

I. TEOLOGIA W PERSPEKTYWIE EKUMENII

Studia Oecumenica 18 (2018)
DOI: 10.25167/SOe/18/2018/5-23
s. 5–23

PIOTR JASKÓŁA
Wydział Teologiczny UO

Modele eklezjalnej jedności chrześcijan

Ecclesiastical models of the unity of Christians

Abstract

For the development of ecumenical movement we need the ecclesiastical models which define the possibilities of the unity of Christians. The ecumenical dialogues demonstrate that in each Christian Church the imageries of the unity are various. The problem of lack of one vision of the unity triggers another – lack of one idea of the Church, or at least lack of such understanding which would be accepted by all Christians. The third problem is concerned with the former ones and is about the ecumenical hermeneutics which relies on various ecclesial models of unity. The denominational conditionings bring about that there have been different visions of the unity of the Orthodox, the Protestants and still that of the Catholics. The article presents, chiefly on the basis of elaborated materials of the Commission “Faith and Order”, the principal contemporary ecclesiastical models of the unity of Christians: the organic union – the model preferred by the Anglican Churches (1), the reconciled diversity – the Evangelical oriented model (2), the conciliar fellowship – the Orthodox model of unity (3), the communion of communions – the Catholic oriented model of the unity (4).

Keywords: ecumenical movement, models of unity, Commission „Faith and Order”, organic union, reconciled diversity, conciliar fellowship, communion of communions.

Streszczenie

Dla rozwoju ruchu ekumenicznego potrzeba modeli określających możliwości jednoczenia się chrześcijan. Dialogi ekumeniczne pokazują, że w prawie każdym Kościele chrześcijańskim wyobrażenia o jedności są różne. Z problemem braku jednej wizji jedności łączy się drugi – brak jednego pojęcia Kościoła, a przynajmniej brak takiego jego rozumienia, które byłoby akceptowane przez wszystkich chrześcijan. Trzeci problem związany jest z dwoma poprzednimi i dotyczy ekumenicznej hermeneutyki, która jest uzależniona od różnych

eklezyjalnych modeli jedności. Wyznaniowe uwarunkowania sprawiają, że inną wizję jedności mają prawosławni, inną protestanci, a jeszcze inną katolicy. Artykuł prezentuje głównie w oparciu o opracowania Komisji „Wiara i Ustrój” podstawowe współczesne eklezyjalne modele jednoczenia się chrześcijan: jedność organiczna – model preferowany przez Kościoły anglikańskie (1), pojednana różnorodność – ewangelicko zorientowany model (2), wspólnota soborowa – prawosławny model jedności (3), wspólnota wspólnot – katolicko zorientowany model jedności (4).

Słowa kluczowe: ruch ekumeniczny, modele jedności, Komisja „Wiara i Ustrój”, unia organiczna, pojednana różnorodność, wspólnota soborowa, wspólnota wspólnot.

Dialogi ekumeniczne prowadzone przez Kościoły chrześcijańskie na temat różnych szczegółowych kwestii teologicznych (chrzest, Eucharystia, papieństwo, itd.), niezależnie od końcowych rezultatów w formie podpisanych uzgodnień czy tylko poznanych stanowisk, wskazują na zasadniczy problem ruchu ekumenicznego: Jakiej jedności pragną Kościoły? Do jakiej jedności dążą? Co jest celem konkretnych ekumenicznych działań? W tym kontekście pytania te nie mogą abstrahować od jeszcze jednego istotnego pytania: O jaką jedność modlił się Jezus?

Jezus przed swoją męką zostawił nam w słowach modlitwy wzór jedności doskonałej. Jest nim jedność trynitarna: „jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie (...), aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy” (J 17,21-22). Jedność Ojca i Syna, którą buduje Duch Święty, pozostaje w sferze wiary wzorem jedności. Tę jedność, która w swej boskiej doskonałości pozostaje nieosiągalna w ziemskich realiach, Kościoły otwarte ekumenicznie próbują przekładać na, chociażby niedoskonałe, ale konkretne kształty. Dialogi ekumeniczne, które mają służyć osiągnięciu międzywyznaniowej jedności, byłyby poniekąd zawieszane w próżni, gdyby nie byłyby ukierunkowane na realizację konkretnych form jedności. Dla rozwoju ruchu ekumenicznego potrzeba modeli określających możliwości jednoczenia się chrześcijan. I tu już na samym początku należy zauważyć, że dialogi bilateralne i multilateralne pokazują, że w prawie każdym Kościele czy wspólnotie kościelnej wyobrażenia o jedności czy formach jednoczenia się są różne.

Z problemem braku jednej wizji jedności łączy się drugi – brak jednego pojęcia Kościoła, a przynajmniej brak takiego jego rozumienia, którego istotne elementy w sposób wiążący byłyby akceptowane przez wszystkich chrześcijan. Niejasnym pozostaje nie tylko to, jak dziś chrześcijaństwo rozbite na wiele Kościołów i wspólnot ma się jednoczyć – w oparciu o jakie kryteria, ale także to, co poszczególne Kościoły w istotny sposób integruje wewnątrznie.

Trzeci problem związany jest z dwoma poprzednimi i dotyczy ekumenicznej hermeneutyki, która w dużej mierze wydaje się uzależniona od różnych ekle-

zjalnych modeli jedności. Wyznaniowe uwarunkowania sprawiają, że inną wizję jedności mają prawosławni, inną protestanci, a jeszcze inną katolicy¹.

Źródłowych opracowań i wizji jedności dostarcza przede wszystkim Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, która od chwili swego powstania podejmowała badania nad formą i warunkami zjednoczeniowych dążeń. Wyniki prac tej Komisji w dużej mierze wytyczyły kierunki rozwoju współczesnego ruchu ekumenicznego. Poniższa prezentacja głównie w oparciu o opracowania i wizje dostarczone przez Komisję „Wiara i Ustrój” skoncentruje się na podstawowych współczesnych eklezjalnych modelach jednoczenia się chrześcijan: jedności organicznej, jedności soborowej, pojednanej różnorodności i jedności komunijnej².

1. Unia organiczna – model preferowany przez Kościoły anglikańskie

Model unii organicznej lub korporatywnej (*organic/corporate union*) zaliczany bywa do najstarszych modeli jednoczenia się Kościołów. Najczęściej wiązany jest on z typem myślenia anglikańskiego. Model ten do lat 70. minionego wieku był faworyzowany przez Komisję „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów³.

Anglikańskim wyobrażeniom eklezjologicznym bliska jest idea jednego Kościoła, który jednak terytorialnie jest podzielony. Ruch ekumeniczny winien sprzyjać temu, by dzięki zawartym uniom na jednym terytorium zamiast wielu Kościołów konfesyjnych powstał lub pozostał tylko jeden Kościół. W konsekwencji Kościoły wchodzące w unię tracą swe dotychczasowe wyznaniowe cechy. Ten „nowy Kościół” otrzymuje nową nazwę. Członkowie dawnych Kościołów wyznaniowych, które przestają istnieć, należą do nowego Kościoła, do Kościoła z nową tożsamością. Warunki do powstania unii organicznej zostały sformułowane między innymi podczas konsultacji Komisji „Wiara i Ustrój” w Limuru (Kenia) w 1970 roku. Są nimi: „wspólne podstawy wiary, wspólna nazwa (Kościoła), pełne wewnętrzne związanie,

¹ Zob. P. JASKÓŁA, *Kościół jako znak widzialnej jedności*, w: K. GÓZDŹ, S. KUNKA (red.), *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, Lublin 2013, s. 73–87.

² Dobry opis różnych modeli zjednoczenia znajduje się w dokumencie *Jedność przed nami* Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko–Ewangelicko-luterańskiej (1984), SDE 9 (1993) 2, s. 31–78; zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Modele jedności*, w: W. HRYNIEWICZ, S. GAJEK, S. KOZA (red.), *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin 1996, s. 479–503.

³ Po raz pierwszy model ten został opisany już podczas konferencji Komisji „Wiara i Ustrój” w Edynburgu w 1937 r. J.E. VERCURYSSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, tłum. M. Stebart, Kraków 2001, s. 100n. Komisja „Wiara i Ustrój” rozważała „jedność organiczną” także w: Lund (1952), New Delhi (1961), Louvain (1971), Salamance (1973), Nairobi (1975), Liebfrauenbergu (1976), Paderborn (1977) i Rzymie (1984). Zob. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, Tarnów 2003, s. 33n.

gotowość do rezygnacji z własnej tożsamości, możliwość wspólnego podejmowania decyzji oraz wspólna organizacja realizacji nakazu misyjnego⁷⁴.

Bardziej szczegółowa analiza powyższych elementów nakazuje zauważyć, że wspólne podstawy wiary wymagają z reguły sformułowania nowego wiążącego symbolu wiary oraz teologii uprawianej w dziś komunikatywnych kategoriach. W Limuru klarownie stwierdzono, że zjednoczone Kościoły „szukają teologicznie zreflektowanego wyrażenia Ewangelii, które bardziej orientuje się współczesnym ruchem ekumenicznym i dzisiejszą sytuacją w świecie, niż otrzymanymi w tradycji kategoriami wyznaniowymi”⁷⁵.

Do organicznie zjednoczonego Kościoła należy jedno kierownictwo Kościoła, które dba o to, by Kościoły wspólnie podejmowały decyzję, by odbywały się synody generalne – przy czym synody regionalne i lokalne także są możliwe.

Organiczna unia Kościołów wymaga także ujednoczonego urzędu, który jako nośnik autorytetu uznawany jest przez cały zjednoczony Kościół. Urząd jest organem całego ciała, jakim jest zjednoczony Kościół. W Kościele istnieje tylko jeden jedyny urząd i ostatecznie tylko jedna jedyna forma tego urzędu. Forma ta jest zasadniczo otwarta: episkopalna lub nieepiskopalna⁶.

Ponieważ zjednoczony Kościół pragnie być wspólnotą w dawaniu świadectwa wiary i w służbie, stąd też potrzeba prowadzenia wspólnej działalności misyjnej. To wspólne świadectwo we wspólnej służbie wymaga zmian strukturalnych w pierwotnych Kościołach i czyni koniecznym wypracowanie jednej, nowej wspólnej struktury. W strukturach zjednoczonego Kościoła nie ma miejsca dla odrębnych wyznań. Ściśle rzecz ujmując, Kościoły zjednoczone w unii organicznej tworzą ciało ponadkonfesyjne⁷.

Konkretnymi przykładami transkonfesyjnych Kościołów są: Zjednoczony Kościół z Kanady, który jako pierwszy Kościół unijny powstał w 1925 r. z połączenia Kościołów reformowano-kongregacjonalistycznych i prezbiteriańskich z metodystycznymi. W 1927 r. z połączenia kongregacjonalistów, prezbiterian, baptystów, metodystów i jednot braterskich powstał Kościół Chrystusa w Chinach. W późniejszych latach chrześcijanie reformowani (kongregacjoniści i prezbiterianie), metodyści, baptyści, jednoty braterskie i anglikanie stworzyli nowe zjednoczone Kościoły w Japonii, Południowych Indiach, w Indiach Północnych, Filipinach i Pakistanie.

⁴ G. HINTZEN, W. THÖNISSEN, *Kirchengemeinschaft möglich?*, Paderborn 2001, s. 21.

⁵ *Tamże*, s. 22.

⁶ L. LIES, *Grundkurs ökumenische Theologie*, Innsbruck – Wien 2005, s. 207. Por. G. HINTZEN, W. THÖNISSEN, *Kirchengemeinschaft möglich?*, s. 30.

⁷ Opis unii organicznej znalazł się w dokumencie *Jedność przed nami. Modele, formy i fazy katolicko-luterańskiej wspólnoty Kościelnej. Raport Wspólnej Komisji Rzymskokatolicko-Ewangelicko-luterańskiej (1984)*. Zob. SDE 9 (1993) 2, s. 36n.

Należałoby zauważyć, że nowo powstałe Kościoły nie zostały jedynymi Kościołami na danym terenie. Od wyżej wyliczonych transkonfesyjnych Kościołów zdystansowani byli np. luteranie. Kościoły transkonfesyjne należą do ŚRK, w ramach której współpracują z innymi Kościołami, ale ich relacje z Kościołami swego pochodzenia (Wspólnota Kościołów Anglikańskich, Światowy Alians Kościołów Reformowanych) nie należą do wzorowych. Trudności występowały i występują zwłaszcza tam, gdzie anglikanie w nowych strukturach starali się zachować ważny dla ich tożsamości urząd biskupi. W Kościele Południowych Indii uzgodniono, że pierwszym krokiem do zjednoczenia będzie uznanie bez reordynacji wszystkich niebiblijnych urzędów, a równocześnie postanowiono, że w powstałym nowym Kościele ordynacji będzie się udzielać tylko przez nałożenie biskupich rąk, by z czasem nowy Kościół posiadał biskupią sukcesję. To stało się możliwe, ponieważ ze strony anglikanów nie stawiano warunków odnośnie do rozumienia urzędu biskupiego. Pozwalano interpretować urząd biskupa w sensie prezbiteratu lub w sensie biskupim.

Zdarza się, że model jedności organicznej wiąże się także z Kościołem rzymskokatolickim, chociaż Kościół Piotrowy nigdy oficjalnie nie zadeklarował się po jego stronie. Model ten może być bliski Kościołowi rzymskokatolickiemu, kiedy za biblijny punkt wyjścia wybiera się obraz Kościoła jako „mistycznego organizmu” (Mistyczne Ciało Chrystusa), a wymaganej jedności nie zacieśnia się do sfery wewnętrznej (jedność w Chrystusie i jedność w Duchu Świętym), ale poszerza się ją o elementy zewnętrzne (struktury, organizacja) i elementy widzialno-niewidzialne (sakramenty, posługiwanie słowa Bożego). W tym modelu nie wyklucza się bogactwa wyrazu tej samej prawdy wiary i nie poprzestaje się na minimum wspólnoty, podkreśla się dążenie do jedności uniwersalnej i głębszej na wzór jedności w żywym organizmie. Jedności organicznej nie utożsamia się z uniformizmem, przyjmuje się natomiast możliwość pluralizmu w liturgii, organizacji, tradycjach i duchowości⁸.

2. Pojednana różnorodność – ewangelicko zorientowany model

W kręgu wyznań poreformacyjnych powstał model „wspólnoty Kościołów” preferujący ideał „jedności w pojednanej różnorodności”. Za modelem tym opowiedziało się Zgromadzenie Ogólne Światowej Federacji Luterskiej w Dar-es-Salaam (1977). W istocie model ten opiera się na porozumieniu doktrynalnym zawartym przez Kościoły luterskie, reformowane i unijne w Leuenbergu w 1973 r. W tzw. *Konkordii Leuenberskiej*, na którą powołuje się wspomniany

⁸ Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, s. 31.

wyżej dokument *Jedność przed nami*, o zawartej „wspólnocie kościelnej” napisano: „Na podstawie uzyskanej jednomyślności w zrozumieniu Ewangelii i na mocy stwierdzenia, że wypowiedziane w pismach wyznaniowych potępienia doktrynalne (...) nie dotyczą współczesnego stanu doktryny Kościołów-sygnatariuszy, Kościoły te zawierają ze sobą wspólnotę Słowa i Sakramentu (wspólnota ambony i Wieczerzy Pańskiej) i wspólnotę w urzędzie kościelnym (wzajemne uznanie ordynacji i umożliwienie intercelebracji)”⁹. W *Jedność przed nami* przypomniano, że w przyjętym porozumieniu doktrynalnym nie chodzi o „nowe wyznanie wiary”; umożliwiona przez konkordię wspólnota kościelna jest raczej wspólnotą między „Kościołami różnych pozycji wyznaniowych, które nadal pozostają wierne obowiązującym wyznaniom wiary i respektują własne tradycje kościelne”¹⁰.

Idea „jedności w pojednanej różnorodności” chce „uwydatnić fakt, że konfesyjne formy wiary chrześcijańskiej w swej różnorodności posiadają trwałą wartość”. Jedność w pojednanej różnorodności nie oznacza dlatego tylko „zwykłej koegzystencji. Chodzi o rzeczywistą wspólnotę, której istotnymi elementami są: uznanie chrztu, przywrócenie wspólnoty eucharystycznej, wzajemne uznanie urzędów kościelnych oraz zobowiązujące porozumienie w dawaniu świadectwa i sprawowaniu służby”¹¹.

W modelu wspólnoty Kościołów opartym o konkordię każdy z Kościołów zachowuje swoje dziedzictwo wyznaniowe – co podkreśla równocześnie, że historia wiary danego Kościoła jest małą częścią wielkiej historii zbawienia. Inaczej niż w modelu unii organicznej nie dochodzi jednak do zniwelowania wyznań. W tym modelu jedność i wspólnota nie domagają się ujednoczenia wiary i ustrojów kościelnych. Jedność pozostaje w sferze „pojednanej różnorodności”. Na znaczenie modelu jedności w pojednanej różnorodności zwracali uwagę luteranie w dialogu prowadzonym na forum światowym z katolikami. Inspiracja wyszła z luterskiego Instytutu Ekumenicznego w Strasburgu¹².

W modelu „wspólnoty Kościołów” czy „pojednanej różnorodności” każdy Kościół uznaje eklezjalność innej wspólnoty kościelnej. Po zawarciu konkordii nie powstaje żadna nowa tożsamość kościelna. Następuje wzajemne uznanie urzędów kościelnych i możliwość wymiany sprawujących urząd. Nie powstaje jedno kierownictwo kościelne ani nie tworzy się żadnego nowego, wspólnie uzgodnionego urzędu – raczej w istniejących urzędach widzi się historiozbowcze działanie Boga w Jego Kościele. Wspólnota w sprawowaniu nabożeństw i sakramentów (*commu-*

⁹ *Jedność przed nami*, nr 24, SDE 9 (1993) 2, s. 38.

¹⁰ *Tamże*.

¹¹ *Jedność przed nami*, nr 33, SDE 9 (1993) 2, s. 40.

¹² Por. S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, s. 39.

nicatio in sacris) nie zakłada żadnego nowego ujednoczenia wyznania¹³ i praktyki sakramentalnej. Najważniejsza jest współpraca Kościołów na wszystkich płaszczyznach kościelnego życia.

Dla prof. C. Napiórkowskiego – uczestnika dialogu luterkańsko-katolickiego na forum światowym, w projekcie uzgodnienia katolicko-luterkańskiego przedłożonym w Sigtunie (Szwecja) w 1978 r. model pojednanej różnorodności przedstawiono jako wyjątkowo odpowiedni dla przyszłej wspólnoty katolicko-luterkańskiej. Wskazywano na „taką jedność, w której wspólne wyznawanie wiary dopuszcza różnorodność jej sformułowań, obie strony liczą się przy tym z faktem, że każde wyznawanie cierpi na pewną jednostronność, na jakieś zawężenia i przerosty, stąd powinny być dla siebie tolerancyjne; uniformizmu nie należy uważać za ideał ani w formułach wiary, ani w etyce, ani w życiu duchowym czy w liturgii; jeden Kościół nie powinien potępiać i ekskomunikować drugiego Kościoła z powodu odmiennych wyrazów wiary i życia, jeśli tylko owe odmienności dadzą się zmieścić w ramach chrześcijaństwa; niepotępienie nie musiałoby oznaczać uznawania za własne”¹⁴. Luteranie mają poważne obawy, że katolicy za mało cenią pluralizm i różnorodność, za bardzo zaś uniformizm i pełną zgodę. „Dlatego luteranie proponują model jedności w pojednanej różnorodności, akcentując wartość różnorodności. Pragną w ten sposób zabezpieczyć własną tożsamość wyznaniową na wypadek przyjęcia katolicko-luterkańskiej wspólnoty”¹⁵.

Kard. Johannes Willebrands, streszczając ekumeniczną myśl luterkańskiego biskupa Sztokholmu Natana Söderbloma, z uznaniem przypomniał jego tezę, że jedność Kościoła nie jest uniformizmem, ale „jednością w różnorodności”. Także Jan Paweł II różnorodność i jedność uznał za dwa podstawowe wymiary Kościoła i za jego tajemnicę. „Rzeczą podstawową dla tego dialogu jest uznanie, że bogactwo jedności w wierze i życiu duchowym powinno wyrażać się w różnorodności form. Jedność – czy to na płaszczyźnie powszechnej, czy lokalnej – nie oznacza jednostajności czy wchłonięcia jednej grupy przez drugą. Jedność jest raczej w służbie wszystkich grup celem pomagania każdemu do lepszego przeżywania darów, otrzymanych od Ducha Świętego” – powiedział Jan Paweł II do delegacji ortodoksyjnych Koptów 22 czerwca 1979 r.¹⁶

Pojęcie jedności jako „pojednanej różnorodności” na płaszczyźnie hermeneutycznej wyraża tzw. konsensus zróżnicowany. W „konsensusie zróżnicowanym” to, w czym wyraża się „konsensus”, nie leży na tej samej płaszczyźnie co „różnicowane” – podobnie jak w „pojednanej różnorodności” to, co wspólne (po-

¹³ Pisma wyznaniowe poszczególnych Kościołów zachowują swe znaczenie. Por. L. LIES, *Grundkurs ökumenische Theologie*, s. 208.

¹⁴ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, s. 39.

¹⁵ *Tamże*.

¹⁶ Cyt. za: *tamże*, s. 41.

jednane), leży na innej płaszczyźnie niż to, co różnorodne. „Metoda konsensusu zróżnicowanego wymaga jedności w uznaniu zasadniczych prawd chrześcijańskiej wiary, pozwala natomiast na różnice ujęć językowych, form teologicznych i położonych akcentów”¹⁷. Przy zróżnicowanym konsensusie różnice muszą być w takiej relacji do tego, co wspólne, że nie tworzą już więcej podziałów. Także więc w różnicach musi być coś wspólnego.

Metodę zróżnicowanego konsensusu wykorzystano we *Wspólnej Deklaracji na temat usprawiedliwienia* z 1999 r. Wcześniej do tego typu jedności zaliczyć można Ugodę Sandomierską z 1570 r., w której połączyli się luteranie, kalwini i bracia czescy, zachowując pełnię swojej tożsamości. Nawiązuje do niej decyzja Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL i Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w PRL z 1970 r. w sprawie wspólnoty ambony i ołtarza, przy pełnym zachowaniu własnej autonomii. Podobną wspólnotę wprowadziło wiele krajowych Kościołów protestanckich¹⁸.

Współczesnymi konkretnymi przykładami pojednania w sensie stworzenia wspólnoty Kościołów są: wspomniana *Konkordia Leuenberska* z 1973 r., *Deklaracja Miśnieńska* z 1988 r.¹⁹, *Oświadczenie z Porvoo* z 1992 r. oraz *Formuła Uzgodnienia z Ameryki Północnej* z 1997 r.

Konkordia Leuenberska, jak wspomniano, jest modelem wspólnoty, które zawarły europejskie Kościoły luteranckie i reformowane. Została ona przyjęta w 1973 r., a weszła w życie w 1974 r. W *Konkordii Leuenberskiej* stwierdzono, iż Kościoły członkowskie zgodnie rozumieją Ewangelię, a wzajemne doktrynalne potępienie zawarte w Pismach Symbolicznych z XVI w. straciło swoją aktualność. Kościoły ustanawiają wspólnotę Słowa i sakramentów (ambony i Eucharystii), wspólnotę z kościelnym posługiwaniem – tzn. pastor reformowany może zastąpić luteranckiego i na odwrót, co implikuje uznanie ordynacji, a w związku z tym dopuszczenie do wspólnego celebrowania Wieczery Pańskiej, tj. możliwość intercelebracji²⁰. W 1994 r. do *Konkordii* dołączyli metodyści.

Na wzór *Konkordii Leuenberskiej* pod nazwą *Formula of Agreement* powstała w 1997 r. w Ameryce Północnej wspólnota złożona z Ewangelicko-luteranckiego Kościoła w Ameryce, Prezbiteriańskiego Kościoła w USA, Reformo-

¹⁷ L. LIES, *Grundkurs ökumenische Theologie*, s. 209.

¹⁸ Ideę jedności w pojednanej różnorodności można odnaleźć w Unii Brzeskiej z 1596 r., która pozwalała na zachowanie własnych tradycji włącznie z liturgią.

¹⁹ *Deklaracja Miśnieńska*, wypracowana przez ewangelickie Kościoły w Niemczech (EKD) i Kościół Anglii, dotyczy ograniczonej wspólnoty. Kościoły te wzajemnie uznają sprawowaną Eucharystię, ale nie ma jedności w rozumieniu urzędu. Jest to zrozumiałe, ponieważ anglikanie – chcąc zachować własną tożsamość – nie mogą zrezygnować z urzędu biskupiego. Z powodu nieuznawania urzędów niemożliwa jest wymiana sprawujących urząd, jak i intercelebracja. Por. L. LIES, *Grundkurs ökumenische Theologie*, s. 210.

²⁰ Por. za S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół*, s. 49.

wanego Kościoła w Ameryce i Zjednoczonego Kościoła Chrystusa²¹. W 1999 r. Ewangelicko-luterański Kościół w Ameryce pełną wspólnotą kościelną związał się z Jednotą Braterską w Ameryce²².

W ocenie modelu wspólnoty Kościołów zauważyć trzeba, że wspólnoty nie niweczą różnic w pojmowaniu nawet tak istotnych kwestii, jak struktura urzędu czy rozumienie Eucharystii. Taki model zaakceptowały Kościoły anglikańskie, ale ten rodzaj rozumienia wspólnoty trudny jest do pomyślenia w relacji z Kościołem rzymskokatolickim. W modelu wspólnoty kościelnej różnice nie tworzą podziałów, ale wskazują na bogactwo interpretacji chrześcijańskiego objawienia. W przeciwieństwie do modelu unii organicznej Kościoły zachowują swoją tożsamość, nie powstaje też żaden „super Kościół”. Oprócz praktykowanej wspólnoty eucharystycznej i możliwości wymiany sprawujących urząd wszystko pozostaje bez zmian.

W dalszej perspektywie prowadzi to do zrównania wszystkich Kościołów tworzących wspólnotę lub do zdominowania wspólnoty przez Kościoły większościowe. O ile w modelu unii organicznej widzialna jedność Kościoła domaga się jednego urzędu, o tyle model wspólnoty wyrażający się w pojednanej różnorodności nie żąda zgody na jeden rodzaj kształtowania urzędu. Istnieje przekonanie, że w Kościele musi być miejsce dla urzędu, że urząd ten winien być przekazywany przez ordynację, ale nie jest istotny jego charakter – może być episkopalny, bądź prezbiterialny²³.

3. Wspólnota soborowa – prawosławny model jedności

„Jedność soborową” czy „koncyliarną” jako kategorię teologiczną wprowadził do teologii Aleksiej Chomiakow (zm. 1860). Sam termin „soborowość” pochodzi od rosyjskiego *sobornost*. Ponieważ w języku łacińskim „sobór” to *concilium*, używa się zamiennie wyrażenia „jedność soborowa” lub „jedność koncyliarna”, „soborowość” lub „koncyliarność”. W dyskusjach nad jednością Kościoła wielu stara się jednak unikać nazw „koncyliarność” i „jedność koncyliarna” ze względu na historyczne obciążenia tych pojęć – za bardzo kojarzą się z piętnastowiecz-

²¹ W 1997 r. *Deklaracją z Waterloo* pełną wspólnotą kościelną zawarły Kościół anglikański w Kanadzie i Ewangelicko-luterański Kościół w Kanadzie.

²² Por. G. HINTZEN, W. THÖNISSEN, *Kirchengemeinschaft möglich?*, s. 49.

²³ Anglikanie mogą tworzyć zarówno model unii organicznej, jak i wspólnoty Kościołów opartych o uzgodnienia, ponieważ rodzaj urzędu nie należy według nich do istoty (*esse*) Kościoła – chociaż należy do *bene esse*, czy nawet do *plene esse*. Na tę otwartość pozwala anglikanom brak anglikańskiej teologii urzędu biskupiego. Urząd biskupa w Kościele anglikańskim jest bardziej osadzony w praktycznym funkcjonowaniu tegoż Kościoła niż we właściwej temu urzędowi teologii. Por. L. LIES, *Grundkurs ökumenische Theologie*, s. 215.

nym sporem o to, co jest wyższe: papieństwo czy sobór (główny temat Soboru w Konstancji, 1414–1415). Kręgi teologów ekumenicznych przewyciężyły już to zawężone średniowieczne rozumienie „soborowości” i „koncyliarności” i posługujemy się nimi w głębszym znaczeniu eklezjologicznym.

Według prawosławia termin *sobornost`* wyraża myśl, iż wierzący mogą istnieć i mieć dostęp do prawdy jedynie we wspólnocie całego Kościoła. Do prawdziwego poznania wiary dochodzi się jedynie w całkowitej wspólnocie życia. Kościół jako całość jest stróżem prawdy i nieomyłności. Owszem, w prawosławnym rozumieniu soborowości zawiera się idea wyższości soboru nad biskupem Rzymu (Aleksandrii, Jerozolimy, Antiochii, Konstantynopola czy Moskwy), ale stanowi ona tylko jeden z elementów bogatej treściowo kategorii teologicznej. Prawosławie, głosząc soborowość Kościoła, rozumie go jako wspólnotę, i to wielowymiarowo: charakter soborowy posiada wspólnota zgromadzona przed eucharystycznym ołtarzem, wspólnota parafialna, diecezjalna i ogólnokościelna. Struktury Kościoła są ze swej natury soborowe. Wspólnota Kościoła posiada najwyższy autorytet w sprawie wiary i życia chrześcijańskiego. Również charyzmat nieomyłności ma swój podmiot w wierzącej wspólnocie, a nie w jednostce. O randze doktrynalnych rozstrzygnięć biskupa, metropolity, patriarchy, a nawet soboru decyduje przyjęcie (jego stopień) lub nieprzyjęcie w wielkiej wspólnocie Kościoła. Znaczącą rolę ma recepcja danej prawdy.

Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Nairobi (1975 r.) opisało Kościół jako „wspólnotę soborową” (*conciliar fellowship*): „Jeden Kościół należy rozumieć jako soborową wspólnotę Kościołów lokalnych faktycznie ze sobą zjednoczonych. W tej soborowej wspólnocie każdy Kościół wspólnie z drugim ma pełną katolickość, wyznaje tę samą wiarę apostołską i uznaje przeto innych za członków tego samego Kościoła Chrystusa, kieruje nim bowiem ten sam Duch. Jak stwierdziło Zgromadzenie Ogólne w New Delhi, należą oni do siebie, gdyż przyjęli ten sam chrzest i celebrowali tę samą Wieczerzę Pańską, uznają członków i urzędy duchowne innych Kościołów lokalnych, jednoczą się we wspólnym zadaniu wyznawania Ewangelii Chrystusa przez zwiastowanie i służbę w świecie i wobec świata. W tym celu każdy pojedynczy Kościół lokalny dąży do utrzymania zapoczątkowanych stosunków i nawiązania nowych z bratnimi Kościołami lokalnymi i dania im wyrazu podczas spotkań soborowych zawsze tam, gdzie tego wymaga wypełnianie wspólnej misji”²⁴.

Wyczerpujący wykład prawosławnego i katolickiego rozumienia jedności Kościoła w ścisłym powiązaniu z nauką o Eucharystii przynosi dokument z II se-

²⁴ Piąte Zgromadzenie Ogólne ŚRK, *Jedność Kościoła – założenia i wymogi*, SDE 4 (1988) 4, s. 99.

sji plenarnej dialogu katolicko-prawosławnego (Monachium, 30 czerwca – 6 lipca 1982 r.)²⁵. W rozdziale III stwierdzono m.in.:

1. Ciało Chrystusa jest jedno. Istnieje więc tylko jeden Kościół Boży. Tożsamość zgromadzenia eucharystycznego z innym zgromadzeniem pochodzi stąd, że wszystkie one, z tą samą wiarą, celebrują to samo upamiętnienie (*memorial*); że wszystkie przez pożywanie tego samego Ciała i przez uczestnictwo w tym samym Kielichu stają się tym samym i jedynym Ciałem Chrystusa, w które zostały włączone przez ten sam chrzest. Jakkolwiek istnieje wiele celebracji, to celebrowane jest tylko jedno jedyne misterium, w którym wszyscy uczestniczą. Ponadto, kiedy wierny komunikuje w Ciele i Krwi Pana, nie otrzymuje cząstki Chrystusa, lecz całego Chrystusa.

Tak samo Kościół lokalny sprawujący Eucharystię wokół biskupa nie jest cząstką Ciała Chrystusa. Wielość zgromadzeń lokalnych nie dzieli Kościoła; wręcz przeciwnie, ukazuje w sakramentalny sposób jego jedność. Podobnie jak wspólnota apostołów zgromadzonych wokół Chrystusa, każde zgromadzenie eucharystyczne jest prawdziwie świętym Kościołem Bożym, Ciałem Chrystusa zjednoczonym z pierwszą wspólnotą uczniów oraz ze wszystkimi wspólnotami, które na świecie celebrują i celebrowały Pamiątkę Pana. Pozostaje także w łączności ze zgromadzeniem świętych w niebie, które przywołuje na pamięć każda celebracja.

2. *Koinonia* daleka jest od wykluczenia różnorodności lub wielości; zakłada ją, leczy rany podziału, przewyciężając go w jedności.

Ponieważ Chrystus jest jeden dla niezliczonej wielości, dlatego w Kościele, który jest Jego Ciałem, z konieczności współistnieje to, co jest jedno, oraz to, co wielorakie; to, co powszechne, i to, co lokalne. Sięgając jeszcze głębiej: ponieważ jeden i jedyny Bóg jest wspólnotą trzech Osób, dlatego Kościół jeden i jedyny jest zjednoczeniem wielu wspólnot, a Kościół lokalny zjednoczeniem osób. Kościół jeden i jedyny utożsamia się z *koinonia* Kościołów. Jedność i wielość są do tego stopnia związane ze sobą, że jedna nie może istnieć bez drugiej. Tę właśnie relację konstytutywną dla Kościoła instytucje uwidoczniają i poniekąd uhistoryczniają.

3. Skoro Kościół powszechny („katolicki”) objawia się w *synaxis* Kościoła lokalnego, trzeba spełnić przede wszystkim dwa warunki, aby Kościół lokalny, sprawujący Eucharystię, trwał prawdziwie w jedności eklezjalnej.

a) Fundamentalne znaczenie posiada tożsamość misterium Kościoła przeżywanego w Kościele lokalnym z misterium Kościoła przeżywanego przez Kościół pierwotny – katolickość w czasie. Kościół jest apostołski, ponieważ został założony i ustawicznie jest podtrzymywany w misterium zbawienia, objawionym w Jezusie Chrystusie i przekazywanym w Duchu przez tych, którzy byli jego świadkami, czyli przez apostołów. Jego członkowie sążeni będą przez Chrystusa i apostołów (por. Łk 22,30).

²⁵ Tłum. W. Hryniewicz, w: TENŻE, *Kościół siostrzane*, Warszawa 1993, s. 35–44.

b) Istotne znaczenie posiada dzisiaj także wzajemne uznanie między Kościołem lokalnym a innymi Kościołami. Każdy powinien uznać w drugich, poprzez lokalne właściwości, tożsamość misterium Kościoła. Chodzi o wzajemne uznanie katolickości pojętej jako zjednoczenie w pełni misterium. Uznanie to dokonuje się najpierw na płaszczyźnie regionalnej. Zjednoczenie w tym samym patriarchacie lub w innej formie jedności regionalnej jest najpierw manifestacją życia Ducha w tej samej kulturze lub w tych samych uwarunkowaniach historycznych. Oznacza także jedność świadectwa i wymaga praktyki braterskiego upomnienia w duchu pokory. Ta więc jedność w obrębie tego samego regionu powinna znaleźć przedłużenie we wspólnocie między Kościołami siostrzanymi.

Jednakże to wzajemne uznanie jest prawdziwe tylko przy zachowaniu warunków wyrażonych w anaforze św. Jana Chryzostoma oraz w pierwszych anaforach antiocheńskich. Jednym z nich jest zjednoczenie w tym samym przepowiadaniu (*kerygma*), a więc w tej samej wierze. Wymaganie to, zawarte już w chrzcie, staje się jeszcze wyraźniejsze w celebracji eucharystycznej. Potrzeba jednak ponadto woli zjednoczenia w miłości (*agape*) i w służbie (*diakonia*), nie tylko w słowach, ale w uczynkach.

Zarówno ciągłość poprzez dzieje, jak i wzajemne uznanie przywoływane są w szczególności sposób na pamięć w czasie *synaxis* eucharystycznej za pośrednictwem wymieniania świętych w kanonie oraz tych, którzy przewodzą Kościołom – w dyptykach. Zrozumiałe staje się w ten sposób, dlaczego ci ostatni są znakami jedności katolickiej w komunii eucharystycznej; każdy z nich, w swoim zakresie, odpowiedzialny jest za utrzymanie wspólnoty w powszechnej symfonii Kościołów oraz w ich wspólnej wierności wobec tradycji apostołskiej²⁶.

Także Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Vancouver (1983) ideał wspólnoty Kościołów połączyło z „wizją eucharystyczną”, w której chrzest, Eucharystia i urząd duchowny funkcjonują razem w trosce o pokój i sprawiedliwość. „Chrystus – życie świata – jednoczy niebo i ziemię, Boga i świat, element duchowy i świecki. Jego Ciało i Krew, które otrzymujemy pod postacią chleba i wina, jednoczy liturgię i diakonię, zwiastowanie i czynności uzdrowicielskie. «Skoro pamiątka Chrystusa jest prawdziwą treścią głoszonego Słowa, gdyż jest ona istotą wieczerzy eucharystycznej, znaczy to, iż słowo i pamiątka wzajemnie się umacniają. Celebrowanie Eucharystii zakłada normalnie proklamację Słowa» (*Dokument z Limy: Eucharystia*, nr 12). W ten sposób nasza wizja eucharystyczna obejmuje całą rzeczywistość kultu, życia i świadectwa chrześcijańskiego i jest w stanie – o ile żeśmy ją naprawdę odkryli – rzucić nowe światło na jedność chrześcijańską w całym bogactwie jej różnorodności. Potęguje ona także ból z powodu obecnego podziału przy Stole Pana; lecz ukazując organiczną jedność zaangażowania chrześcijańskiego i jej jedyną źródło w akcie poświęcenia się Chrystusa wcielonego, wizja eucharystyczna

²⁶ W. HRYNIEWICZ, *Kościoły siostrzane*, s. 42–44.

inspiruje i przyspiesza nasze kroki na drodze do urzeczywistnienia pełnej i wiarygodnej jedności, która została nam dana²⁷.

Do modelu jedności soborowej często odwoływała się ŚRK i jej agendy również w późniejszym czasie. Na Zgromadzeniu Ogólnym ŚRK w Canberze (1991 r.) w dokumencie przedstawionym przez Komisję „Wiara i Ustrój” opisano ideał jedności: „Jedność Kościoła, do której jesteśmy powołani, to *koinonia*, która jest dana i uzewnętrznia się we wspólnym wyznaniu wiary apostoelskiej, wspólnym życiu sakramentalnym, w które wkraczamy przez jeden chrzest i które manifestujemy w jednej wspólnocie eucharystycznej, we wspólnym życiu, w którym ma miejsce wzajemne uznanie i pojednanie członkostwa i urzędów kościelnych, oraz we wspólnym posłannictwie, które głosi wszystkim ludziom Ewangelię w łasce Bożej i oddaje się w służbę całemu stworzeniu. Cel poszukiwań pełnej wspólnoty osiąga się wówczas, gdy wszystkie Kościoły są w stanie stwierdzić, że jeden, święty, katolicki i apostoelski Kościół istnieje w całej pełni w innych Kościołach. Owa pełna wspólnota uzewnętrznia się zarówno na płaszczyźnie lokalnej, jak i uniwersalnej w koncyliarnych formach życia i działania. W takiej wspólnocie Kościoły we wszystkich dziedzinach swego życia związane są ze sobą na każdej płaszczyźnie w wyznawaniu jednej wiary oraz we współpracy w dziedzinie kultu i świadectwa, doradztwa i działalności praktycznej²⁸.”

Prawosławie wprawdzie nie narzuca innym swojego modelu jedności soborowej, zasadniczo jednak tylko w nim widzi właściwy kształt jedności Kościoła, odpowiadający świętej Tradycji. Pozytywne wypowiedzi prawosławia o innych modelach można rozumieć jako uznanie niektórych ich elementów zawierających w sobie fragmenty soborowości.

Podsumowując prawosławny model jedności, należałoby podkreślić centralną rolę Eucharystii sprawowanej przez biskupa. W niej jawi się Kościół w całej swej katolickości i misterium. W Eucharystii sprawowanej w konkretnym miejscu znajduje swój wyraz misterium całego, powszechnego (katolickiego) Kościoła. Wzajemne uznanie Kościołów jest więc tylko wtedy możliwe, kiedy – po pierwsze – cały Kościół i jego misterium rzeczywiście jawią się w każdej sprawowanej lokalnie Eucharystii; po drugie – to wzajemne uznanie Kościołów domaga się wymienienia w czasie Eucharystii patriarchów czy biskupów tych Kościołów, które są w jedności. W sumie ten model jedności Kościołów można by w dalszej perspektywie traktować jako kompatybilny z katolickim rozumieniem jedności. Wystarczyłoby w papieżstwie dostrzec urzędowo-widzialny wyraz eucharystycznej wspólnoty sakramentalnej między Kościołami partykularnymi.

²⁷ Cyt. za: J.E. VERCRUYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, s. 105.

²⁸ *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i powołanie*, SDE 9 (1993) 1, s. 73.

4. Wspólnota wspólnot – katolicko zorientowany model jedności

Zasadniczy problem polega na tym, że Kościół katolicki nie przedłożył żadnego modelu jednoczenia się Kościołów chrześcijańskich, który można by uważać za jego własny. Wprawdzie istniał zarysowany jeszcze przez papieża Leona XIII i kontynuowany przez papieża Piusa XI w encyklice *Mortalium animos* model „powrotu do Kościoła-Matki”, ale ten wszystkie inne Kościoły uznały za nie do przyjęcia.

Zgromadzenie Ogólne ŚRK w Canberze (1991), jak wspomniano już wyżej, opisało jedność Kościoła jako *koinonia/wspólnota*. Pojęcie to wyraża nie tylko to, czym są wyznania jako Kościoły, ale służy dla opisanja jedności, którą Kościoły starają się realizować. We wszystkich tradycjach otrzymało ono znaczenie eklezjologiczne i pomimo różnic akcentowania zajmuje dzisiaj doniosłe miejsce w całości ruchu ekumenicznego. Nie zabrakło go także w dialogach prowadzonych przez Kościół rzymskokatolicki. Rozważanie nad pojęciem *koinonia* znajdujemy w dokumentach dialogu między katolikami i prawosławnymi²⁹ oraz z anglikanami³⁰.

W dialogu katolicko-prawosławnym *koinonia* znajduje uściślenie, gdy mowa jest o „wspólnocie Kościołów siostrzanych”. W dokumencie *Anno ineunte*, przekazanym patriarsze Atenagorasowi podczas wizyty w Stambule w 1967 r., papież Paweł VI poświadczył, że jest już możliwe dla Kościoła katolickiego i dla Kościoła prawosławnego „ponowne rozpoznanie się jako Kościoły siostrzane”: gdyż „jedni i drudzy wyznajemy «podstawowe dogmaty chrześcijańskiej wiary o Trójcy Świętej i Słowie Bożym, które przyjęło ciało z Maryi Dziewicy, określone na Soborach powszechnych, które odbywały się na Wschodzie» (DE 14) i ponieważ mamy prawdziwe sakramenty i hierarchiczne kapłaństwo, przeto w służbie świętej wiary trzeba najpierw w braterskim współdziałaniu dokładać wszelkich starań, aby odpowiednimi i otwartymi na postęp sposobami pielęgnować i utwierdzać już istniejącą, chociaż jeszcze niedoskonałą, wspólnotę”³¹. W drodze do pełnej wspólnoty katolicy i prawosławni rozpoznają się jako „Kościół siostrzane”.

Ekumenicznie otwarty Sobór Watykański II i Dyrektoria ekumeniczne z lat posoborowych nie zaproponowały żadnego ściśle określonego modelu dochodzenia do eklezjalnej jedności wszystkich chrześcijan – chociaż wskazały na

²⁹ Zob. *Jedność Kościoła jako koinonia: dar i powołanie*, SDE 9 (1993) 1, s. 72–74.

³⁰ Dokument Międzynarodowej Komisji Anglikańsko-Rzymskokatolickiej (ARCIC II) *Kościół jako wspólnota* opisuje obszernie aspekty egzegetyczne, teologiczne i eklezjologiczne pojęcia *koinonia*. Stwierdza m.in., że „jedność i spójność Kościoła są podtrzymywane przez wspólne wyznawanie jednej wiary apostołskiej, współuczestniczenie w jednym życiu sakramentalnym, wspólny urząd nadzoru i wspólny sposób dochodzenia do decyzji i udzielania wiarogodnego nauczania”. Cyt. za: J.E. VERCRUYSE, *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, s. 109.

³¹ Polski przekład brewe papieża Pawła VI *Anno ineunte* w: A. POLKOWSKI (red.), *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem wschodnim*, Warszawa 1984, s. 340–342; cytat. s. 341.

istotne katolickie zasady ekumenizmu. Koncepcja jedności Kościoła szczególnie wybrzmiała w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* i Dekrecie o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*³².

Eklezjologia Soboru Watykańskiego II w opisie jedności Kościoła odwołuje się przede wszystkim do źródeł biblijnych, według których nie można przyjmować czy akceptować wielu odrębnych, różnych i niezależnych Kościołów Chrystusa jako zgodnych z Boskim planem zbawienia. Źródła nowotestamentowe wyraźnie wykazują, że Chrystus chciał, by jedność wewnętrzna i zewnętrzna była istotnym rysem wspólnoty Jego Kościoła³³. Dla Nowego Testamentu wszelki podział w Kościele utożsamiany jest ze złem i grzechem. Prawdziwy Kościół ma być w swej głębi jeden i organicznie niepodzielony nie tylko w swoim duchowym wnętrzu, ale i w płaszczyźnie widzialnej, zewnętrznej.

Jedność miała być znakiem rozpoznawczym dla Kościoła Chrystusowego, pewnym potwierdzeniem jego Boskiego posłannictwa: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we mnie, a ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w Nas, aby świat poznał, żeś Ty mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak, jak mnie umiłowałeś” (J 17,21-23). Toteż pierwotny Kościół stawiał sobie za główne zadanie – i o to zabiega do dziś – aby wszyscy byli kimś jednym w Chrystusie Jezusie (Ga 3,28). Tę jedność podkreśla *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Kościół jest jeden ze względu na swoje źródło: «Największym wzorem i zasadą tego misterium jest jedność w Trójcy Osób jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym» (DE 2). Kościół jest jeden ze względu na swego Założyciela: «Syn Wcielony, Książę pokoju, przez swój krzyż pojednał wszystkich ludzi z Bogiem, przywracając jedność wszystkich w jednym Ludzie i jednym Ciele» (KDK 78). Kościół jest jeden ze względu na swoją «duszę»: «Duch Święty, który mieszka w wierzących oraz napęłnia Kościół i kieruje nim, sprawił ową cudowną komunie wiernych i tak głęboko jednoczy wszystkich w Chrystusie, że jest zasadą jedności Kościoła» (DE 2). Jedność należy więc do istoty Kościoła³⁴. Według nauki *Katechizmu* ta jedność Kościoła musi być zatem rozumiana według pierwowzoru jedności trynitarniej. Kościół to „lud zjednoczony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego”³⁵.

³² Następnie zaś została przyjęta przez Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku.

³³ Potwierdzają to biblijne obrazy Kościoła: jedna owczarnia, jedna rola, jedna winnica, jeden krzew winny, jedno ciało Chrystusa, jedno drzewo nieśmiertelności – a przy tym kategoryczna dezaprobata dla „królestwa podzielonego jako szatańskiego” (Mt 12,25). Cz. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. II, Lublin 2003, s. 245.

³⁴ KKK 813.

³⁵ Cyt. z myśli św. Cypriana w: KK 4; por. DE 2. Komentując naukę *Katechizmu*, Cz. Bartnik stwierdza, że Kościół katolicki usilnie dąży do ideału „jednego ducha i jednego serca” (Dz 4,32) gminy jerozolimskiej. „Stara się on realizować jedność nie tylko na forum wewnętrznym, lecz także zewnętrznym poprzez:

1) jedność władzy eklezjalnej, organizmu społecznego, głównie w Kolegium Biskupów na czele z papieżem;

W *Katechizmie* Kościoł jako *communio* jest konkretnym, sakramentalnym przedstawieniem trynitarnego misterium, ikoną Trójcy Świętej.

W następnym numerze *Katechizm* podkreśla znaczenie różnorodności: „Od początku ten jeden Kościół ukazuje się jednak w wielkiej różnorodności, która pochodzi zarówno z różnaitości darów Bożych, jak i wielości otrzymujących je osób. W jedności Ludu Bożego gromadzi się różnorodność narodów i kultur. Wśród członków Kościoła istnieje różnorodność darów, zadań, sytuacji i sposobów życia: «We wspólnocie kościelnej prawomocnie istnieją Kościoły partykularne, korzystające z własnych tradycji» (KK 13)³⁶.

Znaczenie różnorodności w perspektywie Kościołów partykularnych docenia dawny przewodniczący Papieskiej Rady dla Popierania Jedności Chrześcijan kard. W. Kasper. W komentarzu do soborowego tekstu wykorzystanego w *Katechizmie* twierdzi, że Kościół ma „jak Apostoł, stać się wszystkim dla wszystkich” (por. 1 Kor 9,20-23) i w tym sensie winien „urzeczywistniać się w poszczególnych Kościołach lokalnych, zależnie od uwarunkowań historycznych i kulturowych, w różnych sposobach przepowiadania, służby Bożej i form pobożności, w różnorodnych teologiach, prawach kościelnych, formach społecznego i politycznego zaangażowania i działalności społecznej, obyczajów ludowych i zwyczajów. Ta różnorodność Kościołów lokalnych, ich tradycji, rytów i obrzędów, charyzmatów i stanów w jednym Kościele jest wyrazem bogactwa i pełni katolicyzmu w podstawowym tego słowa znaczeniu (por. KK 13)³⁷. Równocześnie przestrzega, by różnorodność w Kościele, tak pożądaną i konieczną, odróżniać od pluralizmu niespójnych, a nawet sprzecznych ze sobą stanowisk. „W Kościele może występować wyłącznie różnorodność i wielokształtność jednej i tej samej Ewangelii oraz jednej i tej samej rzeczywistości zbawczej, których bogactwo i pełnia nie mogą być całkowicie zawarte w żadnym konkretnym doczesnym kształcie. Wyklucza to wszelkie próby podziału³⁸.

Wszystkie modele *koinonia* muszą się więc liczyć z dwoma biegunami każdej wspólnoty – jednością i różnorodnością. Podstawowe pytanie pozostaje otwarte: Jaka różnorodność wyznaniowa jest dopuszczalna, aby nie została praktycznie zburzona prawdziwa wspólnota zgodności?

2) jedność wiary-kerygmy i nauki, zwłaszcza co do prawd podstawowych, jak Bóstwo Chrystusa, Trójca Święta, Eucharystia, dary zbawcze, łaska, Ewangelia, nieśmiertelność człowieka;

3) jedność liturgiczną fundamentalną: kultu, ofiary i sakramentów;

4) jedność komunii – agapetologiczną, czyli wiązanie się wierzącego z Trójcą i ze współwierzącymi całą swoją osobą: umysłem, miłością i *praxis* chrześcijańska”. Cz. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 246 n. Por. KK 14; KKK 815.

³⁶ KKK 814. Tekst pragnie wskazać, że wielkie bogactwo tej różnorodności nie sprzeciwia się jedności Kościoła.

³⁷ W. KASPER, *Kościół jako sakrament jedności*, ComP 8 (1988) 2, s. 6.

³⁸ *Tamże*.

Opisując jedność rozumianą jako *communio* czy eklezjologię *communio*, nie można zapominać o wyznaniowej różnicy znaczeń. Istnieją już wspomniane wyżej: prawosławna eucharystyczna eklezjologia *communio*, anglikańskie ujęcie *community*, koncyliarny model wspólnoty kościelnej – Światowej Rady Kościołów, model zjednoczonych heterogeniczności – Światowej Federacji Luterkańskiej i wiele innych. Katolicka eklezjologia *communio* zbiega się i zgadza w wielu miejscach z tymi przedstawieniami, ale nie może być bez zastrzeżeń utożsamiana z żadnym z nich. Różnice wskazują przede wszystkim na to, że według katolickiej nauki wiary, jedność, wprawdzie nie wyłącznie, ale zawsze w sposób istotny, jest jednością i hierarchiczną *communio* z Urzędem Piotrowym. Piotr, według Pisma Świętego, jest reprezentantem i wyrazicielem myśli pozostałych Apostołów, jest pierwszym świadkiem Zmartwychwstania (Mk 16,7 i par.; I Kor 15,5). Do niego należy *primatus fidei*. Powinien on umacniać braci (Łk 22,32), być opoką (Mt 16,18) i pasterzem Ludu Bożego (J 21,15 nn.). Urząd Piotrowy stanowi więc według nauki katolickiej *centrum, fundamentum et principium unitatis*³⁹.

Niewątpliwie byłoby bardzo powierzchowne widzieć w Urzędzie Piotra jedynie katolicki dodatek i zbędne utrudnienie w rozwoju ruchu ekumenicznego. Dostrzeżenie roli papieżstwa wyraża raczej specyficzne przedstawienie jedności i specyficzną formę jedności *communio*. Według kard. W. Kaspera, bez żadnych zastrzeżeń można patrzeć na całościowe ujęcie tego trudnego problemu przez dwa, wewnętrznie połączone, momenty: „akcentowanie prymatu jedności nad różnorodnością i konkretne trwanie jedyne Kościoła w Kościele rzymskokatolickim (por. KK 8). Oba razem oznaczają: jedność istnieje nie tylko niewidocznie w różnych Kościołach, lecz ma również personalną reprezentację: na poziomie Kościoła lokalnego w osobie biskupa, na poziomie zaś Kościoła powszechnego w osobie biskupa Rzymu”⁴⁰. Tak widział to też Jan Paweł II, kiedy w encyklice *Ut unum sint* zachęcał różne środowiska kościelne i wyznaniowe do dyskusji nad ekumenicznym kształtem prymatu papieskiego⁴¹.

Dążenie do jedności zawsze pozostaje zadaniem i celem zbawczym w duchu słów Jezusa: „Mam też i inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego, i nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz” (J 10,16). Ta zasada wewnętrznego zjednoczenia Kościoła Chrystusowego pozo-

³⁹ Por. KK 18.

⁴⁰ W. KASPER, *Kościół jako sakrament jedności*, s. 8. Kardynał jest świadom niebezpieczeństw i pokus takiego ujęcia jedności, gdyż przejawiały się one często w historii Kościoła w uniformistycznym i monolitycznym posługiwaniu się jednością, kiedy to z trudnością znajdowało się jeszcze miejsce dla relatywnej autonomii Kościołów lokalnych i osobowych praw do wolności. Protestowały przeciwko temu często i po dziś dzień Kościoły wschodnie i Kościoły poreformacyjne.

⁴¹ JAN PAWEŁ II, *Ut unum sint* (1995), OsRomPol 16 (1995) 6, s. 4–31, nr 95.

staje programem eschatologicznym dla wszystkich Kościołów chrześcijańskich. W duchu Soboru Watykańskiego II także Kościół katolicki nie nawraca członków innych wyznań chrześcijańskich na katolicyzm, ale wierzy i żywi nadzieję, że rozwijając swoją własną jedność, sam żyjąc Ewangelią, łaską i mocą Ducha Świętego, przyczynia się przez wzrost doskonałości do jakiegoś wewnętrznego i zewnętrznego spotkania się wszystkich Kościołów i wspólnot chrześcijańskich nie tylko w Chrystusie, ale i w strukturach Jego Kościoła⁴².

W. Kasper w książce *Sakrament jedności* zastanawia się, jak ekumeniczna jedność zachowująca różnorodność może czy też winna konkretnie wyglądać. I dochodzi do wniosku, że trudno z góry po mistrzowsku ją zaplanować. „Nie da się *a priori* określić, jak powinna wyglądać przyszła ekumeniczna postać Kościoła. Wysiłkom ekumenicznym musi wystarczyć to, aby nie straciły z oczu zasadniczego celu i kierowały się na to, co w danym miejscu i czasie da się zrobić. Droga ekumenizmu nie jest podobna do oświetlonego doskonale pasa startowego na lotnisku. Przypomina raczej trakt wędrowca, który idzie z latarnią dającą światło w takim stopniu, w jakiej posuwamy się naprzód”⁴³.

Podsumowując katolickie rozumienie pojednania chrześcijan, trzeba stwierdzić, że bazuje ono na szeroko rozumianym misterium Chrystusa, które w jednym Kościele, założonym przez Chrystusa, widzi wspólnoty Kościołów partykularnych i lokalnych. Według *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* Chrystus jest „Światłością narodów”, a Jego blask jaśnieje na obliczu Kościoła głoszącego Ewangelię wszelkiemu stworzeniu (LG 1). Dla katolików jest oczywiste, że Kościół w widoczny sposób uobecnia misterium Chrystusa i sam też jako misterium jest sakramentem i narzędziem jedności wszystkich ludzi z Trójjedynym Bogiem⁴⁴.

Bibliografia

- BARTNIK Cz., *Dogmatyka katolicka*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003.
 HINTZEN G., THÖNISSEN W., *Kirchengemeinschaft möglich?*, Paderborn: Bonifatius 2001.
 HRYNIEWICZ W., *Kościoły siostrzane*, Warszawa: Verbinum 1993.
 JAN PAWEŁ II, *Ut unum sint* (1995), *OsRomPol* 16 (1995) 6, s. 4–31.

⁴² Por. Cz. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 247. Zob. DE 4; KKK 820.

⁴³ W. KASPER, *Sakrament jedności*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005, s. 73n.

⁴⁴ „Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego jednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1). Por. L. Lies, *Grundkurs ökumenische Theologie*, s. 223.

- JASKÓŁA P., *Kościół jako znak widzialnej jedności*, w: K. GÓZDŹ, S. KUNKA (red.), *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 73–87.
- JASKÓŁA P., *Podstawy ekumenizmu*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2010.
- KASPER W., *Kościół jako sakrament jedności*, tłum. M. Szlagor, „Communio” 8 (1988) 2, s. 3–9.
- KASPER W., *Sakrament jedności*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce: Jedność 2005.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań: Pallottinum 1994.
- LIES L., *Grundkurs ökumenische Theologie*, Innsbruck – Wien: Tyrolia 2005.
- NAPIÓRKOWSKI S.C., *Modele jedności*, w: W. HRYNIEWICZ, S. GAJEK, S. KOZA (red.), *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL 1996, 479–503.
- NAPIÓRKOWSKI S.C., *Wierzę w jeden Kościół*, Tarnów: Biblos 2003.
- PAWEŁ VI, *Anno ineunte* w: A. POLKOWSKI (red.), *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem wschodnim*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1984, s. 340–342.
- VERCRUYSSSE J.E., *Wprowadzenie do teologii ekumenicznej*, tłum. M. Stebart, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001.
- WSPÓLNA KOMISJA RZYMSKOKATOLICKO–EWANGELICKO-LUTERAŃSKA (1984), *Jedność przed nami*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 9 (1993) 2, s. 31–78.