

Eklezjalna duchowość *communio* w kontekście terminologii eklezjalnej Soboru Watykańskiego II

Ecclesial Spirituality of *communio* in the Context of the Ecclesial Terminology of the Second Vatican Council

Marek Tatar¹

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
Wydział Teologiczny

Abstrakt: Życie i rozwój duchowy chrześcijan są nierozzerwalnie związane z Kościołem. Teza ta wyraźnie sprzeciwia się współczesnym tendencjom indywidualistycznym i synkretycznym. Proces ten wymaga ciągłego poznawania i identyfikowania się z naturą Mistycznego Ciała Chrystusa, przy jednoczesnym uznawaniu Kościoła jako Ludu Bożego. Ta prawda została wyjaśniona współczesnemu chrześcijaństwu przez Sobór Watykański II. Należy podkreślić, że Kościół, pomimo swojej doczesnej struktury i ludzkich słabości, jest dziełem Chrystusa poprzez działanie Ducha Świętego. *Communio*, które definiuje naturę zjednoczenia z Chrystusem, Głową Kościoła, objawia się w jedności wszystkich wierzących. Ta jedność nie zaciera indywidualnego charakteru życia każdego chrześcijanina, ale jest źródłem uświęcającego bogactwa jedności pośród różnorodnych darów, charyzmatów i powołań. Służy również jako fundament ekumenizmu w najszerszym sensie. Świadomość tożsamości eklezjalnej musi pozostać podstawowym punktem odniesienia zarówno dla życia i rozwoju każdego wierzącego, jak i całego Kościoła. Stanowi ona podstawę działalności apostołskiej i ewangelizacyjnej. Współczesne wyzwania wymagają głębokiej formacji kościelnej, która ujawnia uświęcającą i uświęcaną naturę Kościoła.

Słowa kluczowe: duchowość eklezjalna, tożsamość eklezjalna, Kościół, rozwój duchowy, teologia duchowości

¹ Marek Tatar — prof. dr hab., prezbiter diecezji radomskiej (wyświęcony w 1989 r.), kierownik Katedry Mistyki Chrześcijańskiej w UKSW. Krajowy duszpasterz powołań przy Konferencji Episkopatu Polski, Konsultant Komisji ds. Duchowieństwa Konferencji Episkopatu Polski. Autor wielu artykułów i wystąpień z zakresu duchowości chrześcijańskiej, w Polsce i poza jej granicami. Przestrzenie badawcze: duchowość chrześcijańska, mistyka, duchowość ontyczna, duchowość ekumeniczna; e-mail: m.tatar@uksw.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-7161-8196>.

Abstract: The life and spiritual development of Christians are intrinsically linked with the Church. This thesis clearly opposes contemporary individualistic and syncretic tendencies. The process requires constant learning about and identifying with the nature of the Mystical Body of Christ while simultaneously recognizing the People of God. This truth was elucidated for contemporary Christianity by the Second Vatican Council. It is crucial to emphasize that the Church, despite its temporal structure and human weaknesses, is fundamentally the work of Christ through the action of the Holy Spirit. *Communio*, which defines the nature of union with Christ, the Head of the Church, is manifested in the unity of all believers. This unity does not erase the individual character of each Christian's life but is the source of the sanctifying richness of unity, amidst diverse gifts, charisms and vocations. It also serves as the foundation of ecumenism in its broadest sense. The awareness of ecclesial identity must remain the foundation point of reference for both the life and development of each believer, and the entire Church. This awareness underpins apostolic and evangelizing activity. Contemporary challenges call for a profound ecclesial formation that reveals the sanctifying and sanctified nature of the Church.

Keywords: ecclesial spirituality, ecclesial identity, Church, spiritual development, spiritual theology

Wstęp

Problematyka związana z poznaniem i rozumieniem Kościoła należy do jego centralnych zagadnień. Współczesne wyzwania wynikające z wpływu nowoczesności, a także „dyktatury relatywizmu”, o której mówi kard. J. Ratzinger, domagają się sięgnięcia do samej istoty oraz natury Kościoła. Wymóg ten jest przede wszystkim koniecznością ze względu na tych, którzy do Kościoła katolickiego przynależą i z nim się identyfikują. Jest to niezwykle istotny aspekt wskazujący na tożsamość chrześcijańską oraz katolicką wierzących. Nie bez znaczenia pozostaje wymiar misyjny i misjonarski wynikający ze słów Jezusa Chrystusa (por. Mt 28,19–20). Głoszenie Ewangelii i uświęcające sprawowanie sakramentów są istotą posłannictwa Kościoła, który ma nieustannie budować Królestwo Boże. Równie istotne jest podjęcie tego zagadnienia ze względu na nieustanny dialog ekumeniczny i międzyreligijny. Kościół powołany i posłany przez Jezusa Chrystusa nie może też pozostawać enklawą zamkniętą na świat agnostyków i ateistów. Ewangelizacja w całej różnorodności dróg oraz metod jest zobowiązaniem całego Kościoła, jak również poszczególnych wierzących aż do skończenia świata (por. Mt 28,20; Mk 16,15–16). Te wszystkie względy domagają się, aby w świetle samookreślenia Kościoła na Soborze Watykańskim II nakreślić duchowość eklezjalną wynikającą z modeli Kościoła, następnie wskazać na jego uświęcającą komunijną jedność z Chrystusem oraz wszystkich wierzących tak, by wykazać istotę tożsamościowej duchowości eklezjalnej.

1. Soborowe modele eklezjalne w kontekście duchowości

Sięgając do bogatej i obszernej nauki Kościoła o sobie samym, odnajdujemy próby samookreślenia przy pomocy bogatych obrazów biblijnych. Również Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* podejmuje to wielkie dziedzictwo nauczania i nawiązuje do tychże prób od samych jego początków. Po dwudziestu wiekach, które w życiu Kościoła i jego teologii przyniosły bardzo bogaty dorobek, odwołuje się do objawienia starotestamentalnego, mówiąc o typiczności Izraela w stosunku do Kościoła². Z kolei uwzględniając integralność całego objawienia, przywołuje i posługuje się obrazami: owczarni, roli uprawnej, budowli Bożej, górnego Jeruzalem, matki, Oblubienicy, świątyni³. Pośród określeń bardzo znamienne miejsce zajmuje stwierdzenie: *Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis*⁴. Ta „niejako sakramentalność” (*veluti sacramentum*) jest przedmiotem odrębnej analizy dotyczącej duchowości życia sakramentalnego w relacji do Kościoła będącego „niejako sakramentem”. W tym miejscu należy stwierdzić, że w dysputach teologicznych to określenie zaproponowane przez G. Philipisa, jak zauważa kard. J. Ratzinger, wywołało uznanie niemieckich teologów, aczkolwiek oni przyjęli wprost określenie, że Kościół „jest sakramentem”, pomijając dopowiedzenie „niejako” (*veluti*)⁵. Jednakże J. Ratzinger zauważa, po dziesięciu latach, że ta idea nie zyskała aplauzu w powszechnej świadomości ani wierzących, ani teologów. Pojęcie to zdecydowanie przegrywało z określeniem „Lud Boży”, zyskującym powszechną aprobatę⁶.

Szczególnego znaczenia nabiera jednak obraz zaczerpnięty z nauczania św. Pawła (por. Kol 1,15–18; Rz 12,5; 1 Kor 12,12), czyli Mistycznego Ciała Chrystusa, w którym On jest Głową. Warto zatrzymać się nad tym modelem soborowym, analizując go pod kątem eklezjalnej duchowości komunijnej. Teo-

² Por. KKK 762; H. Muszyński, *Izrael a Kościół w nowym Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Collectanea Theologica” 65 (1995) 2, s. 21–35.

³ Por. KK 6; KKK 753–757.

⁴ KK 1.

⁵ Por. J. Ratzinger, *Kościół — znak wśród narodów*, (*Opera omnia* VIII/1), tłum. W. Szymona, Lublin 2013, s. 222–223. Kardynał wskazuje dyskusje nad tym sformułowaniem niemieckich teologów i ich projektu przygotowanego na spotkanie 28–30 grudnia 1962 roku w Münster. Należy jednak zaznaczyć, że to określenie „niejako” (*veluti*) odgrywa kluczową rolę, ponieważ musi istnieć jakościowe rozróżnienie pomiędzy siedmioma sakramentami ustanowionymi przez Chrystusa oraz rozumieniem Kościoła „jakby sakramentu”. Gdyby zabrakło tego określenia, wówczas Kościół mógłby być traktowany jako „sakrament zastępujący” siedem sakramentów świętych i sama przynależność do niego byłaby wystarczająca do zbawienia oraz uświęcenia. Por. M. Tatar, *Elementy duchowości ekumenicznej*, Pelplin 2018, s. 271–272.

⁶ Por. J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 223.

logia św. Pawła, sięgając do tajemnicy Wcielenia, w której dokonało się zjednoczenie natury boskiej i ludzkiej, odsłania najgłębszą treść *communio*⁷. To odzyskanie przez człowieka swojego pierwowzoru utraconego przez grzech. Pełna relacja komunijna natur w Jezusie Chrystusie dokonała transformacji, nadając stworzeniu nowy charakter (por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15). Należy jednak mieć świadomość, że ta antropologiczna transformacja, która w pełni dokonała się w osobie Jezusa Chrystusa, nie niweluje skutków grzechu pierworodnego. Przynosi jednak wolność wynikającą z prawdy o Odkupieniu, a także pełne objawienie miłości Boga, będącej istotą duchowości chrześcijańskiej (por. Rz 6,20–23; Ga 3,13; 4,7).

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera określenia św. Pawła nawiązujące do „wykupu” (ἐξήγοράσεν) niewolnika (por. Ga 3,13). Kościół jako wspólnota odkupionych⁸ i zbudowana na jedności z Chrystusem oraz w Nim stanowi w ujęciu św. Pawła Mistyczne Ciało, obdarowane bogactwem różnorodności charyzmatów, powołań, funkcji, darów. Jest jak zespół naczyń połączonych, których spoiwem jest obecność Głowy. W tym kontekście niezwykle istotna jest prawda o identyfikacji Chrystusa z Kościołem wyrażona w Jego słowach: Σαοὺλ Σαοὺλ τί με διώκεις (Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladujesz?) (Dz 9,4). Ta obecność Chrystusa jako Prasakramentu w Kościele będącym „niejako sakramentem” posiada rzeczywisty wpływ na intraeklezjalność oraz ekstraeklezjalność, czyli konstytuuje Kościół od wewnątrz, a jednocześnie usprawnia go w sposób nadprzyrodzony do działania w świecie zgodnie z nakazem misyjnym (por. Mt 28,19–20). Jest to także fundament prowadzący do stwierdzenia, że duchowość chrześcijanina musi być jednocześnie chrystocentryczno-chrystoproformizacyjna oraz eklezjalna. Nie zawęża się zatem ten sposób widzenia Kościoła jedynie do pewnej figury, ale odzwierciedla ona jego charakter komunijny w wymiarze wertykalno-horyzontalnym⁹. W ten sposób coraz bardziej możemy uświadomić sobie swoją tożsamość eklezjalną, która przekracza rozumienie strukturalno-przestrzenno-administracyjne. Oznacza to, że nie można Kościoła redukować jedynie do wymiaru duchowego czy też czystej idei. W tym wypadku istnieje realne niebezpieczeństwo przynależności do Kościoła w sposób czysto duchowy, nieformalny, niezobowiązujący. Uczestnictwo w jego zgromadzeniach nabiera charakteru liturgiczno-społecznego (to opcja protestancka). Nie ogranicza się on także jedynie do formy widzialnej, czyli mającej charakter instytucji. Y. Congar w tym kontekście wyjaśnia wątpliwość nakreśloną przez J. Ratzingera i dotyczącą niebezpieczeństwa pełnej identyfikacji Kościoła, posiadającego także

⁷ Por. G.L. Müller, *Katolicki — czyli jaki?*, tłum. R. Biel, Tarnów 2024, s. 20–21.

⁸ Por. J. Klinkowski, *Wolność w nauczaniu św. Pawła na tle kultury judaistyczno-hellenistycznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 23 (2015) 2, s. 36–38.

⁹ Por. KK 7.

wymiar ludzki a tym samym grzeszny, z Osobą Jezusa Chrystusa¹⁰. Jak zaznacza kard. J. Ratzinger, konieczne staje się zrozumienie, że w kontekście widzenia Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa nie możemy stwierdzić, że „ja” jestem Kościołem, ale najwłaściwszym sformułowaniem jest stwierdzenie „my”, obejmujące wspólnotę z Chrystusem żyjących, oczyszczających się i świętych. To wskazuje na nadprzyrodzony oraz historyczny dynamizm Kościoła, który znalazł się u podstaw eklezjologii J.H. Newmana¹¹. Na tej drodze rozwija się eklezjalna duchowość komunijna koncentrująca się na eklezjologii eucharystycznej, ponieważ właśnie Eucharystia jako realna obecność Chrystusa buduje Kościół a jednocześnie jest fundamentem dynamizmu duchowego każdego wierzącego¹². Y. Congar stwierdza, idąc za Ch. Journetem, w tym kontekście, że „the visibility of the Church and her spirituality grow at the same time and are inseparable”¹³.

Bez wątpienia kluczowym i najbardziej rozbudowanym opisem, którym posługuje się Vaticanum II, jest Kościół określany jako „Lud Boży”¹⁴. Odzwierciedla misterium, które zaistniało pomiędzy ludem wybranym (por. Jr 31,31–34) a obecnie urzeczywistnia się pomiędzy Chrystusem i całym Kościołem (por. 1 P 2,9–10) w różnorodności jego bogactwa opartego na powołaniu kapłańskim, prorockim oraz królewskim¹⁵. W tym kontekście nauka Kościoła wykazuje sze-

¹⁰ Por. Y. Congar, *This Church that I Love*, transl. L. Delafuente, New Jersey 1969, s. 34. „The gift of the Spirit as principle of the life of the Church changes the conditions under which we can talk, in regard to her, of sin, prevarication and penance. In one way or another, it makes it necessary to introduce a distinction between the Church as a definite superpersonal reality united to Christ with the bonds of indestructible alliance — Spouse, Body of Christ — and the Church as a congregation of Christians who, all and each, are weak and sinners, in which case we can talk, with Don Vonier, of «People of God»”.

¹¹ Por. J. Ratzinger, *The Ecclesiology of The Second Vatican Council*, transl. S.W. Arndt, „Communio” 13 (1986) 3, s. 241; tenże, *Kościół...*, s. 238–240.

¹² Por. tenże, *The Ecclesiology...*, s. 242–245.

¹³ Y. Congar, *This Church...*, s. 36.

¹⁴ J. Ratzinger zastrzega, że podczas analizy częstego użycia tego terminu w Nowym Testamencie nie zawsze można go odnosić do identyfikacji z Kościołem. O wiele częściej, jego zdaniem, odzwierciedla on „nowego Izraela”, którym stali się chrześcijanie. Kardynał uważa też za absurdalne myślenie, że umieszczenie w *Lumen gentium* części o ludzie Bożym prowadzi do wniosku dotyczącego zmiany relacji hierarchii i laikatu. Por. tenże, *Kościół...*, s. 249–250.

¹⁵ Por. KK 11–14. Jak stwierdza J. Ratzinger, idea Kościoła jako Ciała Chrystusowego według teologów niemieckich nie do końca wyjaśniała widzialny i niewidzialny wymiar Kościoła, a także prawa w stosunku do łaski oraz organizacji i życia. W związku z tym o wiele trafniejsze określenie to „lud Boży”. Równie istotnym problemem, który należało rozstrzygnąć, była identyfikacja Kościoła z Jezusem Chrystusem; tenże, *Kościół...*, s. 245. Y. Congar stwierdza, że pojęcie „ludu Bożego” ma swoją genezę w teologii katolickiej uprawianej w latach 1937–1942. Przede wszystkim chodziło o poszukiwanie ciągłości Izraela w Kościele i osadzenie go w szerszej perspektywie historiozbowawczej. Autor przypisuje genezę tego pojęcia Akcji Katolickiej oraz ruchowi liturgicznemu. Przytacza opinie Anscara Voniera, który uważał, że pojęcie „Kościół” reprezentuje kierunek

roka perspektywę powołania do niego ze względu na przynależność do Boga. Opierając się na słowach św. Jana (por. 11,52), św. Pawła (por. Hbr 1,2), a także na jego początkach (por. Dz 2,42–47), termin ten postuluje ewangeliczną otwartość Kościoła na świat, w którym wypełnia misję Chrystusa.

Określenie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa nie pozostawało bez wątpliwości a przede wszystkim, jak twierdzi J. Ratzinger, groziło zawężeniem jedynie do tych, którzy są ochrzczeni, przyjmują pełnię objawienia i pozostają w pełnej jedności z Kościołem. Z tego względu w dyskusji nad soborową eklezjologią zaproponowano pojęcie „Ludu Bożego”, które pozwalało na otwarcie ekumeniczne i podjęcie analizy nad relacjami z chrześcijanami pozostającymi poza jednością z Kościołem katolickim. Oprócz tego określenie to nie budzi wątpliwości co do identyfikacji ludzkiego i nadprzyrodzonego jego charakteru, a także, idąc za E. Käsemannem, J. Ratzinger podkreśla charakter Kościoła jako „Ludu wędrującego” i posiadającego ostateczny wymiar eschatologiczny¹⁶. Samo pojęcie, jak zauważa, ma bogate konotacje starotestamentalne, jednakże w Nowym Testamencie pojawia się jedynie dwa razy i konieczna jest jego interpretacja w kluczu chrystologicznym. Nowy Testament posługuje się słowem *ecclesia* (gr. ἐκκλησία pochodzące od ἐκ καλεῖν — wołać poza, zwołanie)¹⁷. Właściwe zrozumienie określenia „Lud Boży” domaga się sięgnięcia do eklezjologii Tertuliana, św. Cypriana, Optata z Mileve, Tichona (donatysty) oraz św. Augustyna¹⁸. Niezwykle istotne jest wyjaśnienie rozumienia samego terminu „Lud Boży”

sakramentalny i kultyczny, „lud Boży” zaś wyraża życie ludzkości oddane Bogu. Z kolei F.B. Norris zauważa, że lud Boży został ukształtowany przez Niego samego i dzięki Niemu dokonała się transformacja w Kościół (dzięki Wcieleniu i Zesłaniu Ducha Świętego). Y. Congar wskazuje na zasługi teologów niemieckich, którzy przyczynili się do rozwoju tego pojęcia (M. Schmaus, I. Baces, D. Koster). Por. Y. Congar, *This Church...*, s. 9–17.

¹⁶ J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 246–247.

¹⁷ Por. KKK 751; „Słowo «Kościół» (*ekklesia*, z greckiego *ek-kalein* — wołać poza) oznacza «zwołanie». Określa ono zgromadzenie ludu, na ogół o charakterze religijnym”; J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 249–250. Pojęcie zaakceptowane przez Sobór Watykański II zyskało także komentarze o charakterze politycznym. W teologii wyzwolenia pojęcie „lud” wykorzystano w całej rozciągłości dialektyki marksistowskiej. Na zachodzie zaś otworzyło ono dyskusje nad demokratyzacją Kościoła.

¹⁸ Por. J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 248. Tenże, *Wstęp* do dokumentu, który przygotowała Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii*, Rzym 1984, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_pl.html [dostęp: 20.1.2021]. „Sobór wyeksponował pojęcie «ludu Bożego», które było głęboko włączone w pełny obraz Kościoła Nowego Testamentu i Ojców Kościoła; treść tego pojęcia została tymczasem bardzo spłycona. Wymagało więc ono wyjaśnienia. Ponadto zagadnienie relacji pomiędzy Kościołem powszechnym i Kościołem partykularnym, podjęte przez sobór w perspektywie eklezjologii «komunii», wywołało w praktyce szereg napięć. Bardziej naglący i bardziej konkretny stał się problem inkulturacji i wiele innych”.

w kontekście nowotestamentalnym, jakie prezentuje Międzynarodowa Komisja Teologiczna:

„Lud Boży” pochodzi „z góry”, z planu Boga, to znaczy z wyboru, z przymierza, z misji. Jest to prawdą przede wszystkim wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę, że *Lumen gentium* nie ogranicza się do zaproponowania starotestamentalnego pojęcia „ludu Bożego”, ale je przekracza, mówiąc o „nowym ludzie Bożym” (*Lumen gentium*, 9). Ten nowy lud Boży składa się z wierzących w Jezusa Chrystusa, którzy są „od-rodzeni” (*re-nati*), ponieważ ochrzczeni z wody i z Ducha Świętego (J 3,3–6). Duch Święty zatem „mocą Ewangelii utrzymuje Kościół w ciągłej młodości i ustawicznie go odnawia” (*Lumen gentium*, 4). W ten sposób określenie „lud Boży” otrzymuje własne specyficzne znaczenie poprzez istotne odniesienie do misterium Trójcy Świętej, które zostało objawione przez Chrystusa w Duchu Świętym (por. *Lumen gentium*, 4). Nowy lud Boży pojawia się jako „komunia wiary, nadziei i miłości” (*Lumen gentium*, 8), której źródłem jest Eucharystia (por. *Lumen gentium*, 3 i 7)¹⁹.

W kontekście podjętej analizy terminologicznej istotne jest zauważenie kluczowego wydarzenia, czyli powszechności powołania do „Ludu Bożego”. Należy jednoznacznie łączyć je z bardzo przełomowym stwierdzeniem soborowym dotyczącym powszechnego powołania do świętości²⁰. O komunijnej świadomości „Ludu Bożego” świadczy posłuszeństwo Chrystusowi, które nie pozwala pozostawać Kościołowi w zamkniętej enklawie. Można stwierdzić, że Kościół o tyle jest wierny swojej naturze, o ile pozostaje misyjny oraz misjonarski²¹. Z tego względu *Lumen gentium* mówi o „zakorzenieniu” pośród „wszystkich narodów”²². W ujęciu Y. Congara to pojęcie odzwierciedlające powołanie do życia i uświęcania się w Kościele i przez Kościół, czyli komunijny rozwój chrześcijanina, a także wspólnoty wierzących, opiera się na przymierzu. Jest to wejście Boga w realną historię człowieka i w ten sposób stworzenie wspólnoty opartej na jedności. Ta pełnia urzeczywistniła się w osobie Jezusa Chrystusa. Jednocześnie Kościół żyjący w *communio* staje się jego świadkiem²³. Bardzo znamienne jest otwarcie na tych, którzy pełnej przynależności nie posiadają ze względu na różnicę wyznania czy też religii. Nie odmawia im Kościół „pewnego” udziału

¹⁹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii...*, 2.2.

²⁰ Por. KK 39.

²¹ Por. Y. Congar, *This Church...*, s. 19. „This People possesses a life and marches towards a goal established by God. It was chosen, instituted and consecrated by God to be His servant and His witness. The people of God is like a sacrament of salvation offered to the world”; M. Tatar, *Misyjne przeobrażenie współczesnego Kościoła według „Ewangelii gaudium”*, w: *Kościół wobec wyzwań współczesnych*, red. M. Jagodziński, J. Wojtkun, Radom 2015, s. 67–89.

²² KK 13.

²³ Por. Y. Congar, *This Church...*, s. 19.

w swoich dobrach, nawiązując do prawdy o powszechnym Odkupieniu²⁴. Należy jednak pamiętać, że te „kręgi przynależności” wynikają z katolickiego punktu widzenia. Pozostaje mimo to ważnym punktem członkostwo w Kościele opierające się na konkretnych więzach umożliwiających komunię. Dotykamy zatem bardzo wrażliwego problemu ekumenizmu, a także dialogu międzyreligijnego. J. Ratzinger stwierdza, że taki model jest „pomostem ekumenicznym”²⁵. W tym miejscu konieczne jest zasygnalizowanie tego zagadnienia, ponieważ wskazuje na przełom w eklezjologii, który wpływa na charakter rozumienia duchowości „Ludu Bożego”. Z tego względu bardzo istotne jest podkreślenie wymiaru duchowego, które znajdujemy w *Unitatis redintegratio*, mówiące, że jest to „dusza całego ruchu ekumenicznego”, a wręcz „ekumenizm duchowy”²⁶, który przyjmuje postać duchowości ekumenicznej²⁷. Chrystusowe zadanie zespolenia ludzkości w Nim, czyli doprowadzenia do komunii, sprawia, że Kościół sam ma dążyć do wewnętrznej komunii (*ecclesiastica communione*). To wszystko wskazuje na diametralną zmianę myślenia na temat Kościoła, jego natury, posłannictwa, a także roli we współczesnym świecie, o czym świadczy bardzo otwarta i śmiała Konstytucja *Gaudium et spes*. Istotne znaczenie odgrywa w tym kontekście uwaga kard. J. Ratzingera, który wyodrębnił aspekt podkreślony przez ewangelika Ernsta Käsemanna na podstawie Listu do Hebrajczyków, dotyczący określenia „wędrujący lud Boży”. W ten sposób odzwierciedla on charakter komunijno-uświęcającego działania Kościoła prowadzącego do *communio* eschatycznego²⁸, które jest ostatecznym celem i przeznaczeniem chrześcijanina²⁹. Zauważamy zatem konstytuowanie się nowego modelu eklezjologicznego, który odzwierciedlałby rzeczywistą ewangelizacyjno-transformacyjną rolę Kościoła wobec świata, w którym został ustanowiony przez Chrystusa, jak również jego komunijno-uświęcający rozwój.

2. Duchowość *communio* w świetle natury i określeń Kościoła

Wszystkie trzy modele Kościoła tj. „niejako sakramentu”, „Mistycznego Ciała”, a także „Ludu Bożego” zawierają w swojej wewnętrznej treści zasadniczy element, którym jest komunijna jedność wierzących z Bogiem oraz w Nim między sobą. Jest to jedność horyzontalno-wertykalna i nosi charakter wzajemnej zależności. Należy stwierdzić, że to podstawowa zasada soborowa określająca

²⁴ Por. KK 15.

²⁵ J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 246; Y. Congar, *This Church...*, s. 27–29.

²⁶ Por. DE 8; M. Tatar, *Elementy...*, s. 16–28.

²⁷ Por. M. Tatar, *Elementy...*, s. 16–28.

²⁸ Por. Y. Congar, *This Church...*, s. 18.

²⁹ J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 247.

Kościół jako *communio*. Jednocześnie jest ona fundamentalną zasadą rozwoju życia duchowego chrześcijanina, a także całego Kościoła, ponieważ jego drogą i ostatecznym celem jest pełnia zjednoczenia z Bogiem³⁰.

Analiza duchowości eklezjalnej w kontekście komunijnej wizji Kościoła domaga się wskazania konkretnych miejsc, w których w sposób bezpośredni bądź pośredni określa on siebie w tych kategoriach. Na pierwszym planie pojawia się fundamentalne nauczanie zawarte w Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium*. Jak wskazuje nauczanie Kościoła, komunijność jest owocem jednoczącego działania Ducha Świętego³¹, jednakże idąc za św. Cyprianem, stwierdza, że: „cały Kościół ukazuje się jako «lud zjednoczony jednością Ojca i Syna i Ducha Świętego»”³². Zatem fundamentem, podstawą, celem, a także wzorem komunijnej jedności, jest *communio* trynitarne. Explicite tenże komunijny charakter znajduje swoje odzwierciedlenie w kolejnym fragmencie stwierdzającym ustanowienie Kościoła jako wspólnoty wiary, nadziei i miłości, która posiada wymiar widzialny oraz niewidzialny i prawda, że te wymiary nie mogą być pojmowane odrębnie. Wspólnota ta posiada przymioty, jedności świętości, powszechności oraz apostołowości wyznawane od samego jej początku, a także opiera się na każdorazowym Piotrze³³. W tym duchu nauka Kościoła wyraża swoją naturę, by w sposób konkretny padło jego samookreślenie oddane terminem *ecclesiastica communione*. *Communio* to oparte jest na prymacie

³⁰ Św. Jan od Krzyża rozumie to zjednoczenie w kategoriach wolitywnych: „Y la razón es porque el estado de esta divina unión consiste en tener del alma, según la voluntad, co tal transformación en la voluntad de Dios, de manera que no Haya en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que todo y po r todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios”. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, (*Obras completas*, ed. E. Pacho), Burgos 2010 I. 11.2. Z kolei św. Teresa z Ávili ujmuje je w następujący sposób: „Digamos que sea la unión, como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una, o que el pábilo y la luz y la cera es todo uno; mas después bien se puede apartar la una vela de la otra, y quedan en dos velas, o el pábilo de la cera. Acá es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cual es el agua, del río, o lo que cayó del cielo; o como si un arroyico pequeño entra en la mar, no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz; aunque entra dividida se hace todo una luz”. Santa Teresa, *Castillo interior*, (*Obras completas*, ed. T. Álvarez), Burgos 2014, VII, 2.4.

³¹ Por. M. Jagodziński, *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla SJ*, Kraków 2009, s. 13–34.

³² KK 4. W wersji łacińskiej dokumentu to wyrażenie brzmi: „Sic apparet universa Ecclesia sicuti «de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata»”.

³³ Por. tamże 8. „Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia coelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento”.

każdorzazowego Piotra³⁴, kolegium apostołów i ich następców³⁵ oraz Objawieniu zawartym w słowie i na sakramentach³⁶.

Jednocząco-wspólnotowy charakter Kościoła wynika także z nauczania kolejnego dokumentu soborowego, tj. Konstytucji *Gaudium et spes*, która odwołując się do wymiaru horyzontalnego, prezentuje relację Kościoła w stosunku do otaczającego świata oraz zadanie transformacji doczesności ku pełni jedności ze Zmartwychwstałym³⁷. Mówiąc o teźże jedności horyzontalnej, Kościół nie zamyka się jedynie do pewnej enklawy swoich członków, ale zauważa również tych, którzy pełnię tej komunii utracili³⁸, jednakże zachowują jej elementy, takie jak uznanie sakramentów, praktyka modlitwy, świadków męczenników, a także własną strukturę³⁹. Tenże ekumeniczny wymiar *communio* znalazł swoje odzwierciedlenie w *Unitatis redintegratio*⁴⁰. Tam właśnie pada stwierdzenie nawiązujące do początków Kościoła, utraty jedności i rozłamów burzących *communio*, które znajdują swoje podobne przykłady w całej rozciągłości historycznej Kościoła, a także drogi powrotów ku teźże jedności. Jej szczyt nie jest obecnie osiągalny, ponieważ *communicatio in sacris* ma charakter ograniczony i najboleśniejszym akcentem jest niemożliwość spotkania się w punkcie kulminacyjnym, którym jest Eucharystia konstytuująca Kościół jako realna obecność w nim Chrystusa⁴¹.

Soborowa nauka dotycząca komunijnego rozumowania Kościoła ma zatem następujące elementy strukturalne: a) *communio fidelium*, opierające się na przyjęciu objawienia, wyznaniu wiary, sprawowaniu i przyjmowaniu sakramentów świętych, celebrowaniu liturgii, rozwoju życia uświęcającego opartego na łasce uświęcającej i jej owocach, a także na darach Ducha Świętego⁴²; b) *communio*

³⁴ Por. tamże, 18.

³⁵ Por. tamże, 21–25.

³⁶ Por. KO 10. „Sacra Traditio et Sacra Scriptura unum verbi Dei sacrum depositum constituent Ecclesiae commissum cui inhaerens tota plebs sancta Pastoribus suis adunata in doctrina Apostolorum et communionem, fractionem panis et orationibus iugiter perseverat (cf. Act 2,42 gr.), ita ut in tradita fide tenenda, exercenda profitendaque singularis fiat Antistitum et fidelium conspiratio”.

³⁷ Por. KDK 32. „Quae indoles communitaria opere Iesu Christi perficitur et consummatur [...] Primogenitus in multis fratribus, inter omnes qui Eum fide ac caritate recipiunt, post mortem et resurrectionem suam, dono sui Spiritus novam fraternam communionem instituit, in Corpore scilicet suo, quod est Ecclesia, in quo omnes, inter se invicem membra, secundum dona diversa concessa, mutua sibi praestarent servitia”.

³⁸ Por. tamże 15. „Cum illis qui, baptizati, christiano nomine decorantur, integram autem fidem non profitentur vel unitatem communionis sub Successore Petri non servant”.

³⁹ Tamże 14; DE 3.

⁴⁰ Por. DE 2–4; 14–15; 17–19; 22.

⁴¹ Por. tamże 4; 15.

⁴² Por. KK 7; 10; 13; KDK 43; DE 2. Mimo że, jak zaznacza ks. prof. A. Czaja, interpretacja tego określenia nie do końca została sprecyzowana, co zrodziło także błędne wyjaśnienia, przypuszcza się, że ojcowie soborowi nie ograniczają tego określenia jedynie do wiernych Kościoła katolickiego. Poszerzenie to opiera się na kluczowej roli sakramentu chrztu i jego skutkach. Idąc za

ecclesiarum — dotyczy powstania i rozwoju wspólnoty wierzących przez budowanie Kościoła powszechnego znajdującego swoje pełne odzwierciedlenie w Kościołach lokalnych⁴³; c) urzeczywistnianie się *communio* przez sprawowanie Eucharystii⁴⁴; d) *communio hierarchica* — odwołuje się do powołania przez Chrystusa hierarchicznego Kościoła opartego na każdorazowym Piotrze oraz kolegium apostołów i ich następców⁴⁵.

Poddając teologicznej analizie adekwatność pojęcia *communio* w stosunku do Kościoła i jego duchowości, należy stwierdzić, że po zakończeniu Soboru Watykańskiego II wyrażenie to znalazło odzwierciedlenie w nauczaniu papieża Pawła VI. Kluczowe w tym względzie są jego następujące słowa:

Kościół jest komunią [...] jest właśnie świętych obcowaniem (komunią). A obcowanie to oznacza dwojaki sposób życiowego uczestnictwa: wcielenie chrześcijan w życie Chrystusa oraz więź jednej miłości pośród wszystkich wiernych, na tym i na tamym świecie. Jedność z Chrystusem i w Chrystusie, i jedność wśród chrześcijan w Kościele⁴⁶.

Dobitnie zaś takie określenie wybrzmiało w przełomowym dokumencie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w 1985 roku:

Eklezjologia „komunii” (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *κοινωνία* — *communio*, oparte na Piśmie Świętym, cieszyło się w Kościele starożytnym i cieszy do dziś w Kościołach Wschodu wielką cześć. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako „komunia” i bardziej konkretnie jako „komunia” urzeczywistniany⁴⁷.

Powstające rozbieżności w interpretowaniu określenia Kościoła jako *communio* stały się inspiracją dla takich teologów, jak O. Saier, H. Rossi, O.H. Pesch, na gruncie polskim zaś F. Blachnicki⁴⁸, M. Jagodziński⁴⁹. Proces dojrzewania Ko-

Presbyterorum ordinis (2), należałoby, zdaniem teologa, mówić raczej o *communio christianorum*; A. Czaja, *Communio w eklezjologii Soboru Watykańskiego II*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 118–119; J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 239–242.

⁴³ Por. Cn, 8–10.

⁴⁴ Por. tamże, 6.

⁴⁵ Por. KK 19; 21; 22; 28; DB 4; DK 2; Cn 11; J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 562–606.

⁴⁶ Paweł VI, Przemówienie podczas Audiencji generalnej — 8 VI 1966, *Czym jest Kościół?*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audiencje/ag_08061966.html [dostęp: 31.1.2021].

⁴⁷ Cyt. za ChL 19, II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów (1985), *Eccllesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, C, 1.

⁴⁸ Por. A. Czaja, *Communio...*, s. 110–111.

⁴⁹ Por. M. Jagodziński, *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002.

ścioła, który poszukując właściwego i najpełniejszego określenia swojej tożsamości, znalazł swoje odzwierciedlenie w dokumencie Kongregacji Nauki Wiary *Communio notio*. Opierając się na bogactwie patrystycznym, a także dorobku teologicznym mówiącym o wymiarze wertykalnym oraz horyzontalnym, dokument stwierdza, że jest to „Nowy związek między człowiekiem i Bogiem, zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach”, który „rozciąga się także na nowy związek ludzi między sobą”⁵⁰. Pozornie wydaje się, że określenie to nie wnosi nic nowego w stosunku do dotychczasowego dorobku w tej kwestii. Należy jednak uwzględnić jednoznaczność określenia, które wskazuje na sposób postrzegania Kościoła i jego roli. Bardzo istotne jest doprecyzowanie, że w ten sposób została wyrażona jego natura sakramentalna, a także rzeczywistość widzialna i niewidzialna, hierarchiczna oraz terytorialno-organizacyjna (struktura). Szczególnego znaczenia nabiera określenie, że najwłaściwsze elementy komuniotwórcze to słowo Boże, Eucharystia oraz episkopat. Biorąc pod uwagę prawdę, że Eucharystia buduje Kościół i jest racją jego istnienia, dokument podkreśla znaczenie hierarchicznej natury skoncentrowanej na każdorazowym Piotrze, jak wynika to z woli Jezusa Chrystusa. Te elementy są gwarantem właściwego rozumienia komunijności Kościoła⁵¹. W ich świetle możemy właściwie postrzegać kościoły partykularne, innych chrześcijan, prowadzić dialog z wyznawcami innych religii, a także z niewierzącymi. Zatem należy stwierdzić, że również rozumienie i postrzeganie Kościoła w sposób rzeczywisty oddaje jego naturę, tożsamość oraz rolę. Szczególne znaczenie tego stwierdzenia odkrywamy na gruncie duchowości katolickiej, ponieważ w sposób jednoznaczny podkreśla ono, że Kościół jest zjednoczeniem wierzących w Chrystusie⁵².

Zaprezentowane analizy mają głęboki wydźwięk dogmatyczny oraz rozległe reminiscencje w duchowości eklezjalnej. Bazując na biblijnych obrazach, którymi posługuje się Sobór Watykański II, wypracowano takie koncepcje eklezjologiczne jak: personalistyczna (J.A. Möhler, Ch. Journet, P. Teilhard de Chardin, H. Urs von Balthasar, J. Maritain, C. Bartnik, M. Rusecki), inkarnacyjna (J.A. Möhler, G.B. Braúna, H. Bogacki, G. Bardy, W. Granat), historiozbawcza (W. Kasper, J. Ratzinger, O. Cullmann, H. de Lubac, A. Beni, S. Pié-Ninot, J.A. Sayés. C. Bartnik), jako sakrament zbawienia (E. Schillebeeckx, A. Skowronek, Y. Congar, A. Kubiś), symbolowa (A. Dulles, K. Rahner)⁵³. Wszystkie one w pewien sposób chcą uchwycić i zaprezentować najgłębszą istotę komunijności Kościoła. Teologia duchowości korzystająca z dorobku innych dziedzin teologicznych oraz kształtowana na właściwej dogmatyce jest dziedzina, która dotyka

⁵⁰ Cn 3.

⁵¹ Por. tamże, 11–13.

⁵² Por. M. Jagodziński, *Komunijna wizja Kościoła...*, s. 39–40.

⁵³ Por. M. Rusiecki, *Współczesne koncepcje Kościoła*, w: *Kościół — na upadek i powstanie wielu*, red. J. Misiurek, A.J. Nowak, W. Słomka, (Homo Meditans 17), Lublin 1996, s. 135–140.

wewnętrznego misterium relacji Boga do człowieka oraz człowieka do Boga. W podejmowanym zagadnieniu odsłania się misterium Kościoła, który z jednej strony jest źródłem uświęcającej komunii, z drugiej zaś pełni funkcję narzędzia uświęcającego⁵⁴. Charakter ten w sposób najpełniejszy odsłania właśnie jego natura, a także struktura komunijna. Oznacza to, że rozumienie Kościoła i przeżywanie jako *communio* jest najpełniejszym odzwierciedleniem jego tożsamości od momentu zaistnienia aż do współczesnego doświadczenia. Właśnie z tego powodu Sobór Watykański II odgrywa zasadniczą rolę w duchowości eklezjalnej.

3. Uświęcająca i uświęcana natura Kościoła — istota tożsamości chrześcijańskiej

Przeżywanie i doświadczenie Kościoła jak źródła, a także narzędzia uświęcającego wiąże się w sposób organiczny z właściwym poznaniem prawdy przez wiarę oraz ludzki intelekt⁵⁵, rozwojem miłości, która jest naturą Boga⁵⁶, a także życiem w perspektywie nadprzyrodzonej nadziei⁵⁷. Mówimy zatem o najgłębszym rozpoznawaniu chrześcijańskiej tożsamości w procesie rozwoju życia uświęcającego. To nadprzyrodzona transformacja człowieka prowadzi do komunijnej jedności z Bogiem już tu na ziemi, a także ostatecznym w doświadczeniu eschatycznym. Tak rozumiane powołanie wyznacza właściwy sens życia człowieka, jak również kierunek jego rozwoju, czyli właściwie rozumianego postępu. Jest to jednocześnie odpowiedź na współczesne wyzwania wynikające z antychrześcijańskich, antykatolickich oraz antyeklezjalnych nurtów. Należy podkre-

⁵⁴ Por. M. Tatar, *Communio w eklezjalnej duchowości sakramentalnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2 (2022), s. 184–226.

⁵⁵ Por. Jan Paweł II, Enc. *Fides et ratio*, Rzym 14.9.1998, 2. „Nie należy jednak zapominać, że Objawienie pozostaje pełne tajemnic. To prawda, że Jezus całym swoim życiem objawia oblicze Ojca, bo przyszedł przecież po to, aby opowiedzieć tajemnice Boże; mimo to jednak nasze poznanie tego oblicza jest nadal tylko cząstkowe i nie może wyjść poza granice naszego pojmowania. Tylko wiara pozwala wniknąć do wnętrza tajemnicy i pomaga ją poprawnie zrozumieć”, tamże 13.

⁵⁶ Por. Benedykt XVI, Enc. *Caritas In Veritate*, Rzym 29.6.2009, 5. „*Caritas* to miłość przyjęta i darowana. Jest ona «łaską» (*châris*). Jej źródłem jest krynicznie czysta miłość Ojca do Syna, w Duchu Świętym. To miłość, którą Syn wylewa na nas. To miłość stwórcza, dzięki której istniejemy; to miłość odkupieńcza, dzięki której jesteśmy nowym stworzeniem. Miłość objawiona i urzeczywistniona przez Chrystusa (por. J 13,1) oraz «rozlana w sercach naszych przez Ducha Świętego» (Rz 5,5). Miłowani przez Boga, ludzie stają się podmiotami miłości i sami mają być narzędziami łaski, by szerzyć miłość Bożą i rozbudowywać «sieć miłości»”.

⁵⁷ Por. Jan Paweł II, Adhortacja ap. *Ecclesia in Europa*, Rzym 28.6.2003, 7–32. „Żadna istota ludzka nie może żyć bez perspektyw na przyszłość. Tym mniej Kościół, żyjący oczekiwaniem na Królestwo, które nadchodzi i jest już obecne na tym świecie. Byłoby niesprawiedliwością nie uznać oznak wpływu *Chrystusowej Ewangelii* na życie społeczeństwa”, tamże 11.

ślić, że ta negatywna strona może w pewien sposób stanowić narzędzie oczyszczające motywując wierzących.

Określenie chrześcijańskiej tożsamości przybiera zatem bardzo konkretny wymiar, który możemy określić mianem tożsamości eklezjalnej dotyczącej całej historii Kościoła i wyrażającej się w tezie *extra Ecclesiam nulla salus*. Pojawiła się ona ok. III w. na Wschodzie u Orygenesusa, na Zachodzie zaś u Cypriana z Kartaginy⁵⁸. Pytanie dotyczące tejże tożsamości dotyka intensywności identyfikacji z Kościołem, w którym człowiek we współpracy z Bogiem przeżywa swoją transformację duchową, moralną, psychiczną, a nawet w pewnym sensie fizyczną. Mówimy zatem o relacji dwóch podmiotów, tj. człowieka oraz Kościoła będącego żywą wspólnotą w Bogu przez Jezusa Chrystusa i dzięki działaniu Ducha Świętego. Znajduje się ona w opozycji do coraz śmielej wysuwanych twierdzeń o chrześcijaństwie bez Kościoła (T. Rendtorff; F.-X. Kaufmann). W tym wypadku jest to problem chrześcijaństwa ainstytucjonalnego. Sprowadza się zatem do zindywidualizowanego i subiektywnego przyjmowania elementów chrześcijańskich akceptowanych na poziomie umysłu czy też emocji ludzkich. Spotykamy się także z próbami „bezreligijnego chrześcijaństwa” (D. Bonhoeffer)⁵⁹, które opiera się na postulowanym przez Lutera oddzieleniu wiary i religii (Zakon–Ewangelia). W tym wypadku Chrystus oddzielony od Kościoła (*solus Christus*) staje się wyrazem chrześcijaństwa. Zauważamy zatem, że odkrywanie tożsamości chrześcijanina w Kościele jest warunkiem koniecznym dla właściwego rozwoju duchowego w Kościele i przez Kościół. Taki winien być także kierunek duchowej formacji eklezjalnej w duchu komunijnym, który opiera się na naśladowaniu Jezusa Chrystusa przez każdego wierzącego, ale jednocześnie dzieje się to we wspólnocie wierzących ukonstytuowanej przez Niego samego (por. Mt 18,20). W ten sposób chrześcijanin w Kościele odkrywa istniejący w nim podwójny charakter tożsamościowy: pierwszy to jego indywidualny a zarazem ontyczny i jednocześnie przetransponowany sakramentem chrztu św. oraz łaską nadprzyrodzoną; drugi jest wspólnotowy i jednocześnie nadprzyrodzono-komu-

⁵⁸ Por. B. Czyżewski, *Aksjomat extra Ecclesiam nulla salus w starożytności chrześcijańskiej*, „Przegląd Religioznawczy” 4 (2020) 278, s. 93–103.

⁵⁹ Por. J. Mariański, *Problem identyfikacji z Kościołem w świetle socjologii religii*, „Studia Płockie” 11 (1983), s. 273. J. Ratzinger, opisując to zjawisko, powołuje się na holenderskiego socjologa religii Osmunda Schreudera, który porównał sytuację współczesnego chrześcijanina do człowieka spacerującego po sklepie samoobsługowym różnych ideologii. Obywatel świata, który ma poważne problemy z własną tożsamością wybiera z ideologicznych stoisk to, co jemu odpowiada. Chrześcijanin korzysta ze stoiska „Kościół”, wybierając asortyment tylko jemu odpowiadający, a nie sięgając po całokształt jego nauczania. J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 164–165. Ta charakterystyczna selektywność wraz z indywidualizmem oraz często skrajnym subiektywizmem jest znakiem współczesnego chrześcijaństwa oraz katolicyzmu. Takie zachowanie jest także znakiem i przejawem skrajnie niebezpiecznego relatywizmu epistemologicznego, moralnego, duchowego i ostatecznie bytowego.

nijny. Na tej drodze następuje pogodzenie sfery indywidualnej i wspólnotowej człowieka (por. Ef 5,22–33)⁶⁰.

Należy stwierdzić, że tożsamość indywidualna wierzącego i tożsamość eklezjalna wzajemnie od siebie zależą i są sobie przyporządkowane. W przeszłości tę zależność rozpatrywano w kontekście zagadnień ekumenicznych⁶¹. Obecne wyzwania stawiają nas wobec konieczności spojrzenia na Kościół i jego tożsamość i ponownego samookreślenia. Zauważamy, że nie jest to problem czysto akademicki, ale pojawia się on w rzeczywistości codziennego życia chrześcijańskiego, szczególnie w konfrontacji z sekularystyczną cywilizacją⁶². Jest to też niezwykle istotny problem wewnątrzeklezjalny wynikający z jego nieustannego *aggiornamento* i tego, co stanowi jego podstawę⁶³. Co do właściwego rozumienia danego pojęcia wątpliwości rozwiewa papież Benedykt XVI, stwierdzając:

Chrześcijaństwo to drzewo, które jest, by tak powiedzieć, nieustannie „u zarania”, jest zawsze młode. I owa aktualność, owo *aggiornamento* nie oznacza zerwania z tradycją, ale wyraża jego nieustającą żywotność; nie oznacza ograniczania wiary, umniejszania

⁶⁰ Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Lublin 1982, s. 545. Autor sugeruje, że o wiele łatwiejsze jest opisanie, określenie konkretnej grupy społecznej. O wiele trudniejszym zadaniem jest wykazanie, na czym polega jej istota. W tym miejscu dostrzega niezbędną wartość nauk socjologicznych. Zakłada, że gdyby możliwa była precyzyjna odpowiedź na pytanie dotyczące istoty społeczności i jednostki w ich wzajemnej relacji, to okazałyby się dziedziną niepotrzebną. Z kolei już sama odpowiedź na pytanie o istotę społeczeństwa pozwoliłaby określić dokładnie, kim jest człowiek. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. II, Kraków 1981, s. 115–116. Autor proponuje następujące rozwiązanie pozornego konfliktu pomiędzy jednostkowością człowieka i jego uspołecznieniem. Ponieważ człowiek jako byt psycho-fizyczny jest zarówno indywidualum, jak i bytem zwróconym w relacji ku innym, więc według autora należy podkreślić, że jako substancja ujednostkowiona jest bytem samoistnym. Odniesienie czy też relacja do innych wskazuje na zapotrzebowanie ontologicznie tkwiące w naturze człowieka, a kierujące do dobra. Drugi człowiek jest dobrem, które odpowiada naturze człowieka, zatem przekracza on siebie, tzn. transcenduje w kierunku drugiej osoby. Ale, jak zaznacza Ślipko, jest to transcendencja o charakterze istotowym. Osobowość indywidualna oraz uspołecznienie są dwoma różnymi kategoriami ontycznymi występującymi w naturze człowieka. Pomimo realnych różnic zachodzi pomiędzy nimi kompatybilność. Jest to niezwykle ważny argument świadczący o integralnym charakterze osoby ludzkiej pomimo strukturalnych różnic.

⁶¹ Por. P. Jaskóła, *Tożsamość wyznaniowa a ekumenizm*, „Roczniki Teologiczne” 57 (2010) 2, s. 21–33.

⁶² Por. G.L. Müller, *Katolicki...*, s. 22–23. Kardynał i były Prefekt Kongregacji Nauki Wiary stwierdza, że „chętni do dopasowania się katolicy — nawet z kręgu pasterzy — wskakują do ciągu sekularyzacji z mglistą nadzieją, że zawiezie on Kościół w nową przyszłość”. Nieco dalej, nawiązując do słów socjalistycznego komisarza zawartych w piśmie Hansa Ursa von Balthasara, zauważa, że dopasowanie się chrześcijan do świata bez Boga redukuje Kościół do instytucji, która ma jedynie uszczęśliwiać ludzi.

⁶³ Por. Giovanni XXXIII, *Udienza generale Basilica Vaticana Mercoledì, 1° Agosto 1962*, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/audiences/documents/hf_j-xxiii_aud_19620801.html; P. Rabczyński, *Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła*, „Studia Elckie” 22 (2020) 4, s. 439–452.

jej przez sprowadzanie do mody czasów, do miary tego, co nam się podoba, do tego, co podoba się opinii publicznej, ale przeciwnie: właśnie tak jak uczynili ojcowie soborowi, powinniśmy doprowadzać „dziś”, w którym żyjemy, do miary wydarzenia chrześcijańskiego, powinniśmy wnosić „dziś” naszego czasu w „dziś” Boga⁶⁴.

Jak możemy zauważyć, teologia próbuje na wiele sposobów odzwierciedlić tę wewnętrzną naturę i bosko-ludzki charakter Kościoła⁶⁵. Przede wszystkim należy podkreślić, że chodzi o uświęcające zjednoczenie z Bogiem, które dokonuje się w Kościele dzięki temu, że Jezus Chrystus utożsamiał się z człowiekiem (por. Ga 3,27n). Jest to zasadniczy element komunijnej relacji uświęcającej, ale jak zauważa J. Ratzinger, rodzi także pytanie o utożsamienie człowieka z Bogiem. Odpowiadając, stwierdza, że jest to możliwe jedynie w Jezusie Chrystusie⁶⁶. Na tej drodze rzeczywiście Kościół, który jest Ciałem Chrystusa a zarazem Ludem Bożym, urzeczywistnia to, co wyraził św. Paweł w następujący sposób: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi (υιοι Θεου εστε) — w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,26); „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym (ὁμεις εις εστε) w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Opierając się na tych stwierdzeniach, J. Ratzinger zaznacza: „Kościoła jest więcej tam, gdzie jest pełniejsze utożsamienie się z Chrystusem”⁶⁷. Należy jednak podkreślić zasadniczą różnicę, jaka występuje w tym wypadku, od utożsamiania się z pewnymi grupami społecznymi, organizacjami czy wręcz wspólnotami. Chodzi o właściwe rozpoznanie nadprzyrodzonego jego charakteru z właściwym uwzględnieniem wymiaru ludzko-doczesnego. Nie można postrzegać tożsamości Kościoła z pominięciem aspektu ludzkiego, ponieważ grozi nam eklezjalno-idealistyczny spirytualizm. Z kolei pominięcie wymiaru nadprzyrodzonego spycha człowieka w naturalistyczne postrzeganie i ocenianie Kościoła jedynie w kategoriach racjonalistycznych jego struktur, działania, znaczenia społecznego, ekonomicznego czy nawet politycznego. Odpowiedź na tę kwestię odnajdujemy właśnie w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, który stwierdza: „Kościół ziemski i Kościół bogaty w dobra niebieskie — nie mogą być pojmowane jako dwie odrębne rzeczy, lecz tworzą one jedną złożoną rzeczywistość, w której zrasta się pierwiastek ludzki i Boski. Dlatego też na zasadzie bliskiej analogii upodabnia się ona do misterium Słowa Wcielonego”⁶⁸. Komuniotwórcze centrum stanowi sakrament chrztu św., Eucha-

⁶⁴ Benedykt XVI, Przemówienie do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II (inauguracja Roku Wiary) — 12.10.2012, *Świętość wprowadza odwieczne „dziś” Boga w „dziś” człowieka naszej epoki*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 11 (2012), s. 11.

⁶⁵ Por. Cn 4.

⁶⁶ Por. J. Ratzinger, *Kościół...*, s. 171–173.

⁶⁷ Tamże, s. 173.

⁶⁸ KK 8. J. Ratzinger, analizując problem tożsamości Kościoła i relacji wzajemnej jego wymiaru widzialnego i niewidzialnego, wraca do św. Augustyna i stwierdza: „Całkowite utożsamienie

rystia oraz episkopat⁶⁹. Możemy zatem stwierdzić, że doświadczenie Kościoła nosi charakter nadprzyrodzony i jednocześnie doczesny, a także zawiera mocne wychylenie eschatyczne⁷⁰ wskazujące na pełnię świętości w ostatecznym wymiarze *communio sanctorum*⁷¹.

Na tej drodze komunijnego rozwoju duchowego w Kościele znajduje się porządek łaski, na której opiera się cały dynamizm rozwoju człowieka, a także Kościoła. Należy zatem stwierdzić, że tenże porządek znajduje się u podstaw życia modlitwą, życia sakramentalnego, otwarcia na słowo Boże, a także wszelkie praktyki chrześcijańskie. Intensywność życia łaską oznacza rozwój cnót teologicznych, z których zasadniczą rolę odgrywa miłość. Intensywność *ἀγάπη* charakteryzuje stan komunijnego zjednoczenia z Bogiem, a zarazem ofiarniczego życia w relacji do bliźniego⁷². O.J. Nowak podkreśla jeszcze jeden aspekt, który jest niezwykle ważny dla właściwego określenia duchowości, a mianowicie: Kościół stanowi normę. Przede wszystkim w swojej analizie stawia istotne pytanie: „Kim jest Kościół?”⁷³. Podkreślając ważność tego stwierdzenia, zaznacza, że jest „Kims”, co wyraźnie odcina go od „czegoś”, czyli tym samym traktowania go w kategoriach przedmiotu. Przede wszystkim nie jest dziełem człowieka (por. Hbr 11,10), posiada strukturę trynitarną, a jednocześnie stanowi nieodłączną jedność z Jezusem Chrystusem i zasadza się na bytowaniu osobowym. W ten sposób jest wraz z Chrystusem Osobą Mistyczną⁷⁴. Właśnie z tego powodu jest komunią a jednocześnie jego osobowy charakter wyznacza normatywność ze względu na nierozzerwalną więź z Głową⁷⁵.

Uświęcający a zarazem uświęcany charakter Kościoła, który jest świadomy swojej tożsamości, prowadzi oraz formuje wszystkich, którzy do niego przynależą. Posiada on swoją perspektywiczność ze względu na zapewnienie Chrystusa (por. Mt 16,18), swój wymiar eschatologiczny (por. Mt 16,19; J 14,1–3)

było tu jednak niemożliwe także dlatego, że nigdy nie można było zakwestionować twierdzenia Augustyna, że empirycznie w Kościele są ci, którzy duchowo są poza nim, i na odwrót; nigdy też nie można było kwestionować, że wśród pozornych członków Kościoła znajdują się wciąż na nowo również papieże i biskupi. Jeśli tak jest, to w Kościele z konieczności dzieje się wiele rzeczy, które z teologicznego punktu widzenia są niekościelne albo nawet antykościelne”. Tenże, *Kościół...*, s. 169.

⁶⁹ Por. Cn 5; 11–14.

⁷⁰ Por. KDK 48; Cn 3.

⁷¹ Por. Cn 6.

⁷² Por. A.J. Nowak, *Kościół święty porządkiem łaski i kryterium normy*, w: *Kościół — na upadek i powstanie wielu*, red. J. Misiurek, A.J. Nowak, W. Słomka, (Homo Meditans 17), Lublin 1996, s. 102–108.

⁷³ Tamże, s. 98.

⁷⁴ Por. tamże, s. 99–101.

⁷⁵ Por. tamże, s. 112–115. J.H. Newman, Sermon X: *The Visible Church of the Elect*, w: J.H. Newman, *Selected sermons*, ed. by I. Ker, New York 1994, s. 219–229.

ale również jego komunijna jedność ma przemieniać świat w Królestwo Boże (por. J 17,20–26). To właśnie tożsamość eklezjalna pozwala na ewangeliczną otwartość transformującą otaczającą rzeczywistość. W ten sposób urzeczywistnia się apostołsko-ewangelizacyjny charakter Kościoła, co podkreśla Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* stwierdzająca:

Kościół, będąc zarówno „widzialnym zgromadzeniem, jak i wspólnotą duchową”, kroczy wraz z całą ludzkością tą samą drogą i wraz ze światem doświadcza tego samego losu ziemskiego, a także jest jakby zaczynem i jak gdyby duszą społeczności ludzkiej, która ma być odnowiona w Chrystusie i przekształcona w rodzinę Bożą⁷⁶.

Ta otwartość na świat możliwa jest, jak stwierdza J. Ratzinger, pod warunkiem świadomości własnej tożsamości⁷⁷. Jej rozwojowi służy różnorodność żyjących duchem eklezjalnym grup, ruchów oraz stowarzyszeń formujących do głębi życia duchowego.

Zakończenie

Życie i rozwój duchowy chrześcijanina jest organicznie związany z Kościołem. Taka teza sprzeciwia się w sposób jednoznaczny współczesnym tendencjom indywidualistycznym, a także synkretycznym. Proces ten wymaga nieustannego poznawania natury Mistycznego Ciała Chrystusa, a zarazem Ludu Bożego, oraz identyfikowania się z nim. Prawdę tę przybliżył współczesnemu chrześcijaństwu Sobór Watykański II. Należy podkreślić, że przede wszystkim Kościół, posiadający strukturę doczesną i zmagający się ze słabościami ludzkimi, jest jednocześnie dziełem Chrystusa dzięki działaniu Ducha Świętego. *Communio*, które określa charakter zjednoczenia z Chrystusem Głową Kościoła, znajduje swoje odzwierciedlenie w jedności wszystkich wierzących. Nie oznacza to zacierania indywidualnego charakteru życia każdego chrześcijanina — katolika — ale jest źródłem uświęcającego bogactwa jedności w Chrystusie w różnorodności obdarowania, wyposażenia oraz powołania. Jest to tym samym fundament szeroko rozumianego ekumenizmu. Podstawą a jednocześnie punktem odniesienia musi pozostawać świadomość tożsamości eklezjalnej zarówno w życiu i rozwoju każdego wierzącego, jak i całości Kościoła. Znajduje się ona również u podstaw apostołsko-ewangelizacyjnej jego działalności. Współczesne wyzwania domagają się głębokiej formacji eklezjalnej odsłaniającej uświęcającą i uświęcaną naturę Kościoła.

⁷⁶ KDK 40.

⁷⁷ Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, tłum. Z. Oryszyn, Kraków 1986, s. 43–46; G. Ba-chanek, *Tożsamość Kościoła według J. Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1 (2013), s. 289–301.

Bibliografia

- ChL — Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Rzym 30.12.1988, „Acta Apostolicae Sedis” 81 (1989), s. 393–521.
- Cn — List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია *Communio notio*, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993), s. 8–10, 838–850.
- DB — Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- DE — Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- DK — Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- KDK — Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- KK — Konstytucja dogmatyczna o Kościele Soboru Watykańskiego II *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- KKK — *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- KO — Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2012.
- II Nadzwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów (1985), *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, C, 1.
- Bachanek G., *Tożsamość Kościoła według J. Ratzingera*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1 (2013), s. 289–301.
- Benedykt XVI, Enc. *Caritas In Veritate*, Rzym 29.6.2009.
- Benedykt XVI, Przemówienie do biskupów, którzy uczestniczyli w Soborze Watykańskim II (inauguracja Roku Wiary) — 12.10.2012, *Świętość wprowadza odwieczne „dziś” Boga w „dziś” człowieka naszej epoki*, „L’Osservatore Romano” (wyd. polskie) 11 (2012), s. 11.
- Congar Y., *This Church that I Love*, transl. L. Delafuente, New Jersey 1969.
- Czaja A., *Communio w eklezjologii Soboru Watykańskiego II*, w: *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. Czaja, M. Marczewski, Lublin 2004, s. 109–133.
- Czyżewski B., *Aksjomat extra Ecclesiam nulla salus w starożytności chrześcijańskiej*, „Przeгляд Religioznawczy” 4 (2020) 278, s. 93–103.
- Giovanni XXXIII, *Udienza generale Basilica Vaticana Mercoledì, 1° Agosto 1962*, https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/audiences/documents/hf_j-xxiii_aud_19620801.html [dostęp: 8.9.2024].
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Lublin 1982.
- Jagodziński M., *Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ*, Radom 2002.
- Jagodziński M., *Komunijna wizja Kościoła według Medarda Kehla SJ*, Kraków 2009.
- Jan Paweł II, Adhortacja ap. *Ecclesia in Europa*, Rzym 28.6.2003.
- Jan Paweł II, Enc. *Fides et ratio*, Rzym 14.9.1998.

- Klinkowski J., *Wolność w nauczaniu św. Pawła na tle kultury judaistyczno-hellenistycznej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 23 (2015) 2, s. 27–44.
- Mariański J., *Problem identyfikacji z Kościołem w świetle socjologii religii*, „Studia Płockie” 11 (1983), s. 273–308.
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Wybrane zagadnienia z eklezjologii*, Rzym 1984. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1984_ecclesiologia_pl.html [dostęp: 20.1.2021].
- Müller G.L., *Katolicki — czyli jaki?*, tłum. R. Biel, Tarnów 2024.
- Muszyński H., *Izrael a Kościół w nowym Katechizmie Kościoła Katolickiego*, „Collectanea Theologica” 65 (1995) 2, s. 21–35.
- Newman J.H., *Sermon X: The Visible Church of the Elect*, w: J.H. Newman, *Selected sermons*, ed. by I. Ker, New York 1994, s. 219–229.
- Nowak A.J., *Kościół święty porządkiem łaski i kryterium normy*, w: *Kościół — na upadek i powstanie wielu*, red. J. Misiurek, A.J. Nowak, W. Słomka, (Homo Meditans 17), Lublin 1996, s. 102–108.
- Paweł VI, *Przemówienie podczas Audiencji generalnej — 8 VI 1966, Czym jest Kościół?*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/audiencje/ag_08061966.html [dostęp: 31.1.2021].
- Rabczyński P., *Jan XXIII. Papież odnowy Kościoła*, „Studia Elckie” 22 (2020) 4, s. 439–452.
- Ratzinger J., *Kościół — znak wśród narodów*, (*Opera omnia* VIII/1), tłum. W. Szymona, Lublin 2013.
- Ratzinger J., *Raport o stanie wiary*, tłum. Z. Oryszyn, Kraków 1986.
- Ratzinger J., *The Ecclesiology of The Second Vatican Council*, transl. S.W. Arndt, „Communio” 13 (1986) 3, s. 240–252.
- Rusiecki M., *Współczesne koncepcje Kościoła*, w: *Kościół — na upadek i powstanie wielu*, red. J. Misiurek, A.J. Nowak, W. Słomka, (Homo Meditans 17), Lublin 1996, s. 135–140.
- Santa Teresa, *Castillo interior*, (*Obras completas*, ed. T. Álvarez), Burgos 2014.
- S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, (*Obras completas*, ed. E. Pacho), Burgos 2010.
- Ślipko T., *Zarys etyki szczegółowej*, t. II, Kraków 1981.
- Tatar M., *Elementy duchowości ekumenicznej*, Pelplin 2018.
- Tatar M., *Communio w eklezjalnej duchowości sakramentalnej*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2 (2022), s. 184–226.
- Tatar M., *Misyjne przeobrażenie współczesnego Kościoła według „Ewangelii gaudium”*, w: *Kościół wobec wyzwań współczesnych*, red. M. Jagodziński, J. Wojtkun, Radom 2015, s. 67–89.