

Ks. BOGDAN BIELA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

STRUKTURA EKLEZJALNEJ WSPÓLNOTY WE WSPÓLCZESNYM NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Wspólnota osoby ludzkiej z Bogiem w Chrystusie jest podstawą powstania w Kościele i przez Kościół nowej wspólnoty międzyludzkiej. Łączy się to ściśle z ponownym odkryciem i przypomnieniem przez *Vaticanum II* oraz posoborową naukę *Magisterium Ecclesiae*, że Kościół pielgrzymujący na ziemi rozwija się jako braterska wspólnota wszystkich wiernych¹ i równocześnie jako wspólnota Kościołów lokalnych². Taka wizja Kościoła jest przede wszystkim konsekwencją spojrzenia na misterium Kościoła jako rzeczywistość złożoną. „Wyposażona w hierarchiczne organy społeczność i zarazem Mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zgromadzenie jak i wspólnota duchowa, 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” (KK 8). Owa *una realitas complexa* jest w dokumentach Soboru Watykańskiego II określona jako jedność bądź pełnia katolicka (por. KK 8, 13; DKW 25; DM 6, 22), a nawet „święte misterium jedności” (DE 2). Jest to jedność, która nie ma odpowiednika w społecznościach świeckich. Wyjątkowość jej pochodzi stąd, że dotyczy rzeczywistości bosko-ludzkiej, a jej rezultatem jest jedność w wielości³.

Na tym uświadomieniu teandrycznego charakteru eklezjalnej rzeczywistości, *Vaticanum II* osadza swoje nauczanie na temat wewnętrznej struktury Kościoła jako zróżnicowanej jedności. Jest to jedność w różnorodności wiernych i jedność w wielości Kościołów lokalnych, której centrum stanowi Chrystus-Głowa reprezentowany przez wspólnotę pasterzy na czele z biskupem Rzymu⁴. Ta wielość i zróżnicowanie, nie tylko nie przeszkadzają jedności, ale nadają jej charakter komunii (por. CN 15). Stąd zasadnicza teza posoborowej eklezjologii zasadza się

¹ Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici* [dalej: ChL], nr 18-20.

² Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunია „Communio notio”* (25.05.1992) [dalej: CN], nr 7-10.

³ Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, w: *Dogmatyka*, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, t. 2, Warszawa 2006, s. 405.

⁴ Por. A. Czaja, *Podstawowe elementy eklezjologii communio*, *Teologia Praktyczna* 3 (2002), s. 51-57. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota. Refleksje nad eklezjologiczną ideą przewodnią Soboru Watykańskiego II*, *Communio* 6 (1986) nr 4, s. 34-41.

na stwierdzeniu, że Kościół to zgromadzenie, które kształtuje jedność w różnorodności wiernych (*communio fidelium*), jedność w wielości Kościołów lokalnych (*communio ecclesiarum*) oraz zgromadzenie skupione wokół Chrystusa reprezentowanego w mocy Ducha przez wspólną pasterzy (*communio hierarchica*)⁵. Te trzy rzeczywistości w posoborowej eklezjologii postrzegane są więc jako podstawowe wymiary wewnętrznej struktury Kościoła: charyzmatycznej, uniwersalno-lokalnej i hierarchicznej⁶.

1. Struktura charyzmatyczna

Soborowe teksty mówią wyraźnie o *communio fidelium* w kilku miejscach i to raczej ogólnie (por. KK 13; DE 2; DA 18). Z całości soborowego nauczania wynika jednak, że chodzi o najbardziej podstawową formę struktury Kościoła, którą kształtują wszyscy wierni, „którzy wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (KK 31; por. KKK 871)⁷. U podstaw takiego spojrzenia na Kościół znajduje się soborowa myśl o wspólnym kapłaństwie wszystkich ochrzczonych (por. KK 10), o aktywnym udziale całego Ludu Bożego w życiu Kościoła (por. KL 14n) i o powszechnym powołaniu do świętości w Kościele (por. KK 39n). Ostatecznym jednak źródłem tej samej godności i podmiotowego bycia wiernych, ich udziału w potrójnej godności Chrystusa, jest obdarowanie każdego wiernego Chrystusowym namaszczeniem. Myśl tę rozwija soborowy dekret *Presbyterorum ordinis*: „Pan Jezus, «którego Ojciec poświęcił i posłał na świat» (J 10,36), całe swoje Ciało Mistyczne czyni uczestnikiem namaszczenia Duchem Świętym, którym został namaszczony. W Duchu bowiem wszyscy wierni stają się świętym i królewskim kapłaństwem, składają Bogu duchowe ofiary przez Jezusa Chrystusa i ogłaszają wielkie działania Tego, który ich wezwał z ciemności do przedziwnego swojego światła” (DK 2). Konstytucja *Lumen gentium* z kolei mówi o zesłaniu Ducha Świętego na wszystkich celem ich wewnętrznego pobudzenia do miłowania Boga (por. KK 40). „Ochrzczeni bowiem stanowią przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym dom duchowy i święte kapłaństwo” (KK 10; zob. także KK 7; 9-10; 13).

⁵ A. Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003, s. 200. Por. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota...*, s. 34-41. H. Döring, *Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell und Chance der ökumenischen Theologie*, w: *Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, red. I. Schreiner, K. Wittstad, Würzburg 1988, s. 444-448.

⁶ Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 407-408. Prezentowany artykuł jest zmienionym i uzupełnionym fragmentem z książki B. Biela, *Parafia miejscem urzeczywistniania się komunii Kościoła*, Katowice 2006, s. 100-150.

⁷ Por. W. Kasper, *Kościół jako wspólnota...*, s. 39-40.

W ten sposób ukazana jest podstawa *communio fidelium*, które łączy się ściśle z podmiotem działania Kościoła. W swoim nauczaniu Sobór Watykański II zerwał bowiem definitywnie z jednostronną, klerykalną wizją Kościoła, który jest aktywny wyłącznie w swoich „pasterzach”, uważanych za jedyny podmiot działania w Kościele, w stosunku do „wiernych” będących jedynie przedmiotem duszpasterstwa. Posiadanie kościelnego urzędu w dokumentach soborowych nie jest bowiem widziane jako postawienie naprzeciw ludu Bożego, ale jako mający szczególny udział w sukcesji całego Kościoła. Ta sukcesja zaś bierze swój początek z wydarzenia Pięćdziesiątnicy, kiedy to Duch Święty utworzył z apostołów i zebranych z nimi ludzi pierwszą zbawczą wspólnotę (por. Dz 1,14; 2,4). Istotną więc treścią tego, co nazywamy sukcesją apostołską nie są tylko pewne objawione prawdy, ale samo wydarzenie zbawcze, którego istotą jest powstanie przez udzielenie się Boga w Chrystusie i w Duchu Świętym wspólnota. Wspólnota ta jest właściwym podmiotem realizacji misji zbawczej zleconej przez Chrystusa Kościołowi (por. DA 2)⁸.

W Kościele istnieje zatem tylko jedna misja i jeden apostołat, w którym uczestniczy cały Lud Boży (por. DA 3, KK 32). Wizja Kościoła będącego w całości podmiotem posłannictwa Chrystusowego znajduje się u podstaw wszystkich dokumentów soborowych. Można nawet powiedzieć, że laikat nie tylko staje się z przedmiotu duszpasterstwa jego podmiotem obok kapłanów, ale nawet ku niemu wyraźnie przesuwają się punkty ciężkości dzieła urzeczywistniania Kościoła (por. KK 9,34; DK 2; DA 2, 10; DM 35). Jest to prosta konsekwencja tego, że Kościół jest widziany jako wspólnota Ludu Bożego. Teologiczne więc podstawy powołania wszystkich wierzących do apostołstwa względnie do urzeczywistniania Kościoła wynikają z samego faktu ich przynależności do Kościoła, a nie dopiero z osobnego mandatu hierarchii. Dlatego też w efekcie dokumenty soborowe mówią nie tyle o kapłaństwie powszechnym wiernych w odróżnieniu od specjalnego kapłaństwa hierarchicznego, ale o kapłaństwie wspólnym (*sacerdotium commune*) czy też chrzcielnym, obejmującym świeckich i kapłanów, uczestniczących wspólnie w niezatartym znamieniu wypływającym z sakramentu chrztu⁹. To oznacza, iż cały Kościół jest „ludem kapłańskim” (por. KKK 1546 i 1591).

W chrześcijańskiej wspólnocie nie może więc być jednostek biernych. Każdy musi być zaangażowany w funkcjonowanie i wzrost wspólnoty przez właściwe sobie uzdolnienia i otrzymany dar. Odnosi się to najpierw do tych, którzy sprawują urząd w Kościele, którzy w szczególny sposób reprezentują Chrystusa. Tę postawę podkreśla sobór, ukazując biblijny obraz pasterza (por. KK 11, 18, 19, 20, 28). Oprócz chrystologicznego uzasadnienia służebnego charakteru urzędu w Kościele, sobór wskazał również na Pawłową teologię Kościoła jako Ciała Chrystusa. Według niej wszystkie dary i funkcje w Kościele są podporządkowane dobru jedności całego organizmu (por. KK 13, 18, 32). Postawa ta odnosi się

⁸ J. Remmars, *Apostolische Sukzession die ganze Kirche*, Concilium 4 (1968), s. 251-258.

⁹ O. Semmelroth, *Das priesterliche Gottesvolk und seine amtlichen Führer*, Concilium 4 (1968), s. 41.

do wszystkich wiernych, gdyż „Duch mieszka w Kościele, a także w sercach wiernych jak w świątyni; w nich przemawia i daje świadectwo przyzbrania za synów. Prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy i jednocząc go we wspólnocie i posłudze, obdarza go rozmaitymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi i za ich pomocą kieruje nim oraz przyozdabia swoimi owocami” (KK 4). Sobór nie mówi już więc tylko o funkcjach posiadaczy kościelnego urzędu, ale przyjmuje wizję Kościoła jako wspólnoty działającej, w której każdy ma swoje określone zadanie do spełnienia w służbie całości.

Konsekwentnie trzeba powiedzieć, że budowanie eklezjalnej komunii wszystkich wiernych to również otwarcie się na charyzmat innych i współdziałanie w duchu kolegialnym. Można nawet powiedzieć, że „duchowość” kolegialna przenika wszystkie dokumenty soborowe, będąc rezultatem komunijnej orientacji eklezjologii soborowej (por. KK 21, 22, 27, 28, DB 36-38, DK 7-9, DA 18). W myśl tej orientacji duch kolegializmu winien przenikać całe życie i działanie Kościoła na wszystkich płaszczyznach jego urzeczywistniania się. „Można by tu zastosować zasadę: *agere sequitur esse*. Ponieważ wspólnota określa *esse* Kościoła, musi ona także determinować jego działanie, nie tylko w jego celu i podmiocie, ale także w jego istotnych przymiotach. Ogólne spojrzenie na Kościół jako wspólnotę charyzmatów i służb, uświadamia nam dwa najbardziej charakterystyczne rysy tego organicznego systemu, które można określić jako hierarchiczność i jako kolegialność. Pierwszy rys wskazuje na wymiar wertykalny, drugi na horyzontalny wspólnoty Kościoła”¹⁰.

Hierarchiczności i kolegialności ustroju Kościoła w dokumentach soborowych odpowiadają dwie idee odbierające mu chłód i sztywność instytucji prawno-organizacyjnej. Chodzi o postawę ojcowską (por. KK 21, DK 9, KK 37), której winna odpowiadać postawa synowska (por. KK 28, DB 28, DK 9), oraz o ideę braterstwa (por. KK 28, DK 9). Szczególnie dokumenty soborowe wiążą wspólnotę horyzontalną z ideą braterstwa (por. KK 2, 7, 18, 23, 26, 28, 32, 41, 43; DK 8, 9; KDK 22, 24, 32, 49, 50, 61). Można nawet powiedzieć, że „braterstwo” jest wręcz jednym z określeń Kościoła uzupełniającym inne, zawarte w Konstytucji *Lumen gentium*. Szczególnie uzupełnia ono określenie Kościoła, jako ciała, które uwydatnia bardziej ontyczną strukturę Kościoła, jego jedność, relację poszczególnych części do całości. W pojęciu braterstwa z kolei akcent spoczywa na relacji osób do osoby¹¹.

Przywracając pojęciu braterstwa jego znaczenie w życiu Kościoła, sobór tym samym nawiązał do tradycji pierwotnego Kościoła, w którym tytuł brata był w powszechnym użyciu na określenie chrześcijan (por. Mt 23,8; 28,10; J 20,17). Powstałe braterstwo wśród chrześcijan określał termin: *philadelphia* – miłość

¹⁰ F. Blachnicki, *Teologia pastoralna ogólna* [dalej: TPO], t. 2, Lublin 1971, s. 280.

¹¹ F. Blachnicki, TPO t. 2, s. 231-232. Por. J. Ratzinger, *Erwägung über die christliche Brüderlichkeit*, w: *Bruderschaft und Brüderlichkeit* (Pastoral-katechetische Hefte 22), Leipzig 1964, s. 9-35; H. Schürmann, *Gemeinde als Bruderschaft*, tamże, s. 36-54; M. Dujarier, *l'Église-Fraternité. Les origines de l'expression „adelphotès-fraternitas” aux trios premiers siècles du christianisme*, Paris 1991.

braterska (por. Rz 12,10; 1 Tes 4,9; Hbr 13,1; 1 P 1,22; 3,8; 2 P 1,7). Miłość braterska – horyzontalna nie może być jednak sprzeczna z miłością Boga – wertykalną, gdyż przez wiarę wchodzimy w postawę Chrystusa, który dokonał swoistej syntezy obu relacji. Ta postawa zaś określona jest przez dwa nierozdzielne momenty: przez pełne miłości posłuszeństwo Ojcu oraz przez istnienie dla braci. Dlatego też wartym podkreślenia jest to, iż decydującym elementem jest miłość Ojca, a „istnienie dla innych” jest wynikającym z niej skutkiem. *Communio fidelium* tak długo więc pozostanie fikcją lub utopią dopóki nie powstanie jako konsekwencja i owoc jedności z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. Ludzie dopiero wtedy staną się prawdziwie braćmi, gdy uznają Boga za swego Ojca i staną się prawdziwie dziećmi Bożymi. Mogą zaś nimi się stać tylko przez komunie w Synostwie Bożym Chrystusa, gdyż tylko On może usunąć grzech, stanowiący ostateczną przyczynę wszelkiego rozbicia i przeszkodę do zjednoczenia. I wreszcie tylko Duch Święty może udzielić faktycznie jednoczącej mocy i siły, jaką jest *agape* – miłość polegająca na bezinteresownym oddaniu siebie (por. KDK 24)¹².

2. Struktura uniwersalno-lokalna

Soborowa wizja Kościoła konsekwentnie prowadzi do ponownego odkrycia teologii Kościoła lokalnego. Zaznaczyło się to już w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, która wyraźnie zaakcentowała charakter wspólnotowy czynności liturgicznych i centralną rolę biskupa w liturgii (por. KL 41). W tekstach tych wyraźnie zarysowuje się koncepcja eklezjologii, której punktem ciężkości są: biskup i Eucharystia. Rozwijają ją konsekwentnie następny artykuł Konstytucji: „Ponieważ biskup nie może zawsze i wszędzie osobiście przewodniczyć całej owczarni w swoim Kościele, koniecznym jest utworzyć grupy wiernych. Najważniejsze z nich to parafie lokalne zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza, zastępującego biskupa. W pewien sposób bowiem przedstawiają one widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi” (KL 42).

Ową „linię” eklezjologiczną zarysowaną w Konstytucji o świętej liturgii podejmuje Konstytucja dogmatyczna o Kościele. Elementy teologii Kościoła lokalnego rozwija szczególnie rozdział III Konstytucji poświęcony episkopatowi. Przede wszystkim przynosi on zasadnicze dowartościowanie roli biskupów, a tym samym Kościołów partykularnych, którymi oni zarządzają. W osobach biskupów, „których pomocnikami są prezbiterzy, obecny jest wśród wiernych Pan Jezus Chrystus, Najwyższy Kapłan. Zasiadając bowiem po prawicy Boga Ojca, przebywa równocześnie w zgromadzeniu swoich biskupów i za pośrednictwem ich zaszczytnego posługiwania głosi słowo Boże wszystkim narodom, a wiernym udziela sakramentów wiary” (KK 21). Biskupi ci są jednocześnie „widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich Kościołach partykularnych, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden

¹² F. Blachnicki, TPO t. 2, s. 234-236. Por. B. Biela, *Kościół-wspólnota*, Katowice 1993, s. 37-42.

i jedyny Kościół katolicki” (KK 23). Artykuł powyższy zawiera istotne stwierdzenie, że Kościół powszechny istnieje w Kościele lokalnym i jest wspólnotą tych Kościołów, a nawet ich ciałem. Biskupi bowiem „dobrze kierując własnym Kościołem jako częścią Kościoła powszechnego, skutecznie przyczyniają się do dobra całego Mistycznego Ciała, które jest także wspólnym ciałem Kościołów” (KK 23).

Najbardziej decydującą wypowiedź odnośnie teologii Kościoła lokalnego przynosi artykuł 26, który stwierdza, że „Kościół Chrystusa jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zgromadzeniach wiernych, które o ile trwają przy swoich pasterzach, nazywane są w Nowym Testamencie Kościołami”. Powyższe słowa uzupełnia artykuł 28, który ukazuje parafię, kierowaną w imieniu biskupa przez kapłanów, jako Kościół lokalny, który jest znakiem Kościoła powszechnego: „Prezbiterzy, pilni współpracownicy urzędu biskupa, jego pomoc i narzędzie, powołani do służenia Ludowi Bożemu, stanowią wraz ze swoim biskupem jedno prezbiterium, wykonując różne zadania. W poszczególnych lokalnych zgromadzeniach wiernych sprawiają, że w pewnym sensie biskup staje się w nich obecny, sami zaś jednoczą się z nim ufnie i wielkodusznie, a jego obowiązki i zatroskanie po części przejmują na siebie i codziennie starannie je wykonują. Ci, co pod władzą biskupa uświęcają powierzoną część trzody Pańskiej i nią kierują, reprezentują Kościół powszechny na swoim terenie i skutecznie przyczyniają się do budowania całego Ciała Chrystusa (por. Ef 4,12)”.

Mówiąc o Kościele w liczbie mnogiej, sobór ma na myśli Kościoły partykularne (*Ecclesiae particulares*) jak i Kościoły lokalne (*Ecclesiae locales*). Nie wchodząc w szczegółowe analizy obydwu pojęć, nietrudno zauważyć, że o ile w sformułowaniu „Kościół lokalny” akcentuje się ważność terytorium dla określenia eklezjalnej rzeczywistości, o tyle termin „Kościół partykularny” uwarściwia na cechy szczególne, właściwe jakiemuś Kościołowi i wyróżniające go wśród innych. Generalnie nie chodzi o jakieś cząstki powstałe w wyniku rozdrobnienia Kościoła powszechnego, lecz „prawowite, miejscowe zrzeszenia wiernych” (KK 26). W Nowym Testamencie nazywane są Kościołami, a oznaczają wspólnoty eucharystyczne (*communio eucharistica*) trwające przy swoich pasterzach. Istotne jest to dwustopniowe kryterium: wspólnota celebrująca Eucharystię musi być „prawowita”, aby mogła być Kościołem, a jest taka, gdy „trwa przy swoich pasterzach” (KK 26). Nie wystarczy prosty akt liturgiczny w odpowiednim miejscu, by wytworzyć Kościół; zawsze wymagana jest zasada integracji „wokół biskupa”. Albowiem nikt nie może sobie sam Kościoła „zrobić”; wspólnota sama z siebie nie może stać się Kościołem¹³. Kościół można tylko przyjąć. Można go otrzymać stąd, gdzie już jest i gdzie naprawdę jest: z sakramentalnej wspólnoty Ciała Chrystusowego przenikającego dzieje. Możliwością dostępu jest biskup. Jako następca Apostołów stanowi ogniwo katolicyzmu Kościoła, zasadę integracji w podwójnym sensie: w lokalnej wspólnotcie i z Kościołem powszechnym. Trwanie przy swoich pasterzach stanowi

¹³ Por. J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań–Warszawa 1990, s. 18-19.

także wskaźnik eklezjalności wspólnot parafialnych i mniejszych: tzw. małych grup czy wspólnot podstawowych.

Lokalny i zarazem uniwersalny charakter ustroju Kościoła wynika z natury Eucharystii. Ponieważ Kościół żyje we wspólnotach eucharystycznych, istnieje w nim zupełnie specyficzna relacja między jednością i wielością. Mnogość Kościołów zakorzenia się w tym, że celebrowanie eucharystyczne dokonuje się w konkretnym miejscu i wśród osób tam żyjących. Natomiast jedność stanowi pewien element od wewnątrz konstytuujący każde zgromadzenie eucharystyczne. Eucharystia wyklucza bowiem jakąkolwiek możliwość ekskluzywnego komunikowania się z Chrystusem. Kto się z Nim komunikuje, komunikuje się również ze wszystkimi braćmi i siostrami. Owoce jest katolicka jedność Kościoła Chrystusowego. Jedność ta nie oznacza ani sumy Kościołów lokalnych, ani federacji Kościołów partykularnych. Urzeczywistniający się w tym wypadku związek między poszczególnymi Kościołami (partykularnymi czy lokalnymi) i Kościołem powszechnym ma charakter misterium (por. CN 9). Dlatego też, wykorzystując pojęcie perychorezy, posoborowa eklezjologia rozwija myśl *Vaticanum II* o szczególnym związku „wzajemnego przenikania się” Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych (por. CN 9). Według soboru jeden i powszechny Kościół prawdziwie znajduje się we wszystkich Kościołach partykularnych (por. DB 2), a one są ukształtowane na obraz Kościoła powszechnego tak, aby jeden i jedyny Kościół katolicki istniał „w” Kościołach partykularnych i „z” nich się składał (por. KK 23). Kongregacja Nauki Wiary w *Communione notio* (nr 9) wyraża zależność także w odwrotnym kierunku: Kościoły partykularne urzeczywistniają się „w” Kościele i „z” Kościoła powszechnego. W ten sposób soborową formułę: *Ecclesia in et ex Ecclesiis* uzupełnia formułą: *Ecclesiae in et ex Ecclesia*¹⁴.

Istotne dla soborowej eklezjologii jest to, iż elementy stanowiące podstawowe kryterium partykularnego Kościoła, dzięki którym uobecnia on i urzeczywistnia w sobie cały Kościół Chrystusowy, przynależą z istoty do porządku teologicznego i objęte są tajemnicą wiary. Kościół partykularny nie jest zatem jedynie częścią całości, lecz paradoksalnie dzięki nadprzyrodzonym elementom stanowi całość ukazaną w części. W tym miejscu zaznacza się subtelna różnica między Kościołem partykularnym jako rzeczywistością głównie teologalną a diecezją, w której ujawnia się także charakter jurysdykcyjny. Diecezja może być bowiem rozumiana jako jednostka administracyjna, i w ten sposób stanowi część całości administracyjnego terytorium Kościoła¹⁵. Rozważając kwestię Kościoła partykularnego, trzeba więc mieć na uwadze, iż w teologii tego Kościoła nie chodzi jedynie o lokalną przestrzeń i zrzeszenie osób, które on obejmuje, ale przede wszystkim o osobę biskupa, którego urząd jako pochodzący od Chrystusa stanowi podstawę eklezjalności *in persona Christi*. Stąd podstawowymi kryteriami Kościoła partykularnego są następujące elementy: sakramentalny – zwłaszcza sprawowanie chrztu

¹⁴ Por. A. Czaja, *Traktat o Kościele*, s. 418.

¹⁵ Por. J. Glomp, *Problem identyfikacji Kościoła lokalnego i partykularnego*, *Prawo Kanoniczne* 21,3-4 (1978), s. 27.

i Eucharystii; kerygmaticzny – posługa słowa Bożego; pisteologiczny – wiara będąca odpowiedzią człowieka i całej wspólnoty na Boże słowo; hierarchiczny – oparty na specjalnej władzy religijnej zobowiązującej społecznie. Z ostatnim elementem ściśle wiążą się wszystkie pozostałe. Jak widać, wymienione faktory mogą występować w całości jedynie w konkretnym Kościele, który się gromadzi wokół biskupa, czyli w diecezji (por. KL 41)¹⁶. Ta konstytuująca rola biskupa w partykularnym Kościele wynika z posiadania przez niego pełni sakramentu kapłaństwa oraz z jego przynależności do jednego i niepodzielnego kolegium biskupiego zjednoczonego z biskupem Rzymu jako widzialną głową Kościoła powszechnego¹⁷.

Kościół partykularny jako rzeczywistość lokalna ze swej natury związany jest z pewnym miejscem i przestrzenią¹⁸. Stąd oprócz najistotniejszych kryteriów jego eklezjalności, jakimi są osoba biskupa, Eucharystia, słowo Boże i wiara, należy jeszcze zwrócić uwagę na elementy, które nie są ściśle teologiczne, lecz – przynależąc do porządku bardziej naturalnego i ludzkiego – współkonstytuują ten Kościół. Są to warunki kulturowe, geograficzne, socjologiczne, a nawet ekonomiczne (por. DM 22). Dlatego też każdy z Kościołów partykularnych, mimo urzeczywistniania w sobie jednego Kościoła Chrystusowego, ma swoje własne rysy i nie może być nigdy całkowicie sobowtorem jakiegoś innego Kościoła¹⁹. W przypadku zaś diecezji jako Kościoła partykularnego, najistotniejszym elementem określającym należąca do niej „część ludu Bożego” stanowi terytorium. Te wszystkie elementy terytorialne, socjalne i ekonomiczne służą zapewnieniu diecezji jedności organicznej i niezależnej odrębności jako Kościoła partykularnego i jednocześnie winny pomagać w realizowaniu więzi braterskiej z innymi Kościołami w ramach uniwersalności Kościoła Chrystusa²⁰.

Sobór Watykański II dał także impuls, by zainteresować się innymi wymiarami istnienia Kościoła pośród świata. *Vaticanum II* dowartościował przez to różnorakie „miejsca”, w których człowiek może spotykać się z Chrystusem i z braćmi, a przede wszystkim zaprosił przez to ludzi świeckich do aktywnej odpowiedzialności za Kościół. Doprowadziło to do niespotykanego wcześniej rozwoju małych

¹⁶ Cz. S. Bartnik, *Kryteria Kościoła partykularnego*, *Studia Theologica Varsaviensia* 14,1 (1976), s. 130-130.

¹⁷ J. Cunnane, *Kościół lokalny*, w: *Kościół w obliczu reformy*, red. D. Flanagan, Warszawa 1969, s. 89-91. Por. A. Marranzini, *Teologia Kościoła lokalnego*, *Novum* 11 (1976), s. 61.

¹⁸ Trzeba podkreślić, że dotyczy to również „diecezji personalnych” lub „partykularnych Kościołów personalnych”. Sobór Watykański II ustosunkował się negatywnie do stanowiska ojców soborowych, którzy domagali się zniesienia „diecezji personalnych” i dopuścił tworzenie kościelnych wspólnot personalnych w określonych warunkach (por. DKW 4; DB 23). Wspólnoty te nie posiadają wprawdzie własnego terytorium, lecz nie pozostają bez terytorialnego określenia. Nie ma żadnego przykładu partykularnego Kościoła personalnego, który obejmowałby całą ziemię. Zob. S. Napierała, *Pojęcie Kościoła partykularnego w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1985, s. 73.

¹⁹ J. Kołodziejczyk, *Kościół partykularny i Kościół lokalny a diecezja*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 3 (1975), s. 253.

²⁰ T. Dereziński, *Urzeczywistnianie się Kościoła uniwersalnego w Kościele partykularnym w świetle literatury posoborowej*, Lublin 2002, s. 57-58.

grup religijnych, stowarzyszeń, ruchów oraz wspólnot podstawowych oraz w efekcie do nowego spojrzenia na parafię. Trzeba jednak w tym kontekście dokonać pewnej precyzacji, gdyż nie można różnego rodzaju zrzeseń w Kościele w równej mierze traktować, jak wspólnotę Kościoła lokalnego, czyli parafię, i uważać je za znak Kościoła powszechnego. Takim bowiem podstawowym znakiem Kościoła powszechnego może być tylko i wyłącznie parafia, i do niej w pełnym tego słowa znaczeniu można odnosić termin *wspólnota (ekklezia)*²¹. Dlatego też niektórzy teologowie, świadomi istniejących niejasności w posługiwaniu się terminem *wspólnota*, wolą mówić o „pozawspólnotowych wydarzeniach Kościoła”²².

Mówiąc o parafii, można za Janem Pawłem II powiedzieć, że „choć wspólnota kościelna zawsze posiada wymiar powszechny, to jednak swój najbardziej bezpośredni i widzialny wyraz znajduje w życiu *parafii*. Parafia jest niejako ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, a poniekąd samym *Kościółem zamieszkującym pośród swych synów i córek*” (ChL 26). Papież powołuje się tutaj na Konstytucję o liturgii, która stwierdza, że najważniejszymi grupami wiernych są parafie lokalnie zorganizowane pod przewodnictwem duszpasterza zastępującego biskupa. Dzięki temu w pewien sposób przedstawiają one widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi (por. KL 42; zob. także KK 26). Szczególną rolę we wspólnocie parafialnej sobór przyznaje jej duszpasterzom. Oni pod władzą biskupa uświęcają powierzoną sobie „częstkę trzody Pańskiej”, kierują nią oraz na swoim terenie uwidaczniają Kościół powszechny, przyczyniając się skutecznie do budowania całego Ciała Chrystusa (por. KK 28)²³. Parafia jednak, ujmując rzecz teologicznie, nie ma swego własnego specyficznego istnienia, gdyż dogmatycznie i historycznie pierwotniejsza od niej była diecezja. To diecezja, z racji stojącego na jej czele biskupa jako następcy apostołów, pochodzi z ustanowienia Bożego, natomiast parafia jest tworem prawa kościelnego. Sobór wprawdzie przyznaje jej charakter eklezjalny, ale jest on różny od eklezjalności diecezji. Parafie nie są więc, jak diecezje,

²¹ Prawda ta została wyraźnie podkreślona w art. 26 Konstytucji dogmatycznej o Kościele.

²² „Każdą pełną chrześcijańską wspólnotą parafialną, to znaczy, każdą chrześcijańską wspólnotą realizującą się w czterech zasadniczych podstawowych funkcjach: przepowiadania, liturgii, wspólnocie i diakonii (...) wymaga dla uznania jej jako wspólnoty przez hierarchię oraz do swego duchowego przewodnictwa przynajmniej jednego ordynowanego prezbitera (...). Nie pomogą tu ani asystenci pastoralni, ani pomocnicy komunijni, ani diakoni, ani zakonnice. To prawda, że nie można z jednej strony posługi kapłańskiej redukować do sfery kultu, a także do sprawowania Eucharystii; z drugiej jednak – to sprawowanie Eucharystii jest ukoronowaniem i szczytem duchowego przewodnictwa, bez którego nie tylko funkcja kierowania, lecz także i eucharystyczne święcenie traci swe znaczenie” – zob. F. Klostermann, *Die pastoralen Dienste heute. Priester und Laien im pastoralen Dienst. Situation und Bewältigung*, Linz–Wien–Passau 1980, s. 232. Dlatego też – zdaniem Klostermanna – w konsekwencji nie można określać w sensie poprawnym grup, kręgów, wspólnot domowych itp. mianem wspólnot, lecz należy je nazywać grupami, bo są one „pozawspólnotowymi” wydarzeniami Kościoła – zob. F. Klostermann, *Priester und priesterliche Dienst in der Gemeinde von Morgen*, w: *Pristermangel und seine Konsequenzen*, red. tenże, Düsseldorf 1977, s. 141. Por. H. Wieh, *Konzil und Gemeinde*, Frankfurt a. M. 1978, s. 222.

²³ W dokumentach soborowych znajdują się 33 teksty mówiące o parafii, z czego 10 wzmianek dokonanych jest w kontekście nauki o Kościele powszechnym. Stąd można wysnuć wniosek, że sobór kładł nacisk na związek parafii z diecezją – por. R. Kamiński, *Parafia w diecezji i Kościele powszechnym*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 30,6 (1983), s. 109.

„szczególną manifestacją Kościoła”, lecz w „pewien sposób przedstawiają widzialny Kościół” (por. KL 42)²⁴.

Odnosnie „pozawspólnotowych wydarzeń Kościoła”, najpierw trzeba wskazać na rodzinę, gdyż ona to jest pierwszą i naturalną preparacją społeczności Kościoła od zarania dziejów ludzkich. Człowiek żyje bowiem w strukturze rodziny nie tylko na płaszczyźnie biologicznej, ale także socjalnej, antropologicznej, duchowej oraz religijnej. Dlatego też rodzina dostarczała pierwszych nazw i kategorii Kościołowi. W chrześcijaństwie stała się podmiotem dla *ecclesia familiae* czy też *ecclesia domus*²⁵. Określenie jej mianem „Kościoła domowego”, pochodzące od św. Jana Chryzostoma²⁶, zostało przypomniane w Konstytucji dogmatycznej o Kościele: „Z małżeństwa wywodzi się rodzina, w której rodzą się nowi członkowie społeczności ludzkiej i stają się dzięki łasce Ducha Świętego przez chrzest dziećmi Bożymi, aby Lud Boży trwał przez wieki. W tym niejako domowym Kościele rodzice słowem i przykładem powinni być dla swoich dzieci pierwszymi zwiastunami wiary” (KK 11).

Do innych wspólnot, a mających szczególną wymowę znaku Kościoła powszechnego, trzeba zaliczyć wspólnoty zakonne. Sobór poświęcił zakonom cały rozdział VI Konstytucji o Kościele oraz osobny dekret *Perfectae caritatis*. I tutaj zaznaczają się idee eklezjologiczne, jako wpływ ogólnej tendencji soboru. Wyrazem tego jest przejawiające się w całym dekreście dążenie do ściślejszego związania życia zakonnego z życiem całego Kościoła, z biskupem i Kościołem lokalnym, z apostołatem, z kapłaństwem i laikatem²⁷. Ważne jest także ukazanie życia zakonnego jako znaku (por. KK 44), co ustawia je w perspektywie eklezjologicznej. Z biegiem lat Magisterium Kościoła, wydatnie pogłębiło i wzbogaciło

²⁴ Niemniej wielu współczesnych teologów nie ustaje w wysiłkach poszukiwania teologii parafii, którą starają się wyprowadzić na drodze analogii do rodziny, do diecezji czy też do całej struktury Kościoła Chrystusowego – por. A. L. Szafranski, *W poszukiwaniu teologii parafii*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 12,3 (1965), s. 29-35; J. Pinski, *Die religiöse Wirklichkeit von Kirche, Diözese und Pfarrei*, w: J. Pinski, *Die Kraft des Gotteswortes*, Düsseldorf 1964, s. 402-408; H. Schuster, *Pfarrprinzip*, Diakonia 1 (1966), s. 357-358; M. Żurowski, *Współuczestnictwo kościelne. „Jus ad Communionem”*, Kraków 1979, s. 189-195; R. Kamiński, *Parafia w diecezji...*, s. 104-108.

²⁵ Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982, s. 16. Fakt, że tajemnica Kościoła została przez św. Pawła porównana do małżeństwa (por. Ef 5,21-33) sprawia, że „Kościół nie tylko stawia małżeństwo i rodzinę na szczególnym miejscu wśród swoich zadań, ale także patrzy w stronę sakramentu małżeństwa jako swego poniekąd pierwowzoru” – zob. Jan Paweł II, *Homilia na otwarcie Synodu Biskupów wygłoszona w Kaplicy Sykstyńskiej w dniu 26 września 1980 r.*, w: *Zadania rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym. Synod Biskupów 1980*, red. A. Szafranski, Warszawa 1986, s. 20.

²⁶ Hom. 20, Ep. 5, PG 62, 135-140. Jan Chryzostom nazywa także rodzinę „małym Kościołem”.

²⁷ Por. J. F. Motte, *Życie zakonne w Kościele i w świecie*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa 1968, s. 270-276; G. Huyghe, *Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten*, w: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, t. 2, red. G. Barauna II, Freiburg–Basel–Wien 1966, s. 423-431.

o nowe elementy wizję wspólnoty zakonnej²⁸. W 1994 r. został wydany dokument Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego *Życie braterskie we wspólnocie* – „*Congegavit nos in unum Christi amor*” [dalej: ŻB], mający dopomóc zakonnikom w doskonaleniu życia wspólnotowego (por. nr 6). Ostatecznie wspólnota zakonna powinna być mocnym znakiem i skutecznym narzędziem komunii braterskiej, która stanowi początek i cel apostołstwa (por. ŻB 2). Nauka ta została najpełniej, jak dotychczas, wyrażona w adhortacji posynodalnej *Vita consecrata* [dalej: VC]. Cały drugi rozdział „*Signum fraternitatis*” poświęcony jest życiu konsekrowanemu, które jest znakiem komunii w Kościele (por. VC 41-71). W tym kontekście „fundamentalne znaczenia ma współpraca między osobami konsekrowanymi a Biskupami dla harmonijnego rozwoju duszpasterstwa diecezjalnego” (VC 48)²⁹.

Podobnie rzecz ma się z małymi grupami religijnymi należącymi najczęściej do stowarzyszeń czy też nowo powstałych ruchów w Kościele. Są one swoistym „znakiem czasu”, powszechnie odczytywanym jako znak nowej wiosny Kościoła³⁰. „Ruchy apostołskie i nowe «ruchy odnowy duchowej» – czytamy w relacji końcowej Nadzwyczajnego Synodu Biskupów – o ile we właściwy sposób trwają we wspólnocie kościelnej, stanowią źródło wielkiej nadziei” (II. A. 4.)³¹. Ważnym dokumentem określającym warunki apostołskiej przydatności małych wspólnot w posłannictwie Kościoła jest adhortacja Pawła VI *Evangelii nuntiandi* z 1975 r. (por. nr 57-58)³². W nawiązaniu do parafii natomiast jednoznacznie wypowiedzieli się biskupi na Synodzie w 1977 r., kiedy to postulowali kształtowanie parafii jako „wspólnoty wspólnot”, to znaczy parafii organizującej i rozwijającej

²⁸ Oprócz wyróżnionych niżej, na podkreślenie zasługują także: adhortacja apostołska Pawła VI *Evangelica testificatio* z 1971 r., nr 30-39; dokument *Mutuae relationes* Kongregacji Biskupów i Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich z 1978 r., nr 2, 3, 10, 14; dokument Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich *Istotne elementy nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostołskiej* z 1983 r., nr 18-22; dokument Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego *Potissimum institutioni* z 1990 r., nr 25-28.

²⁹ W pięć lat po ogłoszeniu adhortacji *Vita consecrata*, Kongregacja Instytutów życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego wydała instrukcję *Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu* [19.05.2002], która przede wszystkim zachęca osoby konsekrowane do krzewienia „duchowości komunii” – zob. zwłaszcza nr 28-32.

³⁰ Zob. przesłanie Jana Pawła II do I Kongresu Ruchów Katolickich, który odbył się w Warszawie w czerwcu 1994 r. w: A. Petrowa-Wasilewicz, *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, Warszawa 2000, s. 9.

³¹ Na temat znaczenia współczesnych ruchów odnowy w wypowiedziach papieży i konferencji episkopatów różnych krajów zob. B. Biela, *Odnowa w Duchu Świętym jako pomoc w życiu chrześcijańskim*, Lublin 1985, s. 39-54 [mps BKUL].

³² Adhortacja ta zajmuje się przede wszystkim wspólnotami podstawowymi charakterystycznymi dla Ameryki Łacińskiej i Południowej. Odnośnie wspólnot podstawowych ważne są stwierdzenia Konferencji Biskupów w Medellin i w Puebla – por. E. de Areaujo Sales, *Kościelne wspólnoty podstawowe*, *Communio* 6,4 (1986), s. 66-81.

kościelne wspólnoty³³. W podobnym duchu wypowiedział się Nadzwyczajny Synod Biskupów w 1985 r.: „Ponieważ Kościół jest «komunią», nowe tak zwane «wspólnoty podstawowe», jeśli naprawdę żyją w jedności Kościoła, są prawdziwym wyrazem «komunii» i narzędziem do budowania jej w postaci bardziej pogłębionej. Z tego powodu stanowią one wielką nadzieję dla życia Kościoła”³⁴. Również Synod z 1987 r. w swoim orędziu z zadowoleniem stwierdził, że „parafia staje się wspólnotą wspólnot, punktem ogniskującym kościelne wspólnoty podstawowe i inne grupy i ruchy, które ją dynamizują i z kolei same w niej się żywią”³⁵.

Posynodalna adhortacja *Christifideles laici*, jednoznacznie postuluje, by parafie stanowiły prawdziwe chrześcijańskie wspólnoty. Aby mogło się to dokonać, muszą spełnić dwa warunki: przystosować struktury parafialne tak, aby miały na uwadze udział świeckich w odpowiedzialności duszpasterskiej oraz tworzyć niewielkie wspólnoty jako wyraz kościelnej komunii i ośrodek ewangelizacji (por. ChL 26). Komunia kościelna bowiem znajduje swój specyficzny wyraz „w zrzeszonej działalności katolików świeckich, czyli takiej, w której solidarnie i w sposób odpowiedzialny uczestniczą oni w życiu i misji Kościoła” (ChL 29). Tym bardziej, iż – jak podkreśla papież – w czasach najnowszych możemy wręcz mówić o „nowej epoce zrzeszeń” katolików świeckich, które przybrały tak zróżnicowane formy, jak: stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy (por. tamże)³⁶. To zrzeszanie się jest odpowiedzią na wiele zapotrzebowań. Domaga się tego jednak nie tylko społeczna natura człowieka czy też potrzeba poszerzenia zakresu i skuteczności działań w pluralistycznym i zsekularyzowanym społeczeństwie. Przede wszystkim bowiem istnieje głęboka racja natury teologicznej, która uzasadnia i implikuje zrzeszanie się świeckich: „przyczyna eklezjologiczna, wyraźnie uznana przez

³³ Por. *Elenchus propositionum*, Watykan 1977, propozycja 8, za: J. Charytański, *Parafia wspólnota przekazu wiary i życia chrześcijańskiego*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 213.

³⁴ *Relacja końcowa Nadzwyczajnego Synodu Biskupów. Watykan 1985*, w: *Nadzwyczajny Synod Biskupów. Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Wrocław 1986, s. 7-38, II. C. 6; por. RMis 51)

³⁵ *Na drogach Soboru. Orędzie Synodu do Ludu Bożego (29.10.1987)*, w: *Apostolstwo świeckich (3). Synod Biskupów 1987 (Zeszyty dokumentacyjne „Augustinum”)*, red. T. Żeleźnik, Warszawa 1989, s. 302. Oczywiście „małe wspólnoty nie są alternatywą dla parafii czy innych instytucji eklezjalnych, a tylko pełniejszym stopniem ich rozwoju” – zob. Kamiński, *Przynależność do parafii katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1987, s. 380.

³⁶ Mówiąc o ruchach kościelnych i ich miejscu teologicznym, J. Ratzinger dokonał pewnych uściśleń dotyczących pojęcia „ruch”. Próbując opisać rzeczywistość ruchu wskazał na trzy różne funkcjonujące rodzaje terminów. Są to: prąd, ruch i akcja. Zdaniem Ratzingera, terminem „ruch” zwykło się określać w pierwszej połowie naszego stulecia ruch liturgiczny lub ruch maryjny (powstały już w XIX w.), gdy tymczasem należałoby określić je mianem prądów, z których czasem mogą wykrystalizować się konkretne ruchy. Podobnie zbieraniu podpisów podczas akcji postulujących wprowadzenie pewnych definicji dogmatycznych lub dokonanie zmian w Kościele, nadaje się miano ruchu, a właściwie należałoby nazwać je inicjatywą. Ruch – uważa kardynał – to konkretna wspólnota, zapoczątkowana przez charyzmatycznego przywódcę, która na mocy swego pochodzenia próbuje przeżywać Ewangelię w nowy sposób, uznając Kościół za swoje własne środowisko, bez którego nie mogłoby się ostać. Zob. *Ruchy kościelne i ich miejsce teologiczne*, w: *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, Kraków 2003, s. 183-184.

Sobór Watykański II, widzący w apostołstwie zespołowym «znak wspólnoty i jedności Kościoła w Chrystusie» (DA 18). Jest to «znak», który winien się ujawniać poprzez «komunię» zarówno w stosunkach wewnętrznych, jak i zewnętrznych różnego rodzaju zrzeczeń, w szerszym kontekście chrześcijańskiej wspólnoty. Ta właśnie racja eklezjologiczna z jednej strony tłumaczy przysługujące świeckim «prawo» do zrzeszania się, z drugiej zaś wskazuje na potrzebę «kryteriów» rozstrzygających o kościelnej autentyczności danych zrzeczeń» (ChL 29-30).

Zasadniczy rdzeń Kościoła ulega zubożeniu, a nawet zanika, jeśli uwzględnia się jedynie strukturę Kościoła lokalnego. Dlatego też koniecznie musi być uwzględniony urząd biskupa Rzymu. Następca Piotra bowiem jest nie tylko miejscowym biskupem Rzymu, ale jednocześnie biskupem dla całego Kościoła i w całym Kościele. W ten sposób urzeczywistnia w sobie jeden z istotnych aspektów misji apostołskiej, którego w Kościele nigdy nie może zabraknąć. Ale z drugiej strony także urzędu Piotra nie rozumie się należycie, gdyby na barki papieża wkładać cały ciężar odpowiedzialności za powszechny wymiar sukcesji apostołskiej. Dlatego też w Kościele muszą istnieć także posługi i posłannictwa, które wychożą poza same struktury lokalne oraz służą całemu Kościołowi i szerzeniu Ewangelii. Między tymi posługami i papieżem istnieje obustronne powiązanie. Można wręcz powiedzieć za kard. Ratzingerem, że we współdziałaniu obu tych rodzajów posług realizuje się symfonia życia kościelnego³⁷.

Kościół jest więc zarazem uniwersalny i partykularny, jest jednością i mnogością. Jest Kościołem powszechnym, gdyż zgodnie z odwiecznym planem Bożym ustanowiony został dla zbawienia całej ludzkości. Jako taki dla jej dobra wyposażony jest w pełnię duchowej i sakramentalnej jedności z Chrystusem w jednym Duchu (por. 1 Kor 12,13), stanowiąc wspólnotę wiary, nadziei i miłości. Kościół ma również aspekt partykularny, pluralistyczny w tym znaczeniu, że jego jedyne misterium uaktualnia się w niezliczonych lokalnych realizacjach sakramentalnych, które wszystkie z tego samego tytułu i w tej samej mierze nazywają się Kościołami. Dlatego z punktu widzenia zasad – można powiedzieć – że nie ma żadnego przeciwieństwa pomiędzy powszechnością a aspektami partykularnymi Kościoła. Poszczególne elementy bowiem łączą się w jedność wszystkiego w tym samym, jedynym Duchu, a przez Niego w jednej wierze, nadziei i miłości. W jedności koncentrującej się wokół tej samej rzeczywistości sakramentalnej, którą stanowi realność Chrystusa obecnego w swoim Kościele³⁸.

3. Struktura hierarchiczna

Communio fidelium urzeczywistniająca się jako *communio ecclesiarum* może się realizować wyłącznie jako prowadzona przez Chrystusa – Dobrego Pasterza

³⁷ Tamże.

³⁸ J. Groot, *Nowa definicja Kościoła powszechnego*, w: *Nowy obraz Kościoła po Soborze Watykańskim II*, red. B. Lambert, Warszawa 1968, s. 17.

i zgromadzona wokół Niego jako swej Głowy³⁹. Oznacza to bardzo konkretną potrzebę stałej reprezentacji Chrystusa. Dlatego zesłał On swego Ducha, aby stałe Go uobecniał. W tym samym celu Chrystus powołał i ustanowił Dwunastu (por. Mk 3,14.16), widzialną reprezentację uzdolnionych do działania w Jego imieniu apostołów⁴⁰. Obdarował ich szczególnym darem Ducha Świętego (por. J 20,21n) i wyposażył w świętą władzę „celem pasterzowania Ludowi Bożemu i jego nieustannego pomnażania” (KK 18). Posławszy apostołów, „uczynił uczestnikami swego namaszczenia i posłannictwa ich następców, biskupów. Zadanie posługi biskupiej zostało przekazane prezbiterom, w podporządkowanym stopniu, aby ustanowieni w stanie prezbiteratu byli współpracownikami stanu biskupiego, w celu należytego wypełnienia apostołskiego posłannictwa powierzonego przez Chrystusa” (DK 2).

W ten sposób od samego początku z woli Chrystusa – obok powołania powszechnego i powszechnej służby wszystkich – istnieje w Kościele szczególnie powołanie apostołskie i szczególna posługa apostołska⁴¹. Związana ze święceniami „znajduje w biskupach, a poprzez nich i w jedności z nimi w prezbiterach szczególny związek z pierwotną posługą Apostołów, których są oni rzeczywiście «następcami», chociaż ich działalność przybiera inne formy”⁴². Realizuje się tu swoistego rodzaju perychoreza; ma miejsce wzajemne dopełnianie się urzędu i wspólnoty wiernych w jednym Kościele, niezbędne dla egzystencji i rozwoju obydwu rzeczywistości⁴³. W takiej perspektywie pełniej wybrzmiewa soborowa nauka o wzajemnym przyporządkowaniu kapłaństwa wspólnego wiernych i kapłaństwa hierarchicznego (por. KK 10) oraz ujawnia się relacyjny i służebny charakter urzędu w Kościele (por. ChL 22)⁴⁴. Można także dostrzec, że urząd nie tylko

³⁹ C. Dagens, *Hierarchia i wspólnota: podstawy władzy w początkach Kościoła*, w: *Kapłaństwo*. Kolekcja *Communio* nr 3, red. L. Balter, Poznań–Warszawa 1988, s. 54-64.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *Kościół – wspólnota hierarchiczna zbudowana na fundamencie Dwunastu*, w: *Wierzę w Kościół*, Watykan 1996, s. 173-177.

⁴¹ Por. L. Balter, *Posoborowe spojrzenie na kapłaństwo katolickie*, *Homo Dei* 40 (1971), s. 9-19; L. Scheffczyk, *Różnorodność służby: laik – diakon – ksiądz*, *Communio* 17,3 (1997), s. 52; W. Miziołek, *Urząd a charyzmat. Hierarchiczna i charyzmatyczna struktura Kościoła*, *Ateneum Kapłańskie* 65,1 (1973), s. 78; K. Lehmann, *Powierzenie urzędu w dzisiejszym Kościele*, w: *Kapłaństwo*. Kolekcja *Communio* nr 3, Poznań–Warszawa 1988, s. 343.

⁴² Jan Paweł II, *Adhortacja Pastores dabo vobis* [dalej: PDV], nr 16

⁴³ Kongregacja Nauki Wiary, „*Ecclesiae de mysterio*”. *Instrukcja o niektórych kwestiach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów* (15.08.1997) stwierdza wprost, że „Kapłaństwo sakramentalne jest niezbędnym warunkiem samego istnienia wspólnoty jako Kościoła. (...) Jeżeli we wspólnocie zabraknie kapłana, zostaje ona pozbawiona sakramentalnej praktyki i funkcji Chrystusa Głowy i Pasterza, która ma kluczowe znaczenie dla życia samej wspólnoty kościelnej. Kapłaństwo sakramentalne jest zatem absolutnie niezastąpione” (nr 16).

⁴⁴ Relacyjny charakter kościelnego urzędu oznacza przede wszystkim bytowe odniesienie do Chrystusa i odniesienie do wspólnoty Kościoła. Omawia go wnikliwie Jan Paweł II w *Pastores dabo vobis* (nr 13-16). Papież przypomina m.in. stwierdzenie ojców VIII Zwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów: „Reprezentując Chrystusa Głowę, Pasterza i Oblubieńca Kościoła kapłan pełni swój urząd nie tylko w Kościele, lecz również wobec Kościoła. Kapłaństwo wraz ze słowem Bożym i sakramentalnymi znakami, którym służy, należy do konstytutywnych elementów Kościoła”. Zob. *Instrumentum laboris*, 16; por. *Propositio* 7, cyt. za PDV 16.

zakorzenia się we wspólnocie, lecz wyłącznie jako wspólnota, jako *communio hierarchica* może się urzeczywistnić⁴⁵. I właśnie ta prawda szczególnie mocno została przez Sobór Watykański II wyakcentowana: „Jezus Chrystus, Pasterz wiekuisty, założył Kościół święty, posławszy Apostołów, tak jak sam został posłany przez Ojca (...). Apostołów tych ustanowił jako kolegium, czyli jako stały zespół, na którego czele postawił wybranego spośród nich Piotra (...). Ponieważ ewangelia, którą mają przekazywać, jest dla Kościoła po wszystkie czasy źródłem całego jego życia; dlatego w tej hierarchicznie zorganizowanej społeczności Apostołowie zatroszczyli się o ustanowienie swych następców” (KK 18-20)⁴⁶.

Używając określenia „komunia hierarchiczna” (por. KK 21n), dokumenty soborowe pragną wyrazić, że chodzi o wspólnotę piastujących w Kościele urząd (*ordo*), czyli wspólnotę tych, którzy w sakramencie święceń otrzymują od Zmartwychwstałego Chrystusa szczególny dar Ducha Świętego, a wraz z nim świętą władzę (*iurisdictio*) i moc działania wobec Kościoła *in persona Christi Capitis*, tzn. w imieniu i w zastępstwie Chrystusa Głowy i Pasterza (por. KK 21; DK 2; KL 22; KKK 875) i dzięki trwaniu w jedności (z głową i członkami) pełnią potrójną funkcję: nauczania, uświęcania i pasterzowania⁴⁷. Wspólnota ta urzeczywistnia się na dwóch poziomach: w Kościele powszechnym jako *communio hierarchica* biskupów wraz z papieżem (por. KK 22n; DB 4), a w Kościele lokalnym *communio hierarchica* prezbiterów z biskupem (por. KK 28; DK 7n). W ten sposób *communio hierarchica* wyraża i oznacza obydwie formy kolegialności kościelnego urzędu znane chrześcijańskiej starożytności: *fraternitas episcoporum* i *prezbiterium*⁴⁸.

Zarówno kolegium biskupów, jak prezbiterium może się urzeczywistniać i wykonywać swą władzę tylko wówczas, gdy jego członkowie są w jedności ze swą Głową, tzn. z biskupem Rzymu (por. KK 22; CN 12) względnie miejscowym biskupem (por. KK 28). Nie jest to jednak jedyny warunek ich trwania i rozwoju. Ojcowie soboru zaznaczają, że „członkiem kolegium biskupiego zostaje się

⁴⁵ Greckie słowa: *hieros* – święty i *arche* – początek (w sensie: święte źródło władzy), wyjaśniają zawartość treściową terminu „hierarchia”. W aspekcie rzeczowym w odniesieniu do Kościoła za Janem Pawłem II można powiedzieć, że „Kościół, będąc wspólnotą kapłańską, sakramentalną i prorocką, został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, który nadał mu pewną strukturę, uczynił go społecznością hierarchiczną i służebną, aby sprawowane w nim rządy pasterskie mogły się przyczyniać do kształtowania i stałego wzrostu wspólnoty” – zob. Jan Paweł II, *Kościół – wspólnota hierarchiczna*, s. 173.

⁴⁶ Por. K. Rahner, *Episkopat w nauce Vaticanum II. Uwagi z punktu widzenia teologii pastoralnej*, Concilium 1-2(1965/66) nr 1-10, s. 162; S. Nagy, *Soborowa nauka o kolegialności władzy w Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 219-240.

⁴⁷ Z soborowego nauczania wynika jednoznacznie, że urząd w Kościele ma swe przyczynowe źródło w sakramencie święceń, natomiast komunია hierarchiczna stanowi *conditio sine qua non* jego sprawowania. Por. M. da Rocha Felicio, *Prymat papieski a Kościół lokalny*, *Communio* 13,4 (1993), s. 111; A. Carrasco Rouco, *Posługa Piotrowa a synodalność*, *Communio* 11,6 (1991), s. 95-98; J. Wroceński, *Rola i zadania prezbiterium w życiu Kościoła partykularnego. Studium prawnohistoryczne*, Warszawa 1998, s. 197.

⁴⁸ Por. A. Czaja, *Kościół jako Communio*, *Pastores* 3,12 (2001), s. 19.

na mocy sakramentu święceń i hierarchicznej komunii z głową kolegium oraz jego członkami” (KK 22). Oznacza to, że egzystencja hierarchicznej komunii zasadza się na trzech faktorach; domaga się włączenia w sukcesję apostołską (w przypadku prezbitera przez biskupa)⁴⁹, jedności między biskupami względnie prezbiterami i jedności z Biskupem Rzymu względnie własnym biskupem Kościoła lokalnego. „Obowiązuje swoiste prawidło: ze wspólnoty (w dwojakim sensie: elekt jest z konkretnej wspólnoty wiernych wzięty i czerpie ze wspólnoty apostołskiej trwającej przez wieki) – dla wspólnoty (w służbie realizacji powszechnego kapłaństwa wszystkich wiernych) – we wspólnocie (z innymi biskupami i biskupem Rzymu)”⁵⁰. Podstawą tak pojętej *communio hierarchica* jest następca św. Piotra, czyli każdorazowy biskup Rzymu. Ojcowie soboru wyraźnie zaznaczają: żeby „episkopat był jeden i niepodzielny, [Jezus Chrystus] postawił nad innymi Apostołami św. Piotra i w nim ustanowił trwałą i widzialną zasadę i fundament jedności i komunii” (KK 18). Nie można jednak zapomnieć, że niewidzialną zasadą i węzłem komunii hierarchicznej jest Duch Święty⁵¹. W przekonaniu ojców soboru On ustawicznie umacnia jej organiczną strukturę i zgodę (por. KK 22)⁵².

Communio hierarchica swą teologiczną podstawę znajduje w zasadzie kolegialności⁵³. Dlatego żaden biskup nie jest biskupem sam, w pojedynkę, lecz jedynie w katolickiej wspólnocie z tymi, którzy byli przed nim, którzy są teraz razem z nim, i tymi, którzy przyjdą po nim. Pojęcie „kolegialności” w tym kontekście ma znaczenie nie tylko ilościowe, lecz zawiera wymiar czasowy. Podobnie zresztą jak Kościół powszechny, który nie jest czymś, co się tylko obecnie urzeczywistnia, lecz jest tym, co przekazują dzieje od czasu ziemskiej misji Chrystusa, i co dalej jest przekazywane aż się wypełni w powtórny przyjsciu Pana. Idea kolegialności biskupów, którą Ratzinger zalicza do filarów eklezjologii Soboru Watykańskiego II, należy do samej struktury Kościoła, gdyż określa wspólnotę tych, którzy

⁴⁹ „Dzięki kapłaństwu biskupa, kapłaństwo drugiego stopnia święceń włączone jest w strukturę apostołską Kościoła. Tak więc prezbiter, podobnie jak Apostołowie, działa w imieniu Chrystusa (por. 2 Kor 5,20). Stąd wywodzi się posłannictwo misyjne każdego kapłana”. Zob. VIII Zwyczajne Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów, *Propositio 7*, cyt. za PDV 16.

⁵⁰ A. Czaja, *Credo in Spiritum...*, s. 270-271. Innymi słowy i z nieco innej perspektywy można powiedzieć, że trwanie i rozwój *communio hierarchica* opiera się na równoczesnej realizacji trzech zasad: wspólnotowości, kolegialności i przewodniczenia.

⁵¹ Por. A. Grillmeier, *Kommentar*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, Bd. I, red. H.S. Brechter, Freiburg im Breisgau 1966, s. 199.

⁵² W dekrecie *Presbyterorum ordinis* wyjaśnia się, że biskupi „ze względu na dar Ducha Świętego dany prezbiterom przez święcenia, mają ich jako koniecznych pomocników i doradców w posłudze i w obowiązku nauczania, uświęcania i karmienia Ludu Bożego” (nr 7).

⁵³ Por. M.R. Felicio, *Prymat papieski...*, s. 110; M. Żurowski, *Struktura organizmu Kościoła*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968 s. 160; S. Nagy, *Nauka o episkopacie w Konstytucji „Lumen gentium” i jej implikacje apologetyczne*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 14,2 (1967), s. 48-51; tenże, *Soborowa nauka o kolegialności władzy w Kościele*, w: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, red. S. Grzybek, Kraków 1971, s. 219-240; A. Kubisiński, *Wybrane zagadnienia kolektywizmu we współczesnym wykładzie apologetycznym*, *Częstochowskie Studia Teologiczne* 4 (1976), s. 25-41.

reprezentują i tworzą jedność nowego Ludu Bożego. Wszelkie partykularyzmy są więc z gruntu sprzeczne zarówno z ideą eklezjalności, jak i kolegalności⁵⁴.

Skoro kolegalność ze swej istoty przyporządkowana jest służbie Kościołowi i ma swój praktyczny wyraz w życiu Kościoła, stąd katolicki kolegalizm przyjmuje konkretne formy prawne i struktury instytucjonalne⁵⁵. Na Soborze Watykańskim II Kościół jasno uświadomił sobie, że jego strukturę hierarchiczną stanowią nie tylko wertykalne związki zależności, ale także horyzontalne więzi braterstwa i wymiany. I tak kolegalność w pełnym znaczeniu realizowana jest na poziomie Kościoła powszechnego. Tylko na tym poziomie można bowiem mówić o kolegium, czyli o ciele biskupim jako podmiocie najwyższej i powszechnej władzy w całym Kościele. Tymi strukturami kolegalnymi w Kościele powszechnym są: sobór ekumeniczny, synod biskupów, wizyty biskupów *ad limina* i kolegium kardynałów. Na szczeblu krajowym i regionalnym kolegalność biskupów wyrażają synody partykularne (plenarne bądź prowincjalne) czy też konferencje episkopatów. W ramach diecezji kolegalność Kościoła partykularnego realizowana jest na synodzie diecezjalnym oraz dzięki kapitułom katedralnym, radom kapłańskim i duszpasterskim (zob. KK 22-23).

Ukazana w różnorodnych wymiarach *communio hierarchica* pokazuje, że ustrój hierarchiczny w widzialny sposób pragnie służyć komunii uniwersalnego i partykularnego wymiaru Kościoła. Biskup rzymski jako namiestnik Chrystusowy i sukcesor na urządzie Piotrowym jest trwałym i widzialnym źródłem oraz fundamentem jedności Kościoła powszechnego. Jego posługa apostołska stanowi konstytutywny element urzeczywistniania się, trwania i tożsamości Kościoła różnych czasów i uwarunkowań kulturowo-społecznych. Związana z prymatem władza papieska, którą doktryna katolicka, wypracowana przez Sobory Watykański I i II, określa jako władzę biskupią, pełną, zwyczajną i bezpośrednią, gwarantuje następcy Piotra faktyczne kierowanie i rządzenie całym Kościołem, jak również poszczególnymi Kościołami partykularnymi (bez umniejszania władzy ich biskupów) w sprawach wiary, moralności, dyscypliny i porządku. Biskup Rzymu jest więc osobiście i bezpośrednio odpowiedzialny za Kościół powszechny i za każdy Kościół lokalny. Tę troskę i odpowiedzialność powinien pełnić w duchu pokornej służby, tak by prymat w Kościele powszechnym widziany był nie tyle w kategoriach władzy i prawa, ale przede wszystkim jako pierwszeństwo w wierze, miłości i świadectwie składanym Chrystusowi oraz Ewangelii, jako stałe wezwanie do budowania eklezjalnej komunii.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: *Kościół – ekumenizm – polityka*, Kolekcja *Communio* t. 5, Poznań–Warszawa 1990, s. 20-22.

⁵⁵ Por. Jan Paweł II, *Kolegium biskupów*, w: *Wierzę w Kościół...*, s. 187-191.

STRUCTURE OF ECCLESIASTICAL COMMUNITY IN CONTEMPORARY TEACHING OF THE CHURCH

S u m m a r y

Community of a person with God in Christ is the basis of creation in the Church and through the Church a new interpersonal community. This is related closely to the fact of a reinvention and reminding by Vaticanum II and a post-council Magisterium Ecclesiae that the Church making a pilgrimage on the earth develops as a brotherly community of all the faithful and at the same time as a community of local Churches. Such a vision of the Church is most of all a consequence of viewing the Church as a complex reality. This *una realitas complexa* is in the documents of the Second Vatican Council described as unity or a catholic fullness and even "holy mystery of unity". This unity does not have its counterpart in lay communities. Its outstanding character comes from the fact that it refers to a divine-humane reality and its result is unity in multiplicity. On this awareness of a teandric character of an ecclesiastical reality Vaticanum II builds up its lecture on the internal structure of the Church as a diverse unity. This is a unity in a diversity of the faithful and a unity in a multiplicity of local Churches which centre is Christ-the Head represented by the community of pastors with the bishop of Rome. Not only this multiplicity and diversion does not disturb unity, but give it a character of communion. Hence the major thesis of of the post-council ecclesiology is based on the statement that the Church is a gathering that is shaped in a diversity of the faithful (*communio fidelium*), unity in the multiplicity of local Churches (*communio ecclesiarum*) and a gathering gathered round Christ represented in the power of the Spirit by a community of the pastors (*communio hierarchica*). These three realities in the post-council ecclesiology are perceived as the basic dimensions of the internal structure of the Church: charismatic, universal-and-local as well as hierarchical.

Słowa kluczowe: eklezjalna wspólnota, struktura charyzmatyczna,
struktura uniwersalno-lokalna, struktura hierarchiczna
Keywords: ecclesiastical community, charismatic structure,
universal-and-local structure, hierarchical structure