. Kasper u. a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. V, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1996, k. 1466; M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 85-86.

<sup>124</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 86-87.

H. U. von Balthasara: bez „receptywności” Kościoła na wzór postawy Syna wobec miłości Ojca i „maryjnego nastawienia zasadniczego” w postaci współ-zaangażowania, Kościół stałby się przeskadzającym tylko „tworem pośrednim” między Bogiem a ludźmi. Dlatego charakterystyczną cechą postawy każdego chrześcijanina musi być proegzystencja.<sup>125</sup> Charakter tego chrystologicznego ukształtowania Kościoła jest tylko analogiczny – uczestnictwo w pośrednictwie Chrystusa może realizować się tylko jako posłuszne naśladowanie, jako „udział na odległość” (H. U. von Balthasar).<sup>126</sup>

Biblijno-patrystyczne obrazy relacji Kościoła do Chrystusa ukazują najściślej, „cielesną” jedność Kościoła z Chrystusem, tworzącą społeczną przestrzeń życia wywyższonego Pana pośród ludzi („Ciało Chrystusa”), oraz wymagającą oczyszczenia, uświęcenia i ochrony różność Kościoła („Oblubienica Chrystusa”). Głównymi aktami stawania się „Ciałem” i „Oblubienicą” są sakramenty Chrztu i Eucharystii. W Eucharystii wyraża się najpełniej pneumatologiczny, chrystologiczny i eschatologiczny wymiar Kościoła – Duch Święty jednoczy przez nią Kościół w *communio* poprzez włączenie ludzi w samooddanie Chrystusa, otwieranie ich na siebie nawzajem i czynienie ich przez to sakramentem miłości Boga.<sup>127</sup>

#### 4. OJCIEC W KOMUNII KOŚCIOŁA

Oparcie Kościoła na trynitarnej tajemnicy Boga przejawia się już w stworzeniu świata – w kontekście grzechu i powszechnej woli zbawczej Boga staje się on miejscem ofiarowanego i przyjętego zbawienia. Kościół jest więc dziełem Ojca, ponieważ całe stworzenie odnajduje swój ostateczny sens w Jego objawionej woli wyniesienia ludzi do udziału w życiu Bożym.<sup>128</sup> We wszystkich, którzy przyjmują to powołanie, realizuje się pierwotne postanowienie Oj-

<sup>125</sup> Por. tenże, *Kirche für die anderen*, „Geist und Leben” 49 (1976), s. 426-434; tenże, *Kirche in der Sorge...*, dz. cyt., s. 57-65.

<sup>126</sup> Por. tenże, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 87-88.

<sup>127</sup> Por. tamże, s. 89.

<sup>128</sup> Por. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik...*, dz. cyt., s. 611-612; tenże, *Mit der Kirche Denken...*, dz. cyt., s. 23-26.

G. Reshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego...*, dz. cyt., s. 79.

ca „aby się stali na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8,29) i można w nich widzieć uprzednią formę Kościoła (*ecclesia ab Abel*).<sup>129</sup> Pogląd taki jest prawomocny ze względu na stworzenie świata w Chrystusie i nakierowaniu go na Niego – jako obecnego i działającego od początku pierwowzoru oraz przyczyny celowej, umożliwiającej jednocześnie zbawienie. Przez to Bóg gromadzi sprawiedliwych wszystkich czasów i przestrzeni w swój „Kościół”, będący całkiem realnym i widzialnym, uprzednim odwzorowaniem przyszłej postaci historycznej.<sup>130</sup>

Jeszcze wyraźniejsza w teologii II Soboru Watykańskiego jest perspektywa eschatologiczna Kościoła, ustawiająca go w szczególnym związku z Ojcem: ostateczne spełnienie całego stworzenia nastąpi wtedy, gdy wszyscy sprawiedliwi „zostaną zgromadzeni w Kościele powszechnym u Ojca” (KK 2). Dopiero wtedy także Kościół osiągnie swój cel ostateczny, a do tego momentu służy ludzkości w Chrystusie jako sakrament – znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego świata (por. KK 1, 9). W tej uniwersalnej jedności trzeba widzieć istotny aspekt Królestwa Bożego obecnego już w Chrystusie i zmierzającego do swojej pełni.<sup>131</sup> W Kościele jest ono obecne w tajemnicy (por. KK 3; KDK 39), on oznajmia je i utwierdza wśród narodów, jest jego ziarnem i początkiem (por. KK 5), on dzięki obecnemu w nim, przez Ducha Świętego, zmartwychwstałemu Panu może być nazywany „obejmującym wszystko sakramentem zbawienia” (KK 48). Słowa te podkreślają tak tożsamość, jak i różnicę między Kościołem a Królestwem Bożym: z jednej strony Kościół jest antycypacją tego Królestwa na sposób realno-symboliczny, z drugiej strony jest od tego Królestwa radykalnie różny z powodu ludzkiej grzeszności i ograniczoności: razem ze wszystkimi ludźmi dobrej woli Kościół pielgrzymuje z nadzieją ku spełnieniu obietnicy.<sup>132</sup> Sakramentalność urzeczywistniania Królestwa może powodować pokusę samowystarczalności, w rzeczywistości jednak sens Kościoła nie jest zawarty w nim samym – on ma tylko

<sup>129</sup> Por. W. Kasper, *Kirche. III. Systematisch-theologisch*, dz. cyt., s. 1465.

<sup>130</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 90-91.

<sup>131</sup> Por. tamże, s. 93-103.

<sup>132</sup> Por. G. Greshake, *Eschatologie. IV. Systematisch-theologisch*, w: W. Kasper u. a. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. III, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, k. 872.

służyć doprowadzeniu całego stworzenia do Królestwa Bożego i musi być nakierowany na to powszechne *communio*.<sup>133</sup>

## PODSUMOWANIE

Soborowy obraz Kościoła jako komunii posiadającej swoją podstawę w wewnątrztrynitarniej Komunii Ojca, Syna i Ducha Świętego, stanowi jedną z najbardziej nośnych idei eklesjologicznych. Rozwinięta na jej podstawie teologia Kościoła nawiązuje do najbardziej pierwotnych pokładów myśli teologicznej, a równocześnie odzwierciedla w sobie problematykę najbardziej istotnych prądów teologii najnowszej. Właściwie pojmowana pozwala uniknąć niebezpiecznych zawężeń świadomości teologicznej i stanowi przy okazji doskonałą podstawę tak do rozwoju duchowości kościelnej, jak i do kształtowania struktury eklesjalnej. W obliczu wyzwań płynących ze strony ponowoczesnego środowiska i ponowoczesnej mentalności ludzi, rosnącego zapotrzebowania na komunijny klimat relacji międzyludzkich, faktu narastającej dynamiki komunijnej współczesnych wspólnot eklesjalnych oraz dążeń ekumenicznych, zadanie budowania Kościoła jako komunii wydaje się być najbardziej odpowiednią propozycją, kształtującą teraźniejszość i zmierzającą do przyszłości.

Ks. dr Marek Jagodziński – adiunkt, Instytut Teologiczny w Radomiu.

### Trinitarische Grundlagen der Kirche als Communio

#### Zusammenfassung

Kommunal-sakramentale Vision der Kirche verbindet diese Kirche mit der intertrinitarischen Communio des Gottes. Es reicht jedoch nicht nur allgemeine Züge des trinitarischen Charakters der Kirche zu zeigen. Man muß auch systematisch spezifische Dimensionen dieser Relation der Kirche zu einzelnen Personen in der Communio des Gottes erforschen und Konsequenzen der Anwesenheit des

---

<sup>133</sup> Por. M. Kehl, *Die Kirche...*, dz. cyt., s. 91-92, tenże, *Eschatologie*, dz. cyt., s. 230-232; G. Greshake, *Der dreieine Gott...*, dz. cyt., s. 283-300.

Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in der Communio der Kirche genauer formulieren. Resultaten dieses Verfahrens erlauben die Vermeidung der Gefahr des ekklesiologischen Verengung meiden. Sie liefern auch wichtige Impulse für die kirchliche Spiritualität und starke Motivation zur Bildung der kirchlichen Struktur, indem sie Herausforderungen der Zeit mehr antworten und auch der Mentalität des heutigen Menschen. Sie helfen auch einen kommunikativ-kommunialen Lebensraum des Glaubens schaffen und auf diese Art und Weise in die Zukunft der Kirche führen.

*Ks. Marek Jagodziński*