

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 10 (2015)

DOI 10.24425/snt.2015.112803

KS. SŁAWOMIR PAWŁOWSKI SAC

TEOLOGIA JEDNOŚCI KOŚCIOŁA.
ZARYS PROBLEMATYKI

1. CREDO IN UNAM ECCLESIAM

Refleksja nad jednością wyznawców Chrystusa sięga samych początków chrześcijaństwa i znajduje wyraz w pismach kanonicznych Nowego Testamentu (np. J 17, 21; Ef 4, 4-5; Gal 3, 27-28; Ef 4, 12; 1 Kor 1, 11-22 itd.)¹. Wydaje się, że w starożytności chrześcijańskiej jej znaczenie wzrosło na przestrzeni III-V wieku.

Pierwszym dziełem, które w sposób systematyczny omawia tajemnicę Kościoła jest traktat św. Cypriana (200/210-258 r.), biskupa Kartaginy, pt. *O jedności Kościoła* z 251 r. Ma ono charakter dzieła okolicznościowego, napisanego w odpowiedzi na dramatyczną sytuację Kościoła w Afryce Północnej i w Rzymie: spory o ponowne przyjęcie „upadłych” (*lapsi*) i schizma Nowacjana. Cyprian porównuje Kościół do „całodzianej szaty Chrystusa” (por. J 19, 23-24). Podkreśla nie tylko jedność, ale także jedyność Kościoła, używając m. in. jednej z najbardziej znanych formuł: „Nie może mieć Boga za Ojca ten, kto nie ma Kościoła za matkę”. Na temat jedyności i jedności Kościoła św. Cyprian wypowiada się także w innych pismach, z których pochodzą słynne *logiony* teologiczne: „Poza Kościołem nie ma zbawienia” (*List* 73, 21) i „Nie jest chrześcijaninem ten, kto nie trwa w Kościele Chrystusowym” (*List* 55, 24)². Ów „papież Afryki”, jak go nazywano ze względu na jego autorytet, zasługuje na miano pierwszego teologa jedności Kościoła³.

O tym jak w następnych wiekach wzrastała w znaczenie refleksja nad jednością Kościoła świadczą zmiany dokonane w formułach wyznań wiary. O ile pierwsze symbole mówią o świętości i katolickości/powszechności Kościoła (np. Symbol Apostolski, najstarsza forma z II w.), o tyle następne na pierwszym miejscu wy-

¹ O biblijnych fundamentach refleksji nad jednością: KK 1-4, DE 2, UUS 5-9.

² Na temat formuły *Extra Ecclesia nulla salus*: B. Sesboüé, *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*, przeł. A. Kuryś, Poznań: W Drodze 2007, s. 51-55, a także KKK 846-848. Kontekst formuły dotyczył pierwotnie chrztu: „Poza Kościołem nie ma chrztu”.

³ J.O. Bragança, *Kościół jeden i jedyny. Teologia św. Cypriana z Kartaginy*, „Communio” 8 (1988) nr 2, s. 27-29.

mieniają jego jedność – „Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół” – począwszy od Symbolu Epifaniusza z Salaminy (375 r.), przez rozwinięcie Symbolu Nicejskiego na I Soborze Konstantynopolitańskim (381 r.), aż po uroczystą akceptację tegoż Symbolu na Soborze w Chalcedonie (451 r.)⁴.

2. SPEKTRUM WSPÓLCZESNEJ REFLEKSJI NAD JEDNOŚCIĄ KOŚCIOŁA

Współczesną, niezwykle obszerną refleksję teologiczną nad jednością Kościoła można podzielić na następujące, często nawzajem przeplatające się kwestie⁵:

- Analiza kategorii biblijnych i teologicznych: Lud Boży, Ciało Chrystusa, Świątynia Ducha Świętego, *koinōnia/communio* (komunia/wspólnota), *mysterion* (tajemnica i sakrament).
- Podkreślanie trynitarnej podstawy jedności, a także jej fundamentu chrystologicznego i pnematologicznego. Ukazywanie Bożego zamysłu jedności i jego realizacji w historii zbawienia: stworzenie, przymierze, posłanie Syna i Ducha, misja Apostołów.
- Dokonywanie podstawowych rozróżnień:
 - jedność jako jedyność i jako spójność Kościoła;
 - jedność Kościoła a jedność chrześcijan;
 - jeden Kościół powszechny a wiele Kościołów partykularnych;
 - jedność Kościoła a jedność ludzkości.
- Próby nakreślenia modeli jedności (organiczna, soborowa, pojednanej różnorodności, stopniowego zbliżenia itd.).
- Ukazywanie roli znaków i narzędzi jedności:
 - wiara, sakramenty (zwłaszcza chrzest i Eucharystia) i posługiwanie duchowne (zwłaszcza urząd *episkopé*);
 - czy też: Słowo i Sakrament;
 - synodalność i kolegialność;
 - powszechna posługa na rzecz jedności chrześcijan.

⁴ N. Bux, *Jedność i katolickość Kościoła powszechnego w Kościołach partykularnych*, „Communio” 8 (1988) nr 2, s. 104; W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota- rzeczywistość – posłannictwo*, przeł. G. Rawski, Kraków: Wydawnictwo WAM 2014, s. 275.

⁵ Por. zawartość podręczników: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gąjek, S.J. Koza, Lublin: Wydawnictwo KUL 1997; J.E. Vercruysse, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, przeł. M. Stebart, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001; P. Jaskóła, *Podstawy ekumenizmu*, Opole 2010; A.A. Napiórkowski, *Teologia jedności chrześcijan. Podręcznik ekumenizmu*, Kraków: Salwator 2011 oraz dokument Papieskiej Rady dla Popierania Jedności Chrześcijan, *Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 1998.

- Historia podziału chrześcijan i ich dążenia do jedności (historia ruchu ekumenicznego).
- Refleksja nad drogami do jedności (ekumenizm duchowy, doktrynalny i praktyczny).
- Ocena poszczególnych deklaracji międzykościelnych (międzywyznaniowych) jako świadectwa pełnej lub częściowej zgody w wybranych kwestiach doktrynalnych.

Refleksja na temat jedności Kościoła może zawierać elementy biblijne, patrystyczne, magisterialne (oficjalne nauczanie Kościołów), teologiczne, a także treści specyficznie ekumeniczne, gdy jest głosem wspólnym Kościołów. Należy zaznaczyć, że poszczególne Kościoły (wyznania) mogą mieć różną wizję jedności, ale i ona może stanowić przedmiot dialogu ekumenicznego.

Najnowszym ekumenicznym stanowiskiem na temat Kościoła jest dokument Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów pt. *Ku wspólnej wizji Kościoła*⁶. Jest on owocem dwudziestu lat pracy (1993-2012) delegatów Kościołów wschodnich, protestanckich, anglikańskich, ewangelikalnych, pentekostalnych i rzymskokatolickiego. Daje on syntezę wyników dialogu ekumenicznego na ważne tematy eklezjologiczne ostatnich dziesięcioleci. Jest on jednak więcej, niż prostym protokołem zbieżności i rozbieżności. Dokument zachęca bowiem Kościoły do oceny wyników tego dialogu – do potwierdzenia pozytywnych osiągnięć, do wypunktowania niedoskonałości i wskazania przestrzeni, którym nie poświęcono wystarczającej uwagi. W końcu, daje on Kościołom okazję „do namysłu nad ich własnym rozumieniem woli Pańskiej, aby wzrastały ku większej jedności (por. Ef 4, 12-16)”⁷.

W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę tylko na niektóre zagadnienia dotyczące teologii jedności Kościoła.

3. JEDNOŚĆ KOŚCIOŁA W ŚWIETLE PISM NOWOTESTAMENTALNYCH

Rzeczownik „jedność” (gr. *henotes*) występuje w tekstach Nowego Testamentu tylko dwa razy. Autor Listu do Efezjan wzywa adresatów, aby zachowali „jedność Ducha” (Ef 4, 3), „aż dojdziemy razem do jedności wiary” (Ef 4, 13). O wiele częściej występują formy przymiotnikowe, na przykład: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4,5), „jedna owczarnia i jeden pasterz” (J 10, 16). Określenie rzeczownikowe („jedność”) wyraża wewnętrzną integralność, natomiast

⁶ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, „Studia Oecumenica” 14 (2014), s. 345-405; jest to tłumaczenie dokumentu *The Church: Towards a Common Vision*, Geneva 2013.

⁷ Tamże, s. 353.

określenie przymiotnikowe („jeden”, „jedna”, „jedno”) uwypukla jedność jako jedyność⁸, chyba że mamy do czynienia z wyrażeniami „zgrupować w jedno”, „stanowić jedno”, „być jedno”, „zespolic się w jedno” (J 11, 52; 17, 11. 21. 23), które wyrażają spójność, wzajemną więź.

Jedność Kościoła szczególnie dochodzi do głosu w biblijnym obrazie „Ciała Chrystusa”, który spotykamy w pismach św. Pawła. Apostoł Narodów, wychodząc od natury celebracji eucharystycznej, ukazuje łączność chrześcijan z Chrystusem i między sobą: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba” (1 Kor 10, 16-17). Teologicznemu opisowi jedności Kościoła towarzyszy jednocześnie wezwaniem do zachowania jedności (1 Kor 1, 10-12; 12, 12-27)⁹.

Ideę jedności Nowy Testament wyraża także za pomocą słowa *koinōnia* (a także *koinōneō* i *koinos*). Rzeczownik *koinōnia* występuje 19 razy w Nowym Testamencie, z czego 13 razy w *Corpus Paulinum*. Skąd św. Paweł go zaczerpnął? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa, ponieważ termin ten występuje tylko 3 razy w Septuagincie. Można powiedzieć tylko hipotetycznie, że mając wzór wspólnoty braterskiej w środowisku żydowskim św. Paweł zaczerpnął ten termin z literatury greckiej i hellenistycznej nadając mu chrześcijańskie znaczenie: wspólnoty w Chrystusie i Duchu Świętym oraz z potrzebującymi braćmi. W pismach Łukaszkowych *koinōnia* jawi się jako konstytutywny element wspólnoty uczniów Chrystusa: „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie (*tē koinōnia*), w łamaniu chleba i w modlitwach” (*summarium* Dz 2, 42). Między opisem Pięćdziesiątnicy (Dz 2, 1-4), a przedstawieniem pierwotnej wspólnoty (Dz 2, 42) istnieją podobieństwa terminologiczne. Zdaniem J. Kudasiewicza, te dwie perykopy stanowią inkluzję: druga ukazuje owoce pierwszej – wierząca i modląca się wspólnota jest dziełem Ducha Świętego. *Koinōnia* w pismach Janowych (1 J 1, 3a. 6. 7) nabiera wymiaru trynitarnego. Drogą do jedności jest przyjęcie z wiarą świadectwa o Słowie głoszonego przez naocznych świadków. Można zatem podsumować, że *koinōnia* w pismach nowotestamentalnych to słowo-klucz, które określa najgłębszą treść życia chrześcijańskiego: jego aspekt horyzontalny i wertykalny, doczesny i wieczny. Oznacza jedność, solidarność, więź, oddanie, współudział i współuczestnictwo – z Bogiem i między ludźmi. *Koinōnia* chrześcijańska jest wspólnotą z Ojcem w Chrystusie przez Ducha Świętego. Winna mieć ona wymiar społeczny, eklezyjalny, pastoralny, charytatywny i mistyczny¹⁰.

⁸ Jaskóła, *Podstawy ekumenizmu*, s. 71n.

⁹ Tamże, 71-73. Obraz ciała w zastosowaniu do społeczeństwa, państwa, a nawet całej ludzkości spotykamy często w literaturze starożytnej; por. J. Stępień, *Teologia św. Pawła*, Warszawa: ATK 1979, s. 285.

¹⁰ J. Kudasiewicz, *Koinōnia w Nowym Testamencie*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2004, s. 55-77.

II Nadzwyczajny Synod Biskupów (1985) wskazał na biblijną kategorię wspólnoty (*koinonia, communio*) jako ideę centralną i podstawową w dokumentach II Soboru Watykańskiego. To stwierdzenie przyczyniło się do ożywienia refleksji nad pojęciem *communio* w eklezjologii katolickiej¹¹. W dokumentach dialogów ekumenicznych pojęcie *koinonia/communio* – jako klucz pozwalający względnie całościowo ująć zagadnienie jedności Kościoła – pojawiło się w latach 80. XX wieku i nabrało rozmachu w latach 90. Jako kategoria ekumeniczna *koinonia/communio* posiada wielką moc integrującą, która pozwala wyrazić kościelną jedność w wielości¹².

4. TRYNITARNE PODSTAWY JEDNOŚCI

We współczesnej teologii i magisterialnym nauczaniu Kościołów akcentuje się trynitarne podstawy jedności Kościoła. Ta myśl znajduje się już u Ojców Kościoła. To właśnie wspomniany wcześniej św. Cyprian stwierdził: „Największą ofiarą dla Boga jest nasz pokój, zgoda braterska, lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego” (traktat *O Modlitwie Pańskiej*, 23)¹³.

W świetle eklezjologii trynitarnej stwierdzamy, że Kościół, zamysł zrodzony w sercu Ojca, został ustanowiony przez Chrystusa i ukazany przez Ducha Świętego. Kościół Trójjedynego Boga jest zatem Ludem Bożym, Ciałem Chrystusa i Świątynią Ducha Świętego. Kościół jest jeden ze względu na swoje źródło – Boga w Trójcy Jedynego, jest jeden ze względu na swego Założyciela – Jezusa Chrystusa, i jest jeden ze względu na swoją „duszę” – Ducha Świętego¹⁴.

Dekret o ekumenizmie stwierdza: „Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy [jedności Kościoła] jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób” (DE 2)¹⁵. W dokumentach obrad II Soboru Watykańskiego

¹¹ A. Czaja, *Communio w eklezjologii Soboru Watykańskiego II i w dokumentach posoborowych*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2004, s. 109-133.

¹² S. Pawłowski, *Communio w dokumentach światowych dialogów ekumenicznych*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2004, s. 135-158.

¹³ Ta myśl została zacytowana w konstytucji *Lumen gentium* (zakończenie nr 4): *Sic apparet universa Ecclesia sicuti „de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata”*. Ten fragment komentarza św. Cypriana do Modlitwy Pańskiej znajduje się m. in. w Liturgii Godzin (Godzina Czytań piątku 11 tygodnia Okresu Zwykłego): *Liturgia Godzin. Codzienna modlitwa Ludu Bożego*, t. 3, Poznań: Pallottinum 1987, s. 307.

¹⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 2002², 758-769, 781-801, 813; *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 360-365.

¹⁵ *Huius mysterii supremum exemplar et principium est in Trinitate Personarum unitas unius Dei Patris et Filii in Spiritu Sancto* (UR 2).

znajdujemy uzasadnienie tej wizji: „Najświętsza Trójca jest najwyższym wzorem jedności w różnorodności”¹⁶. Należy przy tym pamiętać, że teologia trynitarna nie jest „arytmetyką bóstwa”, a jedność Boża jest całkowicie niepowtarzalna¹⁷. Dlatego także jedność kościelna staje się całkowicie specyficzna, osiągając własną i niepowtarzalną strukturę¹⁸, choć model trynitarny nie może być przeniesiony na Kościół wprost i na drodze czysto dedukcyjnej¹⁹.

Wszelkie prawosławne rozważania o Kościele – jak stwierdza Kallistos Ware – rozpoczynają się od szczególnej więzi między Kościołem a Bogiem. Do opisu tej więzi można użyć trzech wyrażen, stwierdzających, że Kościół jest (1) obrazem Trójcy Świętej, (2) Ciałem Chrystusa i (3) nieustającą Pięćdziesiątnicą. Jest to zatem wizja trynitarna, chrystologiczna i pneumatologiczna. Pierwsze wyrażenie podkreśla fakt, że Kościół jako całość jest ikoną Boga-Trójcy, odtwarzającą na ziemi misterium jedności w odmienności²⁰.

Starokatolicki teolog Urs Küry w systematycznym wykładzie o istocie Kościoła stawia następujące tezy: (1) Istotę Kościoła stanowi jego pozostawanie, względnie obowiązek pozostawania przy źródle, które ma w Trójjedynym Bogu; (2) Kościół jest dziełem Boga w Trójcy jedyne („ciałem trzech” – *corpus trium*, według wyrażenia Tertuliana), w którym dane mu życie urzeczywistnia się osobowo; (3) Kościół jest ukształtowaną hierarchicznie wspólnotą osób Boskich i ludzkich, które łączą się w jednym życiu (*Ecclesia de Trinitate i Ecclesia de hominibus*)²¹.

Biblijna wizja istotowego powiązania Kościoła z Trójjedynym Bogiem była dobrze znana Kościołowi starożytnemu. Jest ona żywa w teologii prawosławnej i w nowszej eklezjologii rzymskokatolickiej. Ta trynitarna wizja zadomowiła się również w reformacyjnym rozumieniu Kościoła, jak to stwierdzają dokumenty dialogu katolicko-luterańskiego²².

Ekumeniczny dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła* (pkt. 23) może zatem stwierdzić, jako wspólny głos chrześcijan, że „jasne jest, że Kościół nie jest jedynie sumą poszczególnych wiernych. Kościół jest zasadniczo komunią w Trójjedynym Bogu i jednocześnie komunią, której członkowie uczestniczą razem

¹⁶ *Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus necnon Patrum orationes atque animadversiones. Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio*, red. F. Gil Hellin, Città del Vaticano 2005, s. 28, przyp. III (komentarz komisji soborowej redagującej *Dekret o ekumenizmie*): *Sanctissima Trinitas est supremum exemplar unitatis in diversitate*.

¹⁷ J.-Y. Lacoste, *Tezy o „Kościele jednym/jedynym”*, „Communio” 8 (1988) nr 2, s. 126.

¹⁸ E. Babini, *Kościół znakiem jedności dla świata*, „Communio” 8 (1988) nr 2, s. 134.

¹⁹ W. Kasper, *Kościół jako sakrament jedności*, „Communio” 8 (1988) nr 2, s. 9.

²⁰ K. Ware, *Kościół prawosławny*, przeł. W. Misijuk, Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce 2002, s. 265.

²¹ U. Küry, *Kościół starokatolicki. Historia. Nauka. Dążenia*, przeł. W. Wysoczański, Warszawa: ChAT 1996, s. 271-273.

²² *Blżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, red. K. Karski, S.C. Napiórkowski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003, s. 382n.

w życiu i misji Boga (por. 2 P 1, 4), który jako Trójca jest źródłem i centrum wszelkiej komunii²³.

5. ROZRÓŻNIENIA JEDNOŚCI

Wyrażona w Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskim jedność Kościoła (*Credo unam Ecclesiam*) może oznaczać zarówno jedyność Kościoła jak i jego wewnętrzną jedność. Wewnętrzna jedność Kościoła oznacza jego spójność, która istnieje mimo wielości i różnorodności osób, darów, posług, charyzmatów, Kościołów partykularnych, narodów i kultur, zadań, sytuacji i sposobów życia²⁴.

Niektórzy teologowie odróżniają jedność Kościoła od jedność chrześcijan. Ta pierwsza jest jednością „daną” ludziom przez Boga, ta druga jest jednością ludziom „zadaną”²⁵. Pierwsza, nazywana także „ontyczną”, jako dar Boży jest silniejsza niż wszystkie podziały. Nie trzeba jej przywracać, ponieważ nie może być i nigdy nie będzie naruszona. Druga, nazywana także „zewnętrzną”, jest narażona na braki. Jej przywrócenie wymaga ludzkiego zaangażowania²⁶. II Sobór Watykański przyjmuje ten punkt widzenia. Nigdy nie używa sformułowania „podzielony Kościół”. Już pierwsze zdanie soborowego *Dekretu o ekumenizmie* stwierdza, że jednym z zasadniczych zamierzeń Soboru jest wzmoczenie wysiłków do przywrócenia jedności (*unitatis redintegratio*) „wśród wszystkich chrześcijan”. Ten katolicki paradygmat ekumenizmu odnajdujemy w wielu miejscach *Dekretu*. Na przykład, w jego przedostatnim zdaniu czytamy: „(...) ten święty plan pojednania wszystkich chrześcijan w jedność jednego i jedyne Kościoła Chrystusowego przekracza ludzkie siły i zdolności (...)” (DE 24)²⁷.

Mówiąc o Kościele i jego związku z jednością ludzi II Sobór Watykański posługuje się pojęciem sakramentu, czyli znaku i narzędzia: „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedność całego rodzaju ludzkiego” (KK 1). Zauważmy, że użyto tutaj dwóch różnych pojęć: „zjednoczenie” i „jedność”. Wyraźnie widać to w tekście łacińskim: *Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis* (LG 1). *Unio* dotyczy relacji z Bogiem, a *unitas* relacji między ludźmi. Pierwsza jest rzeczywistością wewnętrzną i głęboką (*intima*).

²³ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 367.

²⁴ W. Kasper, *Kościół katolicki*, s. 275-280; KKK 814.

²⁵ S. Nagy, *Dwa bieguny jedności Kościoła – „jedność dana”, „jedność zadana”, „Communio”* 8 (1988) nr 2, s. 15-26.

²⁶ A.A. Napiórkowski, *Teologia jedności chrześcijan.*, s. 119-128.

²⁷ (...) *hoc sanctum propositum reconciliandi Christianos omnes in unitate unius uniceque Ecclesiae Christi humanas vires et dotes excedere* (UR 24).

6. WIĘZY JEDNOŚCI

Pozostaje jednak pytanie o bardziej uchwytne, bardziej widzialne przejawy jedności członków Kościoła.

Stanowiskiem specyficznie katolickim jest nauczanie o trzech więzach jedności, które wywodzi się od czasów Roberta Bellarmina (z jego *Disputationes de controversiis christianae fidei*, 1586-1593 r.). Owe *tria vincula*, to:

- *vinculum symbolicum* (węzeł wyznania wiary);
- *vinculum liturgicum* (węzeł liturgii – sakramentów);
- *vinculum sociale seu hierarchicum* (węzeł społeczny – hierarchiczny)²⁸.

To nauczanie zostało podjęte przez II Sobór Watykański i jest obecne w innych wypowiedziach Magisterium Kościoła katolickiego. Te trzy zasadnicze więzy społeczności Kościoła katolickiego, które są jednocześnie trzema warunkami pełnej przynależności do tegoż Kościoła, powracają na kartach dokumentów kościelnych w różnych postaciach. Jest to zatem (1) głoszenie Ewangelii, (2) udzielanie sakramentów i (3) pełne miłości rządy, którym odpowiada (1) wyznawanie jednej wiary, (2) wspólne spełnianie kultu Bożego i (3) braterska zgoda rodziny Bożej (DE 2)²⁹, tworząc w ten sposób więzy (1) wyznania wiary, (2) sakramentów i (3) zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (KK 14)³⁰. Ten ostatni węzeł Jan Paweł II nazywa „komunią hierarchiczną” (UUS 9).

Wymienione konstytutywne elementy jedności nie znajdują się daleko od rozumienia starokatolickiego³¹ i prawosławnego³². Wymowne jest, że te elementy (wiara, sakramenty, posługiwanie duchowne) zostały uwypuklone w strukturze ekumenicznego dokumentu *Ku wspólnej wizji Kościoła* jako „istotne elementy komunii”³³. O wiele większa różnica występuje w rozumieniu protestanckim, choć

²⁸ W. Kasper, *Kościół katolicki*, s. 278.

²⁹ „Jezus Chrystus chce, by za sprawą Ducha Świętego lud jego pomnażał się przez to, że apostołowie oraz ich następcy, czyli biskupi z następcą Piotra na czele, wiernie głoszą Ewangelię, i przez udzielanie sakramentów oraz pełne miłości rządy. Sam też sprawia, że społeczność jego jednoczy się coraz doskonalej w wyznawaniu jednej wiary, we wspólnym spełnianiu kultu Bożego oraz w braterskiej zgodzie rodziny Bożej” (DE 2).

³⁰ Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (*communio*)” (KK 14).

³¹ U. Küry, *Kościół starokatolicki*, s. 278.

³² W. Hryniewicz, *Kościół siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, Warszawa: Verbinum 1993, s. 45-55 (*Wiara, sakramenty i jedność Kościoła* – dokument Międzynarodowej Komisji Mieszanej do Dialogu Teologicznego między Kościołem Rzymskokatolickim i Kościołem Prawosławnym).

³³ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 375-389 (nr 37-57).

w niejednakowym stopniu, w zależności od denominacji. Na przykład, dla luteran Kościół nie jest jakąś *civitas platonica* (*Apologia Konfesji Augsburskiej*, VII, 20)³⁴. Luter mówił nie tyle o Kościele niewidzialnym (*Ecclesia invisibilis*), co o Kościele ukrytym (*Ecclesia abscondita*). Rozróżnienie Kościoła niewidzialnego i widzialnego występuje u Zwingliego (wcześniej u Jana Wiklifa, 1330-1384)³⁵, i zostało silniej wyeksponowane w neoprotestantyzmie³⁶. Pozostająca jednak różnica między stanowiskiem katolickim i luterskim dotyczy zwierchnictwa kościelnego (trzeci węzeł jedności). W *Konfesji Augsburskiej*, podstawowej księdze symbolicznej luteranizmu, czytamy: „Dla prawdziwej tedy jedności Kościoła wystarczy zgodność w nauce Ewangelii i udzielaniu sakramentów” (*Wyznanie augsburskie*, VII)³⁷.

Ekumeniczny dokument *Ku wspólnej wizji Kościoła* (pkt. 24) syntetycznie stwierdza, że „Kościoły mają różną wrażliwość lub nawet kontrastujące przekonania dotyczące sposobu, w jaki działanie Ducha Świętego w Kościele wiąże się ze strukturami instytucjonalnymi lub porządkiem posługiwania duchownego”. Niektórzy widzą pewne istotne aspekty ustroju Kościoła jako chciane i ustanowione przez samego Chrystusa po wszystkie czasy. Inne sądzą, że ustrój Kościoła zgodnie z Bożym powołaniem może mieć więcej niż jedną formę. Jeszcze inni uważają, że żadna określona forma ustrojowa nie może być przypisana woli Bożej, a wierność wobec Ewangelii może niekiedy wymagać zerwania z ciągłością instytucjonalną³⁸.

7. POWSZECHNA POSŁUGA NA RZECZ JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN

Kwestia powszechnej posługi na rzecz jedności chrześcijan, a konkretnie posługi papieskiej, jest jednym z klasycznych już tematów doktrynalnych dialogów ekumenicznych oraz przedmiotem pogłębionych studiów historyczno-teologicznych³⁹.

³⁴ *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 1999, s. 228.

³⁵ Wiklef John, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, Warszawa 2003 [wersja cyfrowa].

³⁶ W. Kasper, *Kościół katolicki*, s. 286.

³⁷ *Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego*, s. 144. Por. R. Janik, *Jedność Kościoła w nauce ksiąg wyznaniowych Kościoła luterskiego*, w *Teologia wiary. Teologia ks. Marcina Lutra i ksiąg wyznaniowych Kościoła luterskiego*, red. M. Uglorz, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2007, s. 250-271.

³⁸ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 367.

³⁹ Por. np. N. Afanassieff i in., *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Paris: Cerf 1960; E. Przekop, *Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania*, Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne 1987; *Il primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze*, red. M. Maccarrone, Città del Vaticano 1991; R. Minnerath, *De Jérusalem à Rome. Pierre et l'unité de l'Église apostolique*, Paris: Cerf 1994; Y. Congar, *Église et papauté*, Paris: Cerf 1994; *Posłannictwo Biskupa Rzymu*, red. J. Jezierski, Olsztyn: Hosianum 2002; *Il ministero petri-*

Ruch ekumeniczny doprowadził do wytworzenia bardziej pojedynczego klimatu wokół tej kwestii⁴⁰. Mimo wciąż istniejących obszarów niezgody, niektórzy członkowie innych Kościołów „wyrazili otwartość na możliwość rozważenia, jak taka posługa mogłaby wspierać jedność Kościołów lokalnych na całym świecie oraz wspierać charakterystyczne elementy ich świadectwa, nie zagrażając im”⁴¹. Co więcej, nawet jeśli chrześcijanie nie zgadzają się ze sobą, co do tego, czy powszechna posługa prymatu jest konieczna, a nawet pożądana, to „pewne dialogi dwustronne uznały wartość posługi na rzecz jedności całej wspólnoty chrześcijańskiej, a nawet stwierdziły, że taka posługa może zawierać się w woli Chrystusa wobec Jego Kościoła”⁴². Tekst *Ku wspólnej wizji Kościoła* odsyła tutaj do katolicko-anglikańskiego dokumentu *Dar Autorytetu*⁴³ oraz do prawosławno-katolickiego dokumentu *Eklezjologiczne i kanoniczne konsekwencje sakramentalnej natury Kościoła (Dokument z Rawenny z 2007 r.)*⁴⁴.

Jedną z odpowiedzi na zawartą w encyklice *Ut unum sint* prośbę Jana Pawła II o „cierpliwy dialog” na temat form sprawowania urzędu papieskiego (UUS 95n) było sympozjum zorganizowane 2-4 grudnia 1996 r. w Rzymie⁴⁵. Kongregacja Nauki Wiary wykorzystała wkład uczonych uczestniczących w sympozjum i wydała dokument pt. *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła* (31 października 1998 r.)⁴⁶. Czytamy w nim m. in.:

„Tak jak wszyscy wierni, Biskup Rzymu musi być uległy słowu Bożemu i wierze katolickiej oraz jest gwarantem posłuszeństwa Kościoła i – w tym znaczeniu – jest *servus servorum*. Nie podejmuje decyzji samowolnie, ale wyraża wolę Boga, który przemawia do człowieka w Piśmie Świętym, przeżywanym i interpretowanym przez Tradycję; innymi słowy, *episkopé* prymatu ma granice, które wynikają z Bożego prawa i z nienaruszalnej boskiej konstytucji Kościoła, zawartej w objawieniu.

(...) Ze względu na to, że Prymat ma status władzy najwyższej, nie istnieje żadna instancja, przed którą Biskup Rzymu byłby prawnie zobowiązany zdawać sprawę

no. Cattolici e ortodossi in dialogo, red. W. Kasper, Roma: Città Nuova 2004; K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2004; J. Bujak, *Prymat Biskupa Rzymu w świetle katolicko-prawosławnego dialogu ekumenicznego*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2007.

⁴⁰ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 388 (nr 55).

⁴¹ *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 388n (nr 56).

⁴² *Ku wspólnej wizji Kościoła*, s. 389 (nr 57).

⁴³ Por. P. Kantyka, *Autorytet w Kościele. Dialog katolicko-anglikański na forum światowym*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2004.

⁴⁴ Dokument jest dostępny w oryginalnej wersji angielskiej na stronach internetowych Papieskiej Rady dla Popierania Jedności Chrześcijan: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/ch_orthodox_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20071013_documento-ravenna_en.html.

⁴⁵ *Il Primato del Successore di Pietro. Atti del Simposio Teologico: Roma, 2-4 dicembre 1996*, Città del Vaticano 1998.

⁴⁶ *Prymat następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, red. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów: Biblos 2002, s. 57-65.

z tego, jak wykorzystuje otrzymany dar: *prima sedes a nemine iudicatur*. To jednak nie oznacza, że papież ma władzę absolutną. Wsłuchiwanie się w głos Kościołów jest bowiem charakterystyczną cechą posługi jedności, a także konsekwencją jedności Kolegium biskupiego oraz *sensus fidei* całego Ludu Bożego (...) ⁴⁷.

8. SPERO IN UNAM ECCLESIAM

Odnowienie eklezjologii w XX wieku, nazywanym „wiekiem Kościoła”, siłą rzeczy miało wpływ na odnowienie teologii jedności Kościoła. Przyczyniły się do tego także osiągnięcia współczesnego ruchu ekumenicznego, zwłaszcza dialogów doktrynalnych ⁴⁸. Odtąd, obok odrębnych refleksji konfesyjnych nad jednością Kościoła, istnieje nurt refleksji wspólnej, ekumenicznej. Dzięki tym dialogom szereg zadawnionych sporów „stąpiło swoje ostrze” (tytułem przykładu można tutaj wymienić choćby luterancko-katolickie kontrowersje na temat sukcesji apostoelskiej i urzędu kościelnego ⁴⁹). Najbardziej nośną ideą teologiczno-ekumeniczną ostatniej doby jest kategoria *koinōnia/communio* ⁵⁰, a najważniejszym ekumenicznym dokumentem eklezjologicznym jest wspomniany już wcześniej tekst Komisji Wiara i Ustrój Światowej Rady Kościołów pt. *Ku wspólnej wizji Kościoła* ⁵¹. Jego ideą przewodnią jest właśnie koncepcja Kościoła jako *communio* – kategoria mocno zakorzeniona w Biblii ⁵², która wraz z obrazem Kościoła jako Ludu Bożego, Ciała

⁴⁷ Prymat następcy Piotra, s. 61n (nr 7, 10).

⁴⁸ Por. S. Pawłowski, *Największe osiągnięcia współczesnych dialogów ekumenicznych*, w: *Ekumenizm dla ewangelizacji*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 47-63

⁴⁹ *Bliżej wspólnoty. Katolicy i luteranie w dialogu 1965-2000*, s. 34n.

⁵⁰ Por. przytaczane już dzieło zbiorowe *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, ale także: [Grupa Robocza Światowej Federacji Luteranckiej] *W drodze do luteranckiego rozumienia „communio”*, w: *Kościół i urząd kościelny w dokumentach i opracowaniach Światowej Federacji Luteranckiej*, red. M. Hinz, J. Sojka, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Augustana 2014, s. 44-55; R. Schäfer, *Communio w eklezjologii luteranckiej*, w: *Kościół i urząd kościelny...*, s. 91-109; R. Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2000; W. Dąbrowska-Macura, *Wspólnota – klucz do jedności. Kościół jako koinonia według dokumentów końcowych z dialogu katolicko-zielonoświątkowego*, Świdnica: Świdnicka Kuria Biskupia 2008.

⁵¹ *The Church: Towards a Common Vision*, Geneva 2013; tłum. polskie: *Ku wspólnej wizji Kościoła*, „Studia Oecumenica” 14 (2014), s. 345-405; liczne opracowania na temat tego dokumentu: tamże, s. 5-123.

⁵² T. Siemieniec, *Biblijne tło idei Kościoła jako komunii w świetle dokumentu „Ku wspólnej wizji Kościoła”*, „Studia Oecumenica” 14 (2014), s. 83-90.

Chrystusa i Świątyni Ducha Świętego wyraża misterium Kościoła, który ma swoje źródło w Bogu, będącym Komunią Trzech Przenajświętszych Osób⁵³.

Według polskiego wydania *Mszalu Rzymskiego*, po Modlitwie Pańskiej, a przed Komunią świętą, celebrans prosi Chrystusa: „ (...) nie zważaj na grzechy nasze, lecz na wiarę swojego Kościoła i zgodnie z Twoją wolą napełniaj go pokojem i doprowadź do pełnej jedności”⁵⁴. Słowa te, zgodnie z zasadą *lex orandi – lex credendi*⁵⁵, wyrażają świadomość modlącego się Kościoła: jedność Kościoła jest darem, o który trzeba ciągle prosić, jest ona rzeczywistością jeszcze niepełną czy niedoskonałą, niejako „w drodze”. Teologicznym wyrazem tej liturgicznej samoświadomości Kościoła jest dynamiczne rozumienie przymiotów Kościoła, w tym jego jedności, która rozciąga się między *koinōnia* pierwotnej wspólnoty (por. Dz 2,42), a eschatologiczną *communio sanctorum*⁵⁶. Wydaje się, że Kościoły chrześcijańskie biorące udział w współczesnym dialogu ekumenicznym mają tego świadomość. W tym sensie mogą uzupełnić swoje *credo* („wierzę”) dotyczące Kościoła i jego jedności (*credo in unam Ecclesiam*) o *spero* („mam nadzieję”, „oczekuję”, „spodziewam się”, a nawet „proszę”): *spero in unam Ecclesiam*.

Słowa kluczowe: Credo, ekumenizm, jedność, Kościół, *koinōnia/communio*.

Theology of the Church's unity. The topic outline

Summary

The article is a topic outline of the theology of the Church's unity. It shows the spectrum of contemporary reflection on this attribute of the Church mentioned in the Nicene-Constantinople Symbol (*credo in unam Ecclesiam*). The reflection includes biblical categories, especially the idea of *koinōnia/communio*, emphasizing the Trinitarian basis for unity of the

⁵³ K. Leśniewski, *Wpływ obrazów Kościoła na trynitarną wrażliwość chrześcijan. Dokument „Ku wspólnej wizji Kościoła” w świetle eklezjologii prawosławnej*, „Studia Oecumenica” 14 (2014), s. 109-123.

⁵⁴ *Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 373*. Podobny sens wyraża wersja francuska (*conduis-la vers l'unité parfaite*); inne wersje językowe wyrażają prośbę o dar pokoju: *donale unità; concédele [...] la unidad; schenke ihr [...] Einheit; grant us [...] unity of your kingdom* (według *Missa. Ordinaire de la messe en 8 langues*, Paris 1984, s. 44n). Typiczny tekst łaciński wyraża prośbę o to, aby Chrystus zechciał Kościół jednoczyć, łączyć, zbierać, gromadzić: *coadunare digneris* (*Mszal Rzymski dla diecezji polskich*, [Dodatek], s. 11**; A. Jogan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej 1992, s. 116).

⁵⁵ KKK 1124.

⁵⁶ Por. Z. Glaeser, *Ku eklezjologii „Kościółów siostrzanych”*. *Studium ekumeniczne*, Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża 2000, s. 194-201. Por. *Dekret o ekumenizmie o wzroście jedności Kościoła „z dniem każdym... aż do skończenia wieków”* (DE 4).

Church, and its concrete means – bonds of unity. Among these means of unity, particular attention is paid to the bond of faith, the sacraments and ecclesiastical governance, notably the universal ministry of Christian unity. Individual Churches (denominations) have different visions of unity, but also these concepts are the subject of ecumenical dialogue. The most recent ecumenical vision on the Church, including its unity, is the document of the World Council of Churches Commission on Faith and Order, *Towards a Common Vision of the Church* (published in 2013). Christian Churches involved in the contemporary ecumenical dialogue are aware that the unity of the Church is a reality given and set, yet incomplete and imperfect, so to speak “on the way”. In this sense they can express their *spero in unam Ecclesiam*.

Key words: Church, creed, ecumenism, unity, *koinōnia/communio*.

Theologie der Einheit der Kirche. Aufriss der Problematik

Zusammenfassung

Der Artikel ist eine Einführung in die Theologie der Einheit der Kirche. Es wird das Spektrum der zeitgenössischen Reflexion über dieses im Nicäno-Konstantinopolitanum (*credo in unam Ecclesiam*) enthaltenen Attribut der Kirche. Diese Reflexion umfasst biblische Kategorien, vor allem die *koinōnia/communio*-Idee, betont trinitarische Grundlagen der Einheit der Kirche sowie konkrete Mittel bzw. Bande der Einheit. Unter diesen Mitteln der Einheit wurde eine besondere Aufmerksamkeit auf das Band des Glaubens, der Sakramente und der kirchlichen Obrigkeit, vor allem, des allgemeinen Dienstes für die Einheit der Christen, gelegt. Die einzelnen Kirchen (Denominationen) sehen die Einheit unterschiedlich, jedoch bilden diese verschiedenen Konzepte den Gegenstand des ökumenischen Dialogs. Die jüngste ökumenische Stellungnahme über die Kirche, darunter auch über seine Einheit, ist das 2013 herausgegebene Dokument der Kommission Glaube und Kirchenverfassung des Weltkirchenrates unter dem Titel *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*. Die christlichen Kirchen, die am gemeinsamen Dialog teilnehmen, sind sich dessen bewusst, dass die Einheit der Kirche eine geschenkte und aufgegebene Wirklichkeit ist, eine noch nicht erfüllte und deswegen unvollkommene Wirklichkeit, gewissermaßen ein „Unterwegs-sein“. In diesem Sinne können sie bekunden: *spero in unam Ecclesiam*.

Schlüsselworte: Credo, Ökumenismus, Einheit, Kirche, *koinōnia/communio*.

