

Alfons Skowronek

Z dyskusji nad eklezjalnym charakterem odłączonych wspólnot chrześcijańskich Zachodu

Collectanea Theologica 37/3, 11-21

1967

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.

KS. ALFONS SKOWRONEK, KATOWICE

Z DYSKUSJI NAD EKLEZJALNYM CHARAKTEREM ODŁĄCZONYCH WSPÓLNOT CHRZEŚCIJAŃSKICH ZACHODU

Nowy sposób spojrzenia na chrześcijaństwo odłączonego Zachodu należy do ekumenicznie najbardziej dalekosiężnych zdobyczy soborowego Dekretu o Ekumenizmie. Wyczerpująca charakterystyka odłączonych Wspólnot zachodnich byłaby wprawdzie w oparciu o wymieniony dokument niemożliwa. W Dekrecie nie znajdziemy bliższych danych na temat historycznych, socjologicznych, psychologicznych czy kulturalnych uwarunkowań, jakie doprowadziły do rozłamu w w. XVI; uderza wręcz brak danych faktograficznych — ani jednej daty, nazwy geograficznej czy imienia osobistości związanej z Reformacją. Dekret sam wyzbywa się nawet wyraźnie wszelkich zamiarów opisywania tych Kościołów i Wspólnot, gdy w poczuciu głębokiego realizmu stwierdza, co następuje: „Ponieważ jednak te Kościoły i Wspólnoty kościelne różnią się znacznie nie tylko od nas, ale i między sobą odmiennym pochodzeniem, doktryną i życiem duchowym, byłoby nader trudno dać ich bezstronny opis, czego tutaj nie zamierzamy podejmować” (nr 19). Wyrzeczenie się przez Ojców soborowych tych zamiarów należy uznać z wielką satysfakcją, albowiem próba charakterystyki w jednym zdaniu lub akapicie luteranizmu czy kalwinizmu doprowadziłaby do niedopuszczalnych uproszczeń.

Racją chyba jednak najgłębszą, dla której Dekret dystansuje się od intencji opisywania odłączonego chrześcijaństwa Zachodu, jest wybitnie praktyczny i duszpasterski charakter tego dokumentu soborowego. W deklaracji wstępnej czytamy mianowicie, iż Sobór pragnie „przedłożyć wszystkim katolikom środki, drogi i sposoby, przy pomocy których mogliby oni sami odpowiedzieć ...wezwaniu (do jedności — A. S.) Bożemu i łasce” (nr 1).

Przed przystąpieniem do przedstawienia zarysowanego w tytule tematu, jeszcze jedno bardzo zasadnicze zastrzeżenie. Od listopada r. 1964 zwykliśmy uważać za wielką kartę ekumenizmu soborowy Dekret o Ekumenizmie. Jest to pogląd słuszny, ale niepełny. Dekret *De Oecumenismo* należy bowiem czytać zawsze łącznie, czy raczej na tle soborowej Konstytucji o Kościele. Nawet więcej należałoby powiedzieć: Magna charta

oecumenismi to właściwie nie tyle Dekret o Ekumenizmie, ile właśnie Konstytucja „*Lumen gentium*”, a dokładnie mówiąc wielki jej temat stanowiący przedmiot rozważań drugiego jej rozdziału: O Ludzie Bożym. Tu legły teologiczne podstawy dla ruchu ekumenicznego, których praktycznym, duszpasterskim zastosowaniem zajmuje się Dekret o Ekumenizmie.

W trakcie niniejszych rozważań będzie więc trzeba raz po raz wychylać się poza tekst Dekretu w stronę Konstytucji dogmatycznej.

Naświetlone zostaną dwa zagadnienia ściśle z sobą powiązane: eklezjalny profil odłączonych Wspólnot Zachodu oraz elementy wspólne łączące chrześcijan katolickich z braćmi odłączonego Zachodu.

1. EKLEZJALNY CHARAKTER ODŁĄCZONYCH WSPÓLNOT ZACHODU

Kościół wschodnie Dekret zawsze nazywa Kościołami w teologicznym tego słowa znaczeniu, aby w ten sposób odróżnić je od społeczności kościelnych odłączonego Zachodu. Do tych ostatnich Dekret stosuje wprawdzie zawsze określenie dwudzielne: „Kościół i Wspólnoty kościelne”, nie wypowiadając się jednak w kwestii, które z tych wyznań są Wspólnotami, a które już stanowią Kościoły. Powodem, dla którego Sobór powstrzymał się od wszelkiej próby kwalifikacji w tym względzie jest m. in. okoliczność, że niektóre społeczności protestanckie same nie chcą być nazywane Kościołami (szczególnie w Stanach Zjednoczonych a także i w innych krajach pozaeuropejskich). Na miano Kościołów zasługiwaliby przede wszystkim starokatolicy, anglikanie jak również Kościół Luterski Skandynawii. Zbiorowość anglikańska nazywa wprawdzie Dekret wyraźnie Wspólnotą; następujący urywek wyróżnia jednak tę Wspólnotę w sposób specjalny: „Wśród tych, w których nieprzerwanie trwają w pewnej mierze tradycje i formy ustrojowe katolickie, szczególne miejsce zajmuje Wspólnota anglikańska” (nr 13). W tym kontekście warto odnotować dwie wypowiedzi Pawła VI, w których papież mówi o zbiorowości anglikańskiej jako Kościele. W W. Czwartek r. 1964 papież skierował „*pozdrowienie i pokój do całego Kościoła anglikańskiego*”, a 1 czerwca r. 1965 przyjmując na audiencji Sanię i Arona Williama, nadzwyczajnego wysłannika i ministra pełnomocnika W. Brytanii, wypowiedział aluzję na temat „doskonałego pojednania, w godzinie chcianej przez Boga, Kościoła Katolickiego i Kościoła Anglii”¹.

Abstrahując narazie od wszelkich uściśleń pojęcia „Kościół” jedno w świetle Dekretu o Ekumenizmie nie podlega już dyskusji: eklezjalny charakter wszystkich wspólnot chrześcijańskich odseparowanych od Rzymu.

¹ Por. G. Thils, *Le Décret sur l'oecuménisme du deuxième Concile du Vatican*, Paris 1965, 156.

Takie ustawienie sprawy przez Dekret (przyznania miana Kościołów pewnym Wspólnotom od Rzymu odłączonym) napawa nas, katolików, pewną ekumeniczną satysfakcją. Jak natomiast reagują na to spojrzenie Soboru nasi bracia odłączeni? Otóż to rozwiązanie wywarło na nich wrażenie triumfalizmu i paternalizmu, jakiemu w tym właśnie punkcie rzekomo uległ Kościół Rzymski. Ze strony ewangelickiej podniesiono zarzut, że Dekret o Ekumenizmie wartościuje oddzielone od Kościoła katolickiego Kościoły w skali tych elementów eklezjalnych, jakie posiadają one wspólnie z Kościołem Rzymskim. Kościół Rzymsko-Katolicki uważa mianowicie siebie za Kościół doskonały i czyni z siebie probierz i miernik dla wszystkich pozostałych Wspólnot: Im więcej są one podobne do Kościoła Rzymskiego, tym więcej zasługują na miano „Kościół”. Na konferencji prasowej dnia 11 listopada r. 1964 stwierdził dr Lukas Vischer, reformowany teolog z Zurychu, co następuje: „Jeden i jedyny Kościół Chrystusowy stoi w środku i przerzuca mosty do braci odłączonych (...). Najpierw zwraca się Kościół Rzymski do tych Kościołów, które zdają się stać mu najbliżej, a następnie krok po kroku skierowuje swe zainteresowanie w stronę tych Kościołów, które mają z nim mniej wspólnego. Tę metodę ekumeniczną przedstawić można pogładowo za pomocą obrazu kół koncentrycznych. Kościół Rzymsko-Katolicki stoi w środku i spogląda na Kościoły nierzymyjskie z różnej bliskości czy odległości”².

Wydaje się, iż interpretacja powyższa odbiega znacznie od intencji Dekretu i perspektywy, jakie on kreśli. Uważniejsza lektura całości tego dokumentu i Konstytucji o Kościele przekona czytelnika, że Sobór Watykański II widzi jedyny punkt centralny nie w Kościele, ale w Chrystusie, od którego zależy zarówno Kościół Rzymsko-Katolicki, jak i wszystkie Kościoły odeń oddzielone. Ich sytuacja eklezjalna jest tu bez znaczenia. Kościół Rzymski nie zajmuje miejsca Chrystusa, ale jest posłuszny woli Chrystusowej nakazującej stworzenie doskonałej jedności. Porywająca w swym wyrazie jest wizja jedności chrześcijaństwa, jaką przed oczyma miał kard. J. H. Newman. Na szczycie stromej góry stoi Chrystus i kieruje do skłóconych u podnóża skały chrześcijan wołanie: Zbliżcie się do mnie, im bliżej znajdziecie się mnie, tym bardziej zbliżycie się do siebie i pojednacie się!

Zagadnieniu eklezjalnej rzeczywistości innych Kościołów poświęcił interesujące studium G. Baum³. Stanowisko tego teologa zasługuje na baczniejszą uwagę. Na pytania: Co to jest Kościół? Gdzie jest Kościół? — odpowiadamy wskazując na pewne rzeczywistości, które Kościół konstituują: Pismo św., sakramenty, urząd czyli hierarchia. B a u m

² Kard. L. Jaeger, *Das Konzilsdekret über den Ökumenismus*, Paderborn 1965, 103.

³ *Die ekklesiale Wirklichkeit der anderen Kirchen*, „Concilium” 1 (1965) 291—308.

słusznie podkreśla moment, iż ów instytucjonalny aspekt nie jest jedyny ani nawet nie jest dla istoty Kościoła czymś pierwszorzędym. Wszelki element instytucjonalny w Kościele służy tylko jako środek w jednoczeniu ludzi z Chrystusem. Nie lekceważąc tych elementów strzec się jednak trzeba, by ich nie przeceniać i nie traktować ich jako wartości samych w sobie, niezależnie od celu, któremu mają służyć. Konstytucja o Kościele uczyniła ogromny krok naprzód przewyżając często jurydyczną wizję Kościoła. Gdzie jest Kościół? Na to pytanie znajdujemy odpowiedź w nrze 26 KK: „...Kościół Chrystusowy jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zrzeczeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterzach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie. Są one bowiem na swoim miejscu nowym Ludem powołanym przez Boga w Duchu Świętym i w pełni wielkiej. W nich głoszenie Ewangelii Chrystusowej zgromadza wiernych i w nich sprawowana jest tajemnica Wieczery Pańskiej... W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”. Ta nauka powtarzana jest i wyjaśniana na innych miejscach (nr 2, 3, 7, 8, 10). Konstytucja „*Lumen gentium*” nie mówi, jak „*Mystici Corpris*”, że członkami Kościoła są rzeczywiście (reapse) tylko członkowie Kościoła Rzymsko-Katolickiego; stwierdza jedynie, że katolicy rzymscy wcieleni są w Kościół w sposób pełny (plene); w tym samym jednak zdaniu Konstytucja natychmiast dodaje warunek: *o ile mają Ducha Chrystusowego* (nr 14). Temu zdaniu wtrąconemu przysługuje walor poważnego ostrzeżenia: nie pomoże katolikom uznawanie prymatu ani ich sakramentów, jeżeli nie będą posiadali Ducha Chrystusowego.

A więc — właściwa ocena rzeczywistości eklezjalnej wymaga, by nie rozważać danej Wspólnoty wyłącznie w aspekcie instytucjonalnym. Niektórzy z obserwatorów Soboru Watykańskiego II dziwili się przyglądając się życiu parafialnemu Wiecznego Miasta (które to życie pozostawiało nieraz wiele do życzenia), zdumiewała ich pewna łatwość z jaką katolicy nazywają jakąś instytucję już Kościołem, a żywią pryncypialne zastrzeżenia w nazwaniu Kościołem grupy instytucjonalnie niedoskonalej, ale żyjącej w prawdziwym braterstwie wiary i miłości.

Wniosek, którym należy zamknąć ten rozdział i przejść do drugiego, brzmi: Wszystkie Wspólnoty oddzielonego Zachodu są Kościołami w prawdziwym tego słowa znaczeniu, choć nie w sposób doskonały ani zupełny. Na zagadnienie to skieruje uwagę także następny rozdział.

2. ELEMENTY WSPÓLNE

Na wstępie skrzętnie odnotować trzeba zasadniczą zmianę klimatu. Gdyby jeszcze przed kilku laty powierzono katolikowi wygłoszenie re-

feratu na temat chrześcijan odłączonych, temat prelekcji sformułowano by może następująco: „Błędy heretyków i schizmatyków”.

Zagadnienie więzów łączących katolików z kościołami odłączonego Zachodu jest jednym z najtrudniejszych problemów ekumenicznego dialogu. Jest to temat eklezjologiczny par excellence; przysługuje mu ta ranga ważności, jaką w eklezjologii zajmuje teza: „*Extra Ecclesiam nulla salus*”. Wydaje się, że dla pełnego naświetlenia owych więzów łączących należałoby pracować jednocześnie niejako na dwu warsztatach. Powinno się poświęcić najpierw uwagę istocie czynników dzielących nasze wyznania, by dopiero na tym tle ukazać wartość i znaczenie elementów jednoczących i dojść do radosnego i krzepiącego stwierdzenia, iż czynników wspólnych jest znacznie więcej niż pierwiastków różnicujących.

W miesięczniku Concilium, z kwietnia 1966 r., poświęconym w całości ekumenizmowi, M. Villain dokonuje interesującego przeglądu reakcji braci odłączonych na Dekret o Ekumenizmie. Jedną z całego szeregu niezwykle pozytywnych, często wręcz entuzjastycznych ocen, podnosi fakt subtelnego wycucia tego dokumentu soborowego na wspólne elementy zbliżające i scalające braci odłączonych z chrześcijanami rzymsko-katolickimi. Na tym miejscu chodzi właśnie o naświetlenie problematyki styku między ewangelikami i katolikami.

Cytowany już dr L. Vischer stwierdził, iż przy lekturze Dekretu poczuł się zafrapowany częstym użyciem przez ten dokument dwu niepozornych a charakterystycznych słówek: „attamen” i „nihilominus” („a jednak” i „niemniej”). Oto jeden z interesujących nas w tej chwili na to dowodów. Bez uciekania się do sztucznego retuszu trudnej rzeczywistości ekumenicznej wskazuje Dekret na istnienie „rozbieżności wielkiej wagi” między odłączonymi Wspólnotami kościelnymi Zachodu a Kościołem Rzymsko-Katolickim. „By j e d n a k (podkr. m.) bez względu na te różnice”, stwierdza Dekret w zdaniu następnym, „można było łatwiej podjąć dialog ekumeniczny, chcemy w dalszym ciągu podkreślić pewne punkty, które mogą i powinny stanowić oparcie i podniecie do tego dialogu” (nr 19).

Warto przyjrzeć się z bliska tym pewnym wspólnym punktom. Trzeba tu znów dokonać jakiegoś spojrzenia synoptycznego, tzn. uwzględnić to, co na ten temat mówi Konstytucja o Kościele i Dekret o Ekumenizmie. „*Lumen gentium*” w akapicie zatytułowanym „*O więzach Kościoła z chrześcijanami nie-katolickimi*” wylicza owych więzów z dziesięć (liczba jest dyskusyjna, zależna od punktu widzenia w liczeniu); Dekret wymienia ich bodaj sześć. Nie tu miejsce, by wchodzić w szczegóły i wymieniać te elementy. Chodzi natomiast o usystematyzowanie tych więzów, sprowadzenie ich do kilku wspólnych mianowników.

Wydaje się, iż można by je wszystkie zgrupować wokół trzech tematów wiodących, które z kolei są tylko eksplikacją następujących dwu zdań Chrystusowych: „Kto uwierzy i ochrzci się, zbawion będzie” (Mk

16, 16) oraz: „Będziecie mi świadkami... aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Chodzi zatem o trzy tematy: s ł o w o, s a k r a m e n t i ś w i a d e c t w o. Przypatrzmy się tym trzem rzeczywistościom, by następnie wysnuć wnioski dla ekumenicznego dialogu.

A. S ł o w o

Wyliczając owe wspólne więzy Konstytucja stwierdza na pierwszym miejscu: „Mają (bracia odłączeni — A. S.) we czci Pismo św., jako normę wiary i życia” (nr 15). W podobnym stylu, może jeszcze nieco cieplej, mówi o tym Dekret: „Rozmówienie w Piśmie św. oraz cześć czy prawie kult dla niego skłania braci naszych do ciągłego i wnikliwego studiowania tych świętych kart... Pismo św. jest dla owego dialogu znakomitym narzędziem w potężnym ręku Bożym do osiągnięcia tej jedności, którą Zbawca wskazuje wszystkim ludziom (nr 21).

To umiłowanie Pisma św. przez braci ewangelików, a także i przez nas, niepokoi nas jednak bez ustanku. Albowiem w tym Piśmie św. zawarta jest również modlitwa Chrystusa do Ojca, a byśmy byli j e d n o, tak jak jedno stanowi On z Ojcem (J 17, 21). A zatem według woli Bożej, mamy nie tylko wierzyć w jednego i tego samego Boga, ale mamy również stanowić jedno w całości wiary, monolit wiary. I stąd wynika wniosek, że aktualny straszliwy rozłam w wierze, ów istny skandal wśród braci, nie odpowiada woli Boga. Jest z wolą Bożą sprzeczny. A więc jest grzechem i chyba jednym z najstraszliwszych. Św. A u g u s t y n powiada, iż najpotworniejszym złem jest wygrywanie ołtarza przeciwko ołtarzowi. Nie jest wolą Bożą, że Kościoły różnych wyznań stoją obok siebie i że my kroczymy różnymi drogami, czasem wrogimi sobie, szukając Ojca i stając przed Bogiem. Ta sytuacja w dzisiejszej dobie ekumenicznej bardzo niepokoi.

Na linii wspólnego umiłowania Pisma św. leży więc również wiara chrześcijan nie-katolików. Powiada Konstytucja: „Wierzą w Boga Ojca wszechmogącego i w Chrystusa Syna Bożego Zbawiciela” (nr 15). Soborowi nie chodziło o zredagowanie jakiegoś symbolu wiary, zestawienie prawd, w które oni wierzą. To byłoby zbyteczne. Chodziło tylko o silne podkreślenie więzi zasadniczej: wiary w Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela. I dlatego zrozumiała apostrofa radości zawarta w Dekrecie: „Cieszmy się”, stwierdzają Ojcowie soborowi, „...widząc odłączonych braci skupiających się wokół Chrystusa jako źródle i ośrodka wspólnoty kościelnej” (nr 20). Ta jedna jedyna więź może nam się wydać nieco nieokreślona i mglista (bo z interpretacją Osoby Jezusa Chrystusa i Jego dzieła jest rzeczywistość różnie); niemniej jest to więź o takiej mocy, iż zdolna jest zgromadzić i skupić wszystkich chrześcijan na jednym szlaku zorientowanym ku jedności. Całą wirtualność tej więzi naświetla Dekret: „Chrześcijański styl życia tych braci zasila się wiarą w Chrys-

tusa... Pokładanie wiary w Chrystusie wydaje owoce w postaci uwielbienia i dziękczynienia za dobrodziejstwa otrzymane od Boga... Ta zaś czynna wiara stworzyła pokaźną ilość instytucji dla ulżenia nędzy duchowej i materialnej, lepszego wychowania młodzieży, dla stworzenia bardziej ludzkich warunków życia społecznego i utrwalenia powszechnego pokoju" (nr 23).

Czy po tych sformułowaniach można jeszcze twierdzić, że „wiara ewangelików jest tak różna, że w ogóle nie jest żadną warą”? Ażeby jeszcze raz powtórzyć radosną aklamację Dekretu — bo tu jest jej właściwy kontekst: „Cieszymy się widząc odłączonych braci, skupiających się wokół Chrystusa, jako źródle i ośrodka wspólnoty kościelnej. Pożądając zjednoczenia z Chrystusem czują się zniewoleni do coraz usilniejszego poszukiwania jedności, a nadto do dawania świadectwa swej wierze wobec wszystkich narodów" (nr 20).

To właśnie ostatnie czasy wykazują coraz więcej tych wspólnych elementów. Wymieńmy dla przykładu zagadnienie usprawiedliwienia — jeden z najbardziej newralgicznych punktów ekumenicznego dialogu z ewangelikami. Zasługą H. K ü n g a jest unaocznienie rewelacyjnego dla ekumenicznych zbliżeń faktu, że nauka o usprawiedliwieniu w ujęciu Karola B a r t h a znajduje się w zupełnej harmonii z nauką soboru trydenckiego. Przynajmniej sam B a r t h w liście do K ü n g a zamieszczonym w książce tybingskiego profesora. Dziękując za to cenne odkrycie kończy Barth swe pismo modlitewną apostrofą: „W pozostałych rzeczach: Przyjdź Duchu Stworzycielu!"⁴

Nasze dwa wyznania — ewangelickie i katolickie — zbliżyły się również w pojmowaniu pokuty jako sakramentu, a także nawet w tłumaczeniu urywka Mt 16, 18: „A ja ci powiadam, że ty jesteś Opoką, a na tej Opoce zbuduję Kościół mój i bramy piekielne nie zwyciężą go". Zaczynamy zbliżać się ku sobie w naświetleniu urzędu Piotrowego. Po stronie ewangelickiej pojawiają się głosy doceniające powagę i konieczność urzędu Piotrowego. Bardzo ciekawy zestaw świadectw teologów ewangelickich przytacza polski teolog ewangelicki, ks. Zygmunt Michelis, w artykule „Papieżstwo jako problem ekumeniczny"⁵. Przytoczmy z tego znamiennego rejestru opinie trzech teologów ewangelickich: Prof. E. S t a u f f e r stwierdza: „Świadectwa Biblii i starokościelnej tradycji nie pozostały bez wpływu na współczesną teologię protestancką. Wywołały one nowy ruch pozytywnego badania tej sprawy. Teoria o następcach Piotra w Rzymie nie jest wynalazkiem późniejszych papieży, celem umotywowania ich usprawnień." Prof. Oskar C u l l m a n n pisze tak: „Kościół nigdy nie był i nie może być bez

⁴ H. K ü n g, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln⁴, 1597, 11n.

⁵ Znak 17 (1965) 197 nn.

zwierzchniego kierownictwa". I wreszcie prof. Karol Barth: „W zagadnieniu 'jak' nie są wnoszone zasadnicze zastrzeżenia przeciwko skoncentrowaniu apostołstwa w osobie Piotra ani przeciwko możliwości istnienia prymatu w Kościele, lecz tylko o ich pojmowanie i wykonywanie, które mogłoby być uzgodnione z Watykanem”.

B. Sakrament

Znów zacznijmy od Konstytucji: „Naznaczeni są chrztem, dzięki któremu łączą się z Chrystusem, a także uznają i przyjmują inne sakramenty w swoich własnych Kościołach, czy Wspólnotach kościelnych. Wielu z nich posiada również episkopat, sprawuje świętą Eucharystię” (nr 15).

Ważnie przyjęty chrzest zadzierzga podwójną wieź: łączy ochrzczonego z Chrystusem — Głową Ciała Mistycznego, ochrzczonego staje się bratem Chrystusa, a konsekwentnie i naszym bratem. Język teologiczny powiada, iż chrzest inkorporuje jednostkę w Ciało Mistyczne konkorporując ją (współwcielając) tym samym z wszystkimi pozostałymi członkami tegoż Ciała Mistycznego. Mógł więc Jan XXIII zacytować w swej programowej encyklice, „*Ad Petri Cathedram*”, wielkie słowa św. Augustyna: „Chcąc nie chcąc są naszymi braćmi”, mocą ważnie przyjętego chrztu św. Możemy tu więc wypowiedzieć bardzo ważny wniosek: chrześcijanie-katolicy są nie tylko naszymi braćmi, to jest za mało powiedziane, oni są także synami Kościoła, powierzonymi Kościołowi przez chrzest (por. nr 4 Dekretu). To wszystko może jeszcze nie wystarcza do wyraźnego stwierdzenia, że nie-katolicy ochrzczeni są wcieleni w Kościół (do pełnego wcielenia brak jeszcze pewnych elementów); odmówienie im jednak przynależności do Kościoła, pewnej inkorporacji w Kościół byłoby poważnym błędem. I dlatego też spotykając się z nie-katolikami ochrzczoneymi, spotykamy nie tylko naszych braci, ale także synów Kościoła, nie tylko synów Kościoła, ale w pewnym sensie sam Kościół obecny także poza widzialnymi granicami „pełnej” wspólnoty. Paweł Evdokimov, zajmując się rozłamami w chrystianizmie ze stanowiska prawosławia, stwierdza: „Nie wiemy, gdzie znajduje się Kościół, ale nie wolno nam mówić, gdzie nie ma Kościoła”⁶. Teolog katolicki czuje się zmuszony przyznać to samo, przynajmniej gdy chodzi o ochrzczoneych nie-katolików.

W zagadnieniu Eucharystii Dekret mówi: „Pomimo że odłączonym

⁶ Cytowany przez B. Ch. Butlera, *Los no-cristianos en relación con la Iglesia*, w: *La Iglesia del Vaticano II*, wyd. G. Barauna, Barcelona² 1966, t. I, 679.

od nas Wspólnotom kościelnym brakuje pełnej jedności z nami, wpływającej z chrztu, i choć w naszym przekonaniu nie przechowały one tajemnicy eucharystycznej w jej istocie i pełni, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa, to jednak sprawując w świętej Uczcie pamiątkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia” (nr 22).

Racją, dla której katolicy są przekonani, iż w wymienionych Wspólnotach kościelnych nie może być mowy o istocie Eucharystii, czyli o przeistoczeniu, jest fakt, iż brak tam sakramentu kapłaństwa. Tu trzeba by jednak zagadnienie nieco poszerzyć: Tajemnica Eucharystii — jeżeli rozważyć ją w całej jej pełni — wykracza daleko poza prawdę o transsubstancjacji. Tajemnica ta jest urzeczywistnieniem całego szeregu wartości religijnych: jest Ofiarą Nowego Przymierza, Pamiątką Śmierci i Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, Sakramentem wiary, Ucztą społeczności chrześcijańskiej, Znakiem jedności i miłości, Ucztą eschatologiczną.

Płynie stąd wniosek, że nasi bracia nie-katolicy przeżywają wiele z tych aspektów obchodząc tajemnicę eucharystyczną⁷. Ze stanowiska sakramentologii katolickiej możemy z całą pewnością powiedzieć przynajmniej to, iż jak by nie było, w obchodzie Uczty Pańskiej przez braci odłączonych mamy do czynienia z pragnieniem sakramentu (votum sacramenti), jest to pragnienie osiągające szczyty swej skuteczności. Wiemy zaś, że przyjęcie Eucharystii in voto nie jest jej przyjęciem fikcyjnym, lecz realnym, choć nie sakramentalnym⁸.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na niezmiernie ciekawy moment dyskusji ekumenicznej, jaką przeprowadzono dnia 30 lipca 1965 r. w Kolonii. Prof. Joachim Beckmann, przełożony Kościoła Ewangelickiego Nadrenii, zapytał rozmówców katolickich, czy Dekret potwierdza opinię, według której Uczta eucharystyczna celebrowana przez ministrów luterskich (nie będących kapłanami), nie tylko oznacza ale i realizuje żywą jedność z Chrystusem. Kardynał L. Jaeger wyjaśnił w publicznym dialogu, że słowo Dekretu „significari” („oznacza”) „nie jest tylko znakiem w tym sensie, jaki mu nadał Zwingli, ale jest także znakiem skutecznym, signum efficax, jak to mówimy w słownictwie teologicznym. Okazuje nam — nam ludziom ciała zatrzymującym się na aspektach zewnętrznych — to, co ten znak urzeczywistnia skutecznie”⁹. Tłumaczenie niemieckie Dekretu wyraźnie zaakcentowało ten właśnie kierunek myśli i wykładni¹⁰.

⁷ Thils, dz. cyt., 172.

⁸ Por. H. R. Schlette, *Kommunikation und Sakrament*, Freiburg Br. 1959.

⁹ Thils, dz. cyt., 174.

¹⁰ „...bekennen sie doch bei der Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung des Herrn im Heiligen Abendmahl, dass hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde...”. Kard. L. Jaeger, dz. cyt., 143.

C. Świadectwo

Chodzi tu o manifestację życia chrześcijańskiego. Są nimi: zar apostołski, którego wynikiem jest dzieło ewangelizacji; dzieło to nie rzadko koronowane jest palmą męczeństwa. Następnie — uświęcenie osobiste również manifestujące się na zewnątrz. Wreszcie wspólnota modlitwy.

Dekret składa więc wyraźne uznanie dla akcji ewangelizacyjnej braci ewangelików. Nie wolno katolikom traktować tego dzieła jako zwykłej „machiny ekonomicznej” pozbawionej ducha chrześcijańskiego, jako by nasi bracia poświęcali się temu dziełu wyłącznie z pobudek religijnego fanatyzmu, bez poruszenia Ducha Św.

Sobór uznaje możliwości osobistego uświęcenia się we Wspólnotach odłączonych. Szczególnie ważkie pod tym względem słowa skierowane są pod adresem Kościołów wschodnich. Dowodem bardzo poważnego spojrzenia na świętość osobistą jest, gdy chodzi o ewangelików, Wspólnota w Taizé.

Mówiąc o wspólnocie modłów, nie ma Sobór na myśli jedynie i przede wszystkim takich wspólnych akcji, jak Wielka Oktawa Modłów czy innych. Spodziewa się raczej i zachęca do przekształcenia całego życia chrześcijańskiego w jedną wielką modlitwę o jedność.

Uwagi powyższe najlepiej zrekapitułuje list pasterski starszej już daty (r. 1956) kard. S a l i è g e, arcybiskupa Tuluzy:

„Im więcej rozmyślam nad zagadnieniem jedności Kościoła, tym jaśniej widzę, że do rozwiązania tego problemu konieczny jest szereg założeń:

a. Kościoły winny mieć przed sobą wzajemny respekt i umieć zachować kurtuazyjne milczenie;

b. Każdy Kościół jasno powinien sobie zdawać sprawę z dogmatycznych pozycji drugiego;

c. Członkowie każdego Kościoła powinni szczerze modlić się o jedność Kościoła.

Prawdy chrześcijańskie nie dają oddzielić się jedna od drugiej. Myślimy o tym, co dzieli. Nie myślimy o tym, co łączy. Mówi się o tym, co dzieli. Nie mówi się o tym, co łączy. I dlatego to w tych warunkach rozwiązanie problemu jedności pozostaje bardzo odległe.

Wiem dobrze, że to rozwiązanie zależy od zadziałania Ducha Św. Ale tę działalność musi ułatwić nasza ludzka dobra wola. Wierzę w szczerą i siłą tęsknoty za jednością; wierzę w moc modlitwy; jest rzeczą konieczną, ażeby tęsknota ta zaczęła przejawiać się w czynach”.

SOME ASPECTS OF THE DISCUSSION OF THE ECCLESIAL CHARACTER OF THE SEPARATED CHRISTIAN COMMUNITIES OF WESTERN EUROPE

The following remarks tend to elucidate the problem of the ecclesial character of the Separated Christian Communities of Western Europe, a problem left unsolved by the decree on Ecumenism.

The author of the article comes to the conclusion that all the above mentioned communities (not only the Old Catholics, the Anglicans, or the Lutheran Church of Scandinavia) deserve the name of a Church in either a strict or in a broader sense of the word.

This opinion is based on the tenets of the Constitution on the Church, as decreed by the last Ecumenical Council. This document takes under consideration not so much the institutional aspect of the Church as the real fraternal communion of faith and charity between the members of these Communities.

The second chapter leads to the same conclusion while treating of the elements proper to both Catholic and Non-Catholic Christians.

The word of God, revered and worshipped by all Christians, is the first factor of their ecclesial character.

Two Sacraments especially, that of Baptism and of the Eucharist, are endowed with an eminent efficacy in building up the structure of a Church. Baptism validly received incorporates into the Church. The Eucharist, sign of the unity of the Church, when administered by Separated Brethren—although their lack of the Sacrament of Ordination does not admit the full reality of the Eucharist — fulfills nevertheless several other aspects of its mystery: it ought to be treated in the first place as an eminent form of desire (*votum sacramenti*), for receiving the Sacrament in *voto* is a real way of its reception, although not being sacramental.

The third factor that renders these Communities ecclesial is the sincere desire of our Separated Brethren to become life witnesses of Christ's Gospel.