

Sakramentalność Kościoła jako pra-problem ekumeniczny

Sacramentality of the Church as the Original Problem of Ecumenism

Słowa kluczowe: Kościół, Jezus Chrystus, jedność, widzialność, sakramentalność, zbawienie

Key words: Church, Jesus Christ, unity, visibility, sacramentality, salvation

Streszczenie

Wśród wskazań II Soboru Watykańskiego oraz w nauczaniu papieży okresu posoborowego zostało podkreślone, że zagadnienie ekumenizmu domaga się usytuowania i podjęcia w ściślejszej łączności z eklezjologią. W niniejszym artykule zostało zaproponowane spojrzenie na zagadnienie sakramentalności Kościoła, które posiada podstawowe znaczenie w eklezjologii katolickiej, aby w odniesieniu do niego spojrzeć potem na zagadnienie ekumenizmu w ogóle i na niektóre zagadnienia żywo obecne w debacie ekumenicznej. Sakramentalność podkreśla zwłaszcza znaczenie widzialnego wymiaru Kościoła. W ten sposób zostaje także wskazane sedno zagadnienia jedności Kościoła, która posiada znaczenie soteriologiczne, a więc powinno stać się także przedmiotem odpowiednich badań teologicznych i ekumenicznych. W oparciu o odpowiednie rozumienie tego pierwotnego zagadnienia eklezjologicznego będzie potem możliwe bardziej adekwatne rozumienie ważnych zagadnień ekumenicznych, zwłaszcza urzędu w Kościele, urzędu Piotrowego, kultu Matki Bożej i świętych.

Abstract

Among the directives of the Second Vatican Council and in the teachings of the popes of the post-conciliar period, it was highlighted that the issue

¹ Prof. dr hab. Janusz Królikowski, dziekan Wydziału Teologicznego, Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

of ecumenism requires positioning and undertaking in direct relation to ecclesiology. This paper presents the perspective on the issue of sacramentality of the Church which carries the fundamental meaning in Catholic ecclesiology, so as to, later on, in reference to it look upon the problem of ecumenism in general and upon certain issues vividly present in the ecumenical debate. Sacramentality especially emphasises the importance of the visible dimension of the Church. That is also how the essence of the unity of the Church is manifested, the unity which has soteriological meaning and hence should also become the subject of appropriate theological and ecumenical study. On the basis of an appropriate understanding of this original ecclesiological problem, it will later be possible to properly understand significant ecumenical issues, especially the office in the Church, Primacy of Peter, Marian devotion and veneration of saints.

Nauczanie II Soboru Watykańskiego w kwestii ekumenicznej niewątpliwie stało się punktem odniesienia dla pogłębionego rozumienia natury, misji i przymiotów Kościoła, zwłaszcza w aspekcie jego jedności, w tym także jedności ‘zranionej’, rozwoju teologii ekumenizmu i teologii ekumenicznej oraz podjęcia wielu kwestii, których ranga ekumeniczna jest nie do przecenienia. Mimo iż podejmowanie po soborze kwestii ekumenicznej nie charakteryzuje się jakimś linearnym przebiegiem i ciągle nie da się odpowiedzieć na często stawiane pytanie, kiedy nastąpi poszukiwane i oczekiwane zjednoczenie Kościołów i wspólnot chrześcijańskich, to jednak dzisiaj już wiemy, że nie da się zostawić ekumenizmu na peryferiach wiary i pomijać wynikającego z niej koniecznego zaangażowania na rzecz budowania realnej i historycznej jedności chrześcijan. Wydaje się, że po dziesięcioleciach refleksji teologicznej i doświadczeń ekumenicznych można zupełnie zasadnie i mocno powiedzieć, że doszliśmy do wniosku, iż ‘Kościół ze swej natury jest ekumeniczny’. Na takie mocne stwierdzenie pozwala nam otwarta, wolna od uprzedzeń i jednostronnych ocen, recepcja nauczania II Soboru Watykańskiego w Kościele katolickim, mimo że nie jest ona wszędzie i pod każdym względem jednorodna i podejmowana z taką samą intensywnością. W każdym jednak razie jest po prostu konieczne podejmowanie dalszej

refleksji teologicznej nad ekumeniczną kartą II Soboru Watykańskiego. Jesteśmy w stanie coraz lepiej ją odczytywać w kontekście zmieniających się czasów między innymi z tej racji, że z wielu stron pojawia się wołanie o jedność we wspólnotach i społecznościach ludzkich, dyktowane różnymi wyzwaniem, przed którymi one stają, łącznie z odkrywaną potrzebą realnej jedności całego rodzaju ludzkiego. Kościół, który widzi siebie w perspektywie pierwotnej jedności, to znaczy wpisującej się w jego ukonstytuowanie przez Jezusa Chrystusa i w jego misję, której skuteczność zbawczą jest teologicznie i doświadczalnie uwarunkowana realną jednością wierzących. Na ten problem trafnie i wielokrotnie zwracają uwagę różne dokumenty soborowe, w tym na pierwszym miejscu także dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*.

Możliwa perspektywa

W tym miejscu proponuję spojrzenie na kwestię ekumeniczną w perspektywie pewnego uogólnienia, które wydaje mi się szczególnie ważne na podstawie prowadzonej analizy rozmaitych dokumentów ekumenicznych, zwłaszcza rozmaitych ‘uzgodnień’, które w ostatnich dziesięcioleciach zostały z niemałym zaangażowaniem duchowym oraz trudem intelektualnym wypracowane, a także na podstawie osobistych spotkań i wymiany zdań w rozmaitych środowiskach zorientowanych ekumenicznie. Szczególnie dużo niniejsza wypowiedź zawdzięcza spotkaniu z wybitnym ekumenistą, którym był ks. Jean Corbon², który jak mało kto potrafił chwytać sedno zagadnień dotyczących jedności Kościoła i charyzmatycznie je przedstawiać, w ten sposób skutecznie zachęcając do zaangażowania ekumenicznego. W czasie jednej z rzymskich wypowiedzi w 1992 r. zwrócił on sugestywnie uwagę, że dopóki nie zajmiemy

² Jean Corbon (1924-2001), francuz, który został księdzem Greckiego Melchickiego Kościoła Katolickiego w Libanie; wykładał liturgię i ekumenizm na uniwersytetach w Bejrucie i Kaslik, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej, współtwórca Katechizmu Kościoła katolickiego. W Polsce znany z książki „Liturgia źródło wody życia” (Corbon 2005). W kwestiach ekumenicznych por. Corbon 2009.

się w sposób otwarty i rzetelny kwestią sakramentalności Kościoła, podejmowanie rozmaitych zagadnień, w których zachodzą rozbieżności doktrynalne, zwłaszcza ten najpoważniejszy i najtrudniejszy, w ramach dialogów ekumenicznych nie tylko nie będzie adekwatne z punktu widzenia teologicznego, ale nie będzie zarazem realnie wpływać na zjednoczenie chrześcijan. Za słusnością tej tezy można wstępnie podać przynajmniej dwa argumenty:

- argument historyczny – z dziejów podziałów w Kościele wynika, że większość z nich dokonała się na gruncie eklezjologii, czyli rozbieżnego rozumienia różnych aspektów tajemnicy Kościoła, zwłaszcza jego wymiaru widzialnego;
- argument teologiczny – kluczowe problemy doktrynalne, które są przedmiotem już prowadzonych i planowanych dialogów ekumenicznych, albo są zagadnieniami wprost eklezjologicznymi, albo są w swoim kształcie doktrynalnym uwarunkowane eklezjologicznie.

Zagadnienia dotyczące na przykład prymatu papieskiego, urzędu kościelnego, osoby, misji i kultu Matki Bożej, czci świętych itd., którymi niejednokrotnie już się zajmowano w dialogach ekumenicznych, są w swojej istocie zagadnieniami eklezjologicznymi, uwarunkowanymi w punkcie wyjścia przyjmowanym rozumieniem Kościoła, chociaż w praktyce najczęściej tego się nie uwzględnia, starając się traktować je w sposób poniekąd wyizolowany. Za słusnością takiej tezy przemawiają także doświadczenia prowadzonych w ostatnich dziesięcioleciach dialogów ekumenicznych. Ilekroć proponowano zajęcie się w ich ramach kwestią Kościoła, w różnych wymiarach i odniesieniach, a zwłaszcza w perspektywie roli zbawczej Kościoła czy też jego aspektu widzialnego, co łączy się wprost z kwestią sakramentalności, tylekroć niemal od razu pojawiały się w różnych grupach dialogicznych poważne kontrowersje, a nawet następowało długotrwałe zerwanie nawiązanych już wcześniej dialogów.

Potrzebę uwzględnienia w ramach dialogów i badań ekumenicznych zagadnienia Kościoła oraz uwzględniania w nich – jako podstawowej – perspektywy eklezjologicznej znajdujemy odnotowaną przede wszystkim w dekrecie *Unitatis redintegratio*, gdy wymieniając różne dziedziny, w których dały o sobie znać ‘rozbieżności’ między różnymi wspólnotami chrześcijańskimi i identyfikując wstępnie ich przyczynę, wymienia się w nim także problemy „w odniesieniu do struktury Kościoła – *circa structuram Ecclesiae*” (DE, nr 3). Wprawdzie dekret soborowy mówi na ten temat po uprzednim wskazaniu na rozbieżności „w dziedzinie doktryny” i „w zakresie zasad dyscypliny”, ale trafnie uwzględnia także „strukturalny” problem Kościoła. W gruncie rzeczy chodzi w tym przypadku o podstawę teologiczną koncepcji Kościoła oraz właściwe ujęcie jego misji zbawczej, która jest w swej istocie wypadkową przyjętej w tym względzie koncepcji (Rodriguez 1985, 237-246).

Przywołane zagadnienie na pewno zostało wzmocnione w swojej wymowie ekumenicznej przez papieża św. Pawła VI już po soborze, w 1967 r., w przemówieniu do uczestników zebrania plenarnego ówczesnego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan. Wypowiedział on w nim słynne zdanie: „Papież, dobrze to wiemy, jest niewątpliwie największą przeszkodą na drodze ekumenizmu” (Paweł VI 1967, 498). Być może siła i odwaga, a także symboliczna nośność tego stwierdzenia przyczyniły się do niedostrzeżenia wielu innych ważnych zagadnień ekumenicznych, które zostały w tym przemówieniu poruszone, a zwłaszcza problemu eklezjologicznego, choć niewątpliwie problem prymatu papieskiego stanowi element należący integralnie do struktury Kościoła, a poniekąd nawet ją wewnętrznie organizuje i niejako manifestuje historycznie.

Spojrzenie na ekumenizm w perspektywie pewnego bilansu odnośnie do recepcji dekretu *Unitatis redintegratio*, domaga się zatem uważnego przyjrzenia się zagadnieniu sakramentalności Kościoła, mając na uwadze przełamanie istniejących już w zakresie jego zauważenia oporów, chociaż na pewno będzie to bardzo trudne. W szczególny sposób dotyczy to

Kościoła katolickiego, który bardziej lub mniej świadomie widzi całość swojej wiary i swego zaangażowania, zarówno *ad intra*, jak i *ad extra*, w wyraźnej perspektywie sakramentalnej, w której sytuuje się zwłaszcza soteriologia katolicka. Nie jest ona bynajmniej błędem, chociaż na pewno domaga się bardziej jednoznacznego pogłębienia i opisania, aby potem mogła być adekwatnie traktowana w praktyce.

Papież Paweł VI w niedocenianej, bo niemal w punkcie wyjścia przysłoniętej nauczaniem II Soboru Watykańskiego, encyklice *Ecclesiam suam* (6 sierpnia 1964 r.), opisując teologicznie samoświadomość Kościoła i wyznaczając kierunki jej pogłębienia i dokonanego rozwoju, pisał:

Do obowiązków Kościoła, domagających się spełnienia we współczesnej dobie, należy chyba stanowcze dążenie do osiągnięcia jaśniejszej i pełniejszej świadomości samego siebie, zasobu prawdy, której dziedzicem i stróżem został ustanowiony, oraz zleconego sobie na tej ziemi zadania. Bo zanim Kościół przystąpi do przestudiowania jakiegokolwiek specjalnej kwestii i zanim wyważy wytyczne swego postępowania do społeczności ludzkiej, musi chwilowo zastanowić się nad samym sobą (Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II 1981, 84).

Z pewnością można uznać tę wypowiedź papieża Pawła VI za kryterium hermeneutyczne także w dziedzinie ekumenizmu, również w świetle tego, co już zostało tutaj powiedziane. Może nie w sposób tak jednoznaczny, ale to samo kryterium znajdujemy we wstępie do soborowego dekretu *Unitatis redintegratio*, gdyż stwierdza się w nim, że „środki, drogi i sposoby” prowadzące do „przywrócenia jedności między wszystkimi uczniami Chrystusa”, zostają ujęte w odniesieniu do ogłoszonej wcześniej nauki o Kościele, czyli przede wszystkim do konstytucji *Lumen gentium*, choć i w innych dokumentach soborowych znajdujemy liczne wypowiedzi o charakterze eklezjologiczno-ekumenicznym. Kwestia ekumeniczna musi być więc widziana w odniesieniu do eklezjologii jako do swojego właściwego usytuowania i do kryterium urzeczywistniania. To zastanawianie się Kościoła ‘nad samym

sobą w relacji do kwestii ekumenizmu w ogólności, a także w relacji do takiego czy innego kontrowersyjnego zagadnienia doktrynalnego jawi się jako konkretna konieczność, ponieważ w tajemnicy i doktrynie Kościoła – w oparciu o klasyczną zasadę powiązania tajemnic (*nexus mysteriorum*), która posiada bardzo podstawową nośność eklezjalną – ukazują się właściwe rozumienie i sens oraz autentyczne odniesienia egzystencjalne każdej z prawd wiary wyznawanych przez Kościół. W innych wyznaniach sytuacja wygląda bardzo podobnie, tym bardziej że niejednokrotnie określają one swoją samoświadomość w wyraźnej relacji do Kościoła katolickiego, co niekoniecznie prowadzi do zajmowania jakiegoś wyraźnego stanowiska o charakterze eklezjalnym. To nie tylko w Kościele katolickim uczyliśmy się katechizmu ‘przeciw’ komuś, jak kiedyś trafnie stwierdził Henri de Lubac (Lubac 1988, 260). Prezentowanie swojej samoświadomości na zasadzie kontrastu w stosunku do innych jest dzisiaj bardzo rozpowszechnione, i to nie tylko w kwestiach konfesyjnych, ale także na wielu obszarach kultury, życia społecznego i polityki. Takie ujmowanie zagadnień nie pozwala przede wszystkim na ich obiektywne, spójne i spokojne przedstawianie.

Wydaje się, że takie postawienie sprawy, jakie zaproponował papież Paweł VI, posiada znaczącą wagę ekumeniczną, gdyż umożliwia, wprawdzie trudne, ale za to efektywne, zmierzanie do takiej jedności chrześcijańskiej, która będzie realizowała słuszny postulat sformułowany przez Karla Bartha w rozprawie *Die Kirche und die Kirchen* z 1935 r.: „Przejście od oddzielnego wyznania patrykularnego do jedyne go wyznania wiary powinno dokonać się absolutnie bez kompromisów, a przede wszystkim także bez tworzenia takich form jedności i formuł zjednoczeniowych, które chciałyby tylko zakryć podział, ale nie dokonywałyby jego przekroczenia” (Barth 1970, 236). Taki postulat, nawet jeśli nie łączył się wprost z wypowiedzią Bartha, stał się bliski wielu teologom katolickim zaangażowanym ekumenicznie oraz pracującym nad teologią, która byłaby ekumeniczna w swoich treściach i w swojej wymowie, nie ograniczając się jedynie do omawiania i komentowania

dokumentów ekumenicznych, zmierzających na ogół do tego, aby albo przyznać im rację, albo im tej racji odmówić. Bardzo wymownym przykładem takiego podejścia jest Hans Urs von Balthasar, który w swoich pismach wprawdzie niewiele mówił o samym ekumenizmie³, ale zaproponował teologię ekumeniczną w pełnym znaczeniu tego słowa (Schönborn 1991, 431-458).

Veluti sacramentum

‘Przekraczanie’ wielu kontrowersji doktrynalnych w perspektywie eklezjalnej jawi się jako bardzo możliwa, a nawet konieczna droga do dalszego rozwoju ekumenizmu, choć wymaga ono bardzo otwartego, zasadniczego, a także odważnego postawienia wielu pytań o przyjmowane rozumienie Kościoła i o jego adekwatność, a zwłaszcza o rozumienie jego historycznej misji zbawczej w czasie, który został mu dany do dyspozycji. Jak już zostało zaznaczone, zagadnienie to streszcza się w koncepcji Kościoła jako ‘sakramentu zbawienia’, który stanowi sztandarowe stwierdzenie w ramach eklezjologii II Soboru Watykańskiego. Pojawia się ono już w pierwszym punkcie konstytucji *Lumen gentium*. Mimo tak wyraźnego podkreślenia koncepcji sakramentalnej w odniesieniu do Kościoła, nie spotkała się ona zasadniczo z szerszą recepcją w eklezjologii posoborowej. Dyskutując po soborze o różnych określeniach Kościoła i o tym, które z nich posiada pierwszeństwo, zapominano najczęściej, że takie pierwszeństwo należałoby przyznać pojęciu Kościoła jako sakramentu, na co wskazuje już samo miejsce, które zajmuje ono w konstytucji *Lumen gentium*, stanowiąc niejako jej otwarcie. Na ile mi wiadomo, po soborze powstał dotychczas tylko jeden pełny podręcznik eklezjologii, który stara się ująć tajemnicę i misję Kościoła w perspektywie sakramentalnej. Jego autorem jest francuski

³ Właściwie wprost ekumeniczny wymiar posiada dyskusja teologiczna H. U. von Balthasara z Karlem Barthem: Balthasar 1951; Barth, Balthasar 1968.

dominikanin, profesor teologii na Wydziale Teologii Uniwersytetu we Fryburgu Benoît-Dominique de La Soujeole.

Nie wolna od trudności i napięć – świadczy o tym choćby asekuracyjnie zastosowany w numerze 1 konstytucji *Lumen gentium* przysłówek *veluti* – historia wprowadzenia pojęcia sakramentu do eklezjologii soborowej jest stosunkowo dobrze znana, dlatego nie będziemy jej tutaj omawiać (Smulders 1965, 363-377), ale zajmiemy się raczej pewnym potencjałem ekumenicznym, jaki to pojęcie posiada i na który warto by zwrócić uwagę w debacie ekumenicznej. Pojęcie sakramentu odniesione do Kościoła w dokumentach II Soboru Watykańskiego wskazuje przede wszystkim na to, że Kościół, w oparciu o niebagatelną analogię ze Słowem wcielonym (*ob non mediocrem analogiam*), jak stwierdza konstytucja *Lumen gentium* (KK, nr 8), posiada wymiar widzialny i wymiar niewidzialny. Te dwa wymiary wyrażają zarówno tajemnicę Kościoła, jak i opisują sposób pełnienia zleconej mu misji zbawczej, w której wewnętrznie przenikają się dwa wymiary: widzialny i niewidzialny. Na ogół, i tak też czyni przynajmniej na pierwszy rzut oka II Sobór Watykański, mówiąc o podwójnym wymiarze Kościoła, na pierwszym miejscu odnosimy się do jego niewidzialnej istoty i do głównego przedmiotu jego tajemnicy, którym jest sam Chrystus, niewidzialna Głowa Kościoła i udzielane przez Niego niewidzialne życie Boże. Oczywiście, to zagadnienie w żadnym wypadku nie może ulec pomniejszeniu, ale niemal bezpośrednio rodzi się pytanie, czy jest to wystarczające spojrzenie na Kościół, nieoddalające się od jego autentycznego rozumienia w eklezjologii katolickiej. Trzeba więc zauważyć, że bardzo często zapomina się, iż integralnym elementem tajemnicy Kościoła, należącym także do całej tajemnicy wiary, jest także jego wymiar widzialny. Widzialność Kościoła nie jest jedynie uwarunkowana jego kondycją antropologiczno-historyczną, ani tym bardziej nie jest ona jakimś obciążeniem Kościoła, czy też jakimś 'złem koniecznym', które związane jest z jego charakterem doczesnym. Jest ona najbardziej właściwym wymiarem

Kościoła, należącym do jego natury i spełniającym podstawową funkcję soteriologiczną.

Na zawężone, niekiedy nawet wstydlive, traktowanie widzialności Kościoła wskazują niejednokrotnie wypowiedzi, które pojawiają się zwłaszcza wtedy, gdy stają się problematyczne niektóre przejawy i aspekty obecności Kościoła w świecie bądź też nie umiemy sobie z nimi odpowiednio poradzić. W takich sytuacjach łatwo powołujemy się na argumentację opartą na sloganie, że Kościół tworzą też ludzie, w związku z czym jest zrozumiałe, że podlega on ograniczeniom wynikającym z jego przygodności i z ograniczeń należących do niego ludzi. W takich wypowiedziach aspekt widzialny Kościoła jest utożsamiany tylko z ludźmi, a tymczasem widzialność Kościoła to nie tylko jego pielgrzymujący członkowie. Owszem, jest w tego typu wypowiedziach obecna jakaś część prawdy, ale nie jest to prawda o pozytywnej widzialności Kościoła rozumianej teologicznie. Jego widzialność jest przecież bogata w liczne pozytywne znaczenia, a nade wszystko posiada sprawczość zbawczą. Kościół także w wymiarze widzialnym, mimo ograniczeń, którym on podlega, jest tajemnicą i za pośrednictwem tego, co widzialne w najbardziej szerokim sensie pełni swoją misję zbawczą. Zbytne ograniczanie widzialności oraz jej pomniejszanie Kościoła może przerodzić się w jakiś monofizytyzm eklezjologiczny. Jest to zjawisko znane z historii, o czym wyraźnie świadczy poszukiwanie „ery i Kościoła Ducha” zapoczątkowane przez Joachima z Fiore (ok. 1130-1202), które wciąż powraca w filozofii i w teologii, dochodząc do głosu także w spojrzeniu na dzisiejszy Kościół (Lubac 1979-1981).

Warto w tym miejscu przytoczyć nieco dłuższą, ale wartą przypomnienia właśnie w naszych czasach wypowiedź papieża Pawła VI na temat teologicznego znaczenia widzialności Kościoła, która bardzo dobrze ilustruje dotychczasowy wywód:

Kościół prawdziwy, przez Jezusa Chrystusa założony, jest widzialny nie tylko dlatego, że składają się na niego elementy widzialne, wierni, struktura i życie chrześcijańskiej społeczności i że konsekwentnie jest

on materialnie widzialny, ale przede wszystkim dlatego, że jest widzialny w nim to, co jest istotne: duchowe skarby, które Chrystus Pan dał swojemu Kościołowi. „Kościół jest widzialny tak właśnie, jak widzialny był jego historyczny Założyciel i jego Głowa – Bóg człowiek” (M.J. Scheeben). Ta strona dostrzegalna tego, co Kościół ukrywa i jednocześnie ujawnia, to jeden z najbardziej ciekawych, najbardziej delikatnych i najbardziej zdumiewających aspektów religijnego życia katolickiego, albowiem ten rys widzialny Kościoła, wewnętrzny i istotny, jest niczym innym, jak uzewnętrznieniem się jego duchowości. Widzialność i duchowość Kościoła stanowią te dwa korelatywne przymioty, których nigdy nie wolno rozdzielać w życiu ludu chrześcijańskiego (Paweł VI 1970, 134-135).

Każda rzeczywistość sakramentalna jest widzialnym węzłem dwóch ‘światów’ i posiada podwójną cechę charakterystyczną. Sakrament, posiadając dwa wymiary, to znaczy widzialny i niewidzialny, nie oddziela jednego od drugiego, ale zmierza do ich połączenia, nieustannie odnosząc jedno do drugiego. Ten podwójny charakter widzimy już w tajemnicy Chrystusa: „Kto Mnie widzi, widzi także Ojca [...] Ja jestem w Ojcu, a Ojciec jest we Mnie” (J 14,9-11). To samo ma miejsce w Kościele. W całości swojego bytu ma on na celu objawić Chrystusa, prowadzić do Niego, udzielać Jego łaskę. Istnieje tylko po to, aby kształtować w człowieku właściwą relację z Nim. Ponieważ tylko Kościół może to czynić, dlatego nigdy nie może przestać tego robić, a jeśli potrzebuje on jakiegś odnowy, to tylko po to, by móc czynić to w sposób skuteczniejszy.

Jak już wspomnieliśmy, może pojawić się pokusa łatwego spirytualizmu, który chciałby niejako zrzucić z siebie ‘ciężar’ Kościoła widzialnego lub wyeliminować go jako zbędnego pośrednika, ale w takim przypadku szybko popadłby w pustkę albo zwróciłby się do fałszywych bogów. Kto wychodząc od Kościoła, chciałby go potem przekroczyć, ten popadłby w jakiś odrealniony mistycyzm, który zupełnie traci kontakt z rzeczywistością historiozbowczą. Usiłowanie osiągnięcia już na ziemi absolutnego tryumfu tego, co duchowe, jest tylko i wyłącznie przejawem pychy, urojonym poszukiwaniem ‘nowego człowieka’, który na ziemi realizowałby

powracający niemal w każdej epoce sen utraconego rajy i szukania jego świeckiej realizacji. Niestety, ideologii, które głoszą takie propozycje, jest dzisiaj wyjątkowo dużo. Wielu woła za Gottholdem E. Lessingiem: „Nadejdzie, nadejdzie z pewnością wiek doskonałości! [...] Nadejdzie czas nowej, wiecznej Ewangelii, obiecanej ludziom w podstawowych księgach Nowego Przymierza!” (Lessing 1785, 80-81).

Jakikolwiek wybór stanowiska skrajnego, w którym dochodzi do głosu opowiedzenie się tylko po jednej stronie, zdradza prawdę tajemnicy, zarówno tajemnicy Jezusa Chrystusa, jak i tajemnicy Kościoła. Burzenie właściwej równowagi w tym względzie prowadzi w konsekwencji do zubożenia rzeczywistości tajemnicy, a nawet do zafałszowania jej istoty. Wierność Jezusowi Chrystusowi domaga się od Kościoła, by był Jego sakramentem, to znaczy, by widział w Nim i urzeczywistniał w relacji do Niego relację ‘tożsamości mistycznej’. Głowa i członki formują jedno Ciało – jednego i całego Chrystusa (*Christus totus*). Oblubieniec i Oblubienica są tylko jednym Ciałem. Chrystus jako Głowa Kościoła nie rządzi nim z zewnątrz: on zależy od Niego, ale równocześnie jest jego ‘pełnią’, choć zarazem jeszcze do niej zmierza. Kościół widzialny jest więc świątynią obecności Chrystusa, budowlą, której On jest fundamentem i zwornikiem, świątynią, w której On naucza i gdzie przyciąga do siebie swoją boskością. Kościół jest arką, której On jest nawigatorem; jest światłem, które odbija Jego światło; jest rajem odzyskanym, w którym bije z Chrystusa źródło szczęśliwego i wiecznego życia.

Trzeba zatem mocno podkreślić, że w czasie Kościoła dla wierzącego Jezusem Chrystusem jest ten właśnie Jego Kościół, ponieważ jest Jego sakramentem. Właściwie biorąc, nie jest niczym innym, a jeśli jest, to może to być tylko szczególny zbieg okoliczności (może więc być np. siłą polityczną), albo jakaś uzurpacja bądź też miraż. Przestrzegał Karl Barth:

Gdzie życie Kościoła wyczerpuje się na służbie sobie samemu, tam trąci to martwością, tam zapomniano o rzeczy decydującej – że całe to życie żyje wszak wyłącznie wypełnianiu tego, co nazwalibyśmy heroldowską

posługą Kościoła, zwiastowaniem, *kerygmą*. Kościół, który rozpozna swoje zlecenie, w żadnej ze swoich funkcji nie będzie chciał ani nie będzie potrafił trzymać się kurczowo bycia Kościołem dla samego siebie (Barth 1994, 137).

Pojawia się tutaj zatem potrzeba sformułowania przestrogi przed postrzeganiem Kościoła w kluczu jakiejś 'wielkości' ludzkiej lub historycznej, która grozi szybkim przerodzeniem się w zgubny triumfalizm, tak samo zgubny jak naiwny spirytualizm. Każde zagubienie równowagi, którą możemy określić jako sakramentalną, wcześniej czy później prowadzi do błędu. Naczelna pozostaje więc zasada patrzenia na Kościół jako tajemnicę wiary, w świetle której jest on Chrystusa, a nie nasz, jak wielokrotnie w swoim nauczaniu podkreślał i napominał papież Benedykt XVI. Bez tego spojrzenia pewnego dnia dojdzie nieuchronnie do zgorzenia Kościołem. Kościół musi więc pozostać Kościołem Chrystusa, czyli pośród ludzi skutecznym świadkiem rzeczy Bożych, które to świadectwo sprawia, że on mieszka już w wieczności. Kościół posiada jedyną misję, którą jest uobecnianie Chrystusa Zbawiciela, i to jest zarówno jego rozumiana dynamicznie natura, jak i jego właściwa misja.

Warto w tym miejscu, tytułem podsumowania refleksji o Kościele jako sakramencie, przywołać myśl św. Grzegorza z Nyssy:

Jeśli więc Kościół jest ciałem Chrystusa, a głową ciała jest Chrystus, wyciskający własne odbicie na obliczu Kościoła, to być może patrzący na Oblubienicę przyjaciele Oblubieńca umocnili się na sercu, bo wyraźniej widzą w niej Niewidzialnego. Jak ci, którzy nie mogą patrzeć bezpośrednio na tarczę słońca, oglądają jego odbicie w wodzie, tak samo i oni w Kościele jak w czystym zwierciadle widzą słońce sprawiedliwości, które poznaje się za pośrednictwem rzeczy widzialnych (Grzegorz z Nyssy 2007, 139).

Jedność widzialna

Ujęcie zagadnienia widzialności kościelnej w kontekście sakramentalnym na pewno słusznie dowartościowuje ten jego wymiar, włączając go integralnie i spójnie w tajemnicę Kościoła oraz ukazując jego stale

aktualne i pozytywne znaczenie duchowe. Oczywiście, takie ujęcie jest ewidentnie problematyczne z ekumenicznego punktu widzenia, ponieważ żaden z Kościołów ani żadna z wspólnot chrześcijańskich na pewno z nim się nie utożsamia, ani łatwo się nie utożsami, ponieważ istniejące w tym względzie rozbieżności są najbardziej radykalne. Właściwie każde wyznanie chrześcijańskie ujmuje to zagadnienie inaczej i nigdy w tak pełnym i poniekąd także tak optymistycznym zakresie jak Kościół katolicki. Już sam ten fakt powoduje, że tym bardziej należałoby się tym zagadnieniem zająć w ramach prowadzonych dialogów ekumenicznych. Jest to zadanie tym pilniejsze, że wpisuje się ono w ogólniejszy kontekst ekumeniczny, a mianowicie w kontekst poszukiwania jedności w aspekcie widzialnym, przynajmniej ogólnie wskazując także, w jaki sposób należałoby to zagadnienie ujmować. Odniesienie do sakramentalności Kościoła, zwracając uwagę na jego widzialność, zwraca ją tym samym na zagadnienie jedności, która wpisuje się wyraźnie właśnie w jego wymiar widzialny.

Karl Barth w swoim wykładzie na temat Kościoła zapisał ważną i zaskakującą uwagę:

Przez to, że ludzie tu i tam gromadzą się w Duchu Świętym, powstaje tu i tam widzialna wspólnota chrześcijańska. Najlepiej nie stosować pojęcia tego, co niewidzialne do Kościoła; wszyscy mamy skłonność, by ześliznąć się tym w kierunku jakiejś *civitas platonica* czy też krainy duchowej utopii, w której chrześcijanie zjednoczeni są wewnętrznie i niewidocznie, podczas gdy obniżana jest ranga owego Kościoła widzialnego. [...] Jeżeli Kościół nie posiada tego pierwiastka widzialności, nie jest wcale Kościołem (Barth 1994, 133).

Uwaga ta w pełni odnosi się do jedności Kościoła, która jeśli nie jest widzialna, nie jest jednością Kościoła.

Chrystus, mówiąc o jedności swoich uczniów, bez najmniejszej wątpliwości mówi o historycznej jedności Kościoła widzialnego. Takie samo rozumienie jedności Kościoła jest wyraźnie przyjmowane i potwierdzane przez św. Pawła (Schlier 1968, 222-234). Tak w ciągu wieków pojmuje swoją jedność Kościół katolicki, nawet jeśli nie wypracowano

jednej i ostatecznej drogi, która by do niej prowadziła, oraz tak jest ona pojmowana w ramach autentycznego ruchu ekumenicznego, w którym mówiąc o poszukiwanej jedności chrześcijan, zawsze ma się na uwadze jedność widzialną.

W ekumenizmie należy zachować wrażliwość na ciągle powracającą niemal w każdym kontekście eklezjalnym pokusę znalezienia Kościoła idealnego, który przekroczyłby epokę Kościoła realnego, albo przynajmniej dokonał takiej jego przemiany, by stał się on z widzialnego punktu widzenia w dominującej mierze jakimś Kościołem idealnym – wyłącznie Kościołem duchowym, jak już wspomniano. Mamy w takim przypadku do czynienia z jakimś idealizmem bądź romantyzmem eklezjologicznym. Taka sama pokusa może dotknąć dążenia ekumeniczne, które mając na celu przywrócenie jedności widzialnej, jako jedności realnej, właściwej Kościołowi, ponieważ chcianej przez Jezusa Chrystusa, napotykać na trudności w ich urzeczywistnieniu, szukałyby tylko namiastek jedności lub też zwróciłyby się w kierunku poszukiwania jedności tylko duchowej. Aby tej pokusy uniknąć, teologia i ekumenizm potrzebują odważniejszego i bardziej zaangażowanego zwrócenia uwagi na Kościół widzialny w jego realizmie zbawczym i w jego funkcjach, w których ten realizm się manifestuje. Jedność Kościoła posiada ewidentnie wymiar zbawczy i posiada go jako jedność realna, historyczna, nawet zraniona, poddana ograniczeniom czy słabościom.

Z przywołanych wyżej racji możemy powiedzieć, że trudne zagadnienie sakramentalności Kościoła jest w najwyższym stopniu zagadnieniem ekumenicznym. Co więcej, jest ono rzeczywiście pierwszym i podstawowym zagadnieniem eklezjologicznym, które domaga się ekumenicznej uwagi. Jedność Kościoła zakorzenia się w jego strukturze sakramentalnej i stanowi jej historyczny i konkretny wyraz. Poza tym ta jednocząco-widzialna struktura stanowi 'miejsce', w którym sytuują się w sposób pierwotny niektóre zagadnienia szczegółowe, będące – jak zostało już wspomniane – jej wyrazem, a tym samym znajdują w tym miejscu możliwość głębszego rozumienia, prowadzącego do stopniowego i cierpliwego

eliminowania istniejących rozbieżności doktrynalnych.

Perspektywy i propozycje

Postawione wyżej zagadnienie sakramentalności i jedności Kościoła domaga się podjęcia odpowiednio ukierunkowanej refleksji teologicznej, zwracając zarazem uwagę na priorytetowe zagadnienia, które mogłyby przyczynić się do 'przekroczenia' dominujących obecnie, często 'zamkniętych' wizji eklezjalnych, pozwalając bardziej bezpośrednio dążyć do jedności ekumenicznej.

- Na pierwszym miejscu trzeba by zatem podjąć bardziej wnikliwe studia chrystologiczno-eklezjologiczne, których przedmiotem stałaby się tajemnica Chrystusa i Kościoła widziana w jej organicznej jedności, ponieważ w niej, w jej jedności i jedyności, urzeczywistnia się zbawcza synteza historycznego spotkania Boga i człowieka, zarówno w jego wymiarze osobowym, jak i w wymiarze wspólnotowym, zarówno historycznym i społecznym, jak i duchowym i mistycznym. Pismo Świète i Tradycja stale podkreślają, że Kościół integralnie należy do tajemnicy Chrystusa, a tym samym odgrywa niezastąpioną rolę w aktualizowaniu historycznym dokonanego przez Niego raz na zawsze zbawienia. Potrzebny jest pewien zmysł syntetyczny, właśnie sakramentalny, aby odkryć jedność tajemnicy zbawienia urzeczywistniającej się w Chrystusie i w Kościele. Kościół nie jest ani czymś przypadłościowym ani drugorzędnym w dziejach zbawienia, ale sytuuje się w ramach jedyne go zbawczego zamyśłu Boga. Postulowany dzisiaj chrystocentryzm jest możliwy do ukazania i obronienia tylko pod warunkiem widzenia go w ścisłej łączności z perspektywą eklezjalną, która jest jakby palcem – jak mówił św. Grzegorz Wielki – pokazującym jego istotę. Dla ludzi nie ma Chrystusa bez Kościoła. Chrystus jako jedyny Zbawiciel realnej, kolektywnej i historycznej ludzkości, nie łączy się z nią bez rzeczywistego Kościoła działającego w dziejach. Wierność

- chrześcijanina osobowemu i historycznemu Chrystusowi przechodzi przez Kościół, który jest Jego obecnością w świecie. II Sobór Watykański w konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* podkreślił: „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele” (KL, nr 7). Ta obecność opiera się na pewnej wewnętrznej wymienności Chrystusa i Kościoła (Kilmartin 1988, 327-337).
- Jedność tajemnicy Chrystusa i Kościoła domaga się podjęcia dalszej refleksji teologicznej nad relacją zachodzącą między tajemnicą wcielenia Słowa Bożego i tajemnicą Kościoła. Już ojcowie Kościoła bardzo jednoznacznie ujmowali tę relację, podkreślając, że „narodziny Głowy są równocześnie narodzinami Ciała Kościoła” (Królikowski 2015, 27-54). Pomijanie tego zagadnienia w ramach eklezjogenezy jest tym dziwniejsze, że niemal powszechnie widzi się Kościół jako ‘przedłużenie’ tajemnicy wcielenia. Po prostu ‘Kościół jest tajemnicą Chrystusa’, jak wynika na przykład z Listu do Efezjan, co sugestywnie i wnikliwie wykazał w swoim studium Heinrich Schlier (Schlier 1968, 235-242). Nawiązał do tego II Sobór Watykański w przywołanej już wyżej analogii między tajemnicą wcielenia i Kościołem. Ścisłejsze rozwinięcie tego zagadnienia posiada już to podstawowe znaczenie, że skłania do szukania soteriologicznego znaczenia Kościoła, i to szukania go w całej jego widzialności (‘cielesności’), jak zbawienie dokonało się przez przyjęcie ciała przez wieczne Słowo Boże. „On to dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy” – przypomina nam jednoznacznie wyznanie wiary, a tym samym prowadzi nas do stałego dowartościowywania soteriologicznego tego wszystkiego, co widzialne, a więc także sakramentalne dzięki mocy Ducha Świętego. Nie chodzi w tym przypadku o jakąś ‘mystykę materii’, o której także się dzisiaj mówi, ale o wydobywanie także z materii i z ciała znaczeń duchowych umożliwiających spotkanie z Bogiem w tym wszystkim, z czym wierzący ma do

czynienia w swojej codzienności. Na tym tle może zyskać na znaczeniu teologiczno-duchowym także widzialność Kościoła.

- Skoncentrowana soteriologicznie jedność tajemnicy Chrystusa i Kościoła otwiera zatem drogę teologiczną do właściwego spojrzenia na zagadnienie mariologiczne, które budzi tak wiele emocji w debatach ekumenicznych, oraz na zagadnienie czci świętych, którzy należą wewnętrznie do tajemnicy Kościoła. Siódmy rozdział konstytucji *Lumen gentium* zawiera w tym względzie ważną lekcję, która domaga się jeszcze lepszego odczytania z punktu widzenia soteriologicznego, także w aspekcie jedności Kościoła i ukierunkowania dla jej poszukiwania historycznego. Maryja stanowi, jak podkreślali ojcowie Kościoła, jakby streszczenie tajemnicy zbawienia. W Niej soteriologia stała się rzeczywistością osobową i historyczną, dlatego także Kościół, który pełni misję zbawczą, potrzebuje odniesienia do Niej, aby rozumieć istotę zbawienia i sposób jego przeżywania, a tym samym, aby mogło się ono w nim wypełnić tak doskonale, jak wypełniło się w Maryi. Wielkie znaczenie z punktu widzenia ekumenicznego posiada właściwe uchwycenie relacji zachodzącej między Maryją i Kościołem, opisywanej klasycznie w świetle koncepcji *Maria typus Ecclesiae*. Zachowując konieczne proporcje, to samo możemy powiedzieć o świętych i oddawanej im czci. Pokazują oni najbardziej realnie, w jaki sposób urzeczywistnia się zbawienie dokonane przez Chrystusa, a tym samym są oni instancją krytyczną dla życia całego Kościoła i dla poszczególnego chrześcijanina.
- Przyjęcie globalnego znaczenia soteriologicznego Kościoła widzialnego i jego misji na pewno mogłoby przyczynić się do bardziej adekwatnego podjęcia zagadnienia 'urzędu' w Kościele, który niewątpliwie łączy się z jego widzialnością, pozwalając zarazem wskazać na jego wymiar soteriologiczny, łącznie z jego

otwartością na sukcesję i sakramentalność. Zagadnienie urzędu kościelnego słusznie stało się przedmiotem wielu dialogów ekumenicznych i przyniosły one wiele ważnych inspiracji i rozstrzygnięć. Niestety, często rażą one różnymi brakami, gdyż brakuje w nich integralnego odniesienia do tajemnicy wcielenia, w której ewidentnie zakorzenia się tajemnica i misja urzędu kościelnego oraz z której czerpie on swoją nośność soteriologiczną.

- Także urząd papieski nie jest w jakiś sposób urzędem ‘wyzolowanym’ z całości tajemnicy Kościoła, ale zakorzenia się on dogłębnie w wymiarze chrystologicznym Kościoła, stanowiąc jego widzialną afirmację, potwierdzenie i gwarancję, a tym samym posiada zasadnicze odniesienie do jedności Kościoła. Na szersze rozwinięcie i na stosowny dialog zasługiwałaby soborowa wypowiedź zawarta w konstytucji *Lumen gentium*, że w Piotrze została „ustanowiona trwała i widzialna zasada i fundament jedności wiary i komunii” (KK, nr 18). Jeśli Kościół jest jednością widzialną, to ten fakt domaga się, aby posiadał także jak najbardziej konkretną i widzialną realizację tej jedności. Zagadnienie prymatu wykracza poza zakres refleksji o nastawieniu czysto pragmatycznym, domagając się pogłębienia spekulatywnego, zwłaszcza zakorzenionego w metafizyce jedności, czego przykładem może być już św. Augustyn ze swoją koncepcją papieża jako ‘uosobienia’ Kościoła.

Jak dusza formuje ciało, a ciało manifestuje duszę i jej jakości duchowe, tak wymiar niewidzialny Kościoła formuje jego wymiar widzialny, ale bez wymiaru widzialnego niewidzialny zostałby pozbawiony realizmu historycznego, nie mógłby się jednoznacznie manifestować ani właściwie oddziaływać. Autentyczna eklezjologia domaga się spójnego i otwartego łączenia w jedną i organiczną całość dwóch wymiarów Kościoła: widzialnego i niewidzialnego, aby mógł być rzeczywistym sakramentem zbawienia rodzaju ludzkiego. Jest to wyzwanie, które

staje dzisiaj na nowo także przed refleksją ekumeniczną, która szukając jedności, musi się z tym bardzo podstawowym zagadnieniem odważnie i twórczo zmierzyć, wychodząc z przekonania, że chodzi o zagadnienie w najwyższym stopniu soteriologiczne.

Bibliografia

- Balthasar, Hans Urs von. 1976. *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*. Wyd. 4. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Barth, Karl, i Hans Urs von Balthasar. 1968. *Einheit und Erneuerung der Kirche. Zwei Vorträge* (Quaderni ecumenici, 2). Fribourg: Paulusverlag.
- Barth, Karl. 1970. *Gottes Freiheit für den Menschen. Eine Auswahl der Vorträge, Vorreden und kleinen Schriften*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Barth, Karl. 1994. *Dogmatyka w zarysie*. Tłum. Ivonna Nowicka. Warszawa: Semper.
- Corbon, Jean. 2005. *Liturgia źródło wody życia*. Tłum. Anna Foltańska. Poznań: W drodze.
- Corbon, Jean. 2009. *Les lieux de communion. Liturgie et oecuménisme*. Paris: Cerf.
- DE: Sobór Watykański II. 2002. „Dekret o ekumenizmie «Unitatis redintegratio» (21 listopada 1964).” W Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie, 193-208. Poznań: Pallottinum.
- Grzegorz z Nyssy. 2007. *Homilie do Pieśni nad pieśniami*. Tłum. Marta Przyszychowska (Źródła Myśli Teologicznej, 43). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II. 1981. *Encykliki*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Kilmartin, Edward J. 1988. *Christian Liturgy: Theology and Practice*. Tom 1: *Systematic Theology of Liturgy*. Kansas City: Sheed & Ward.

- KK: Sobór Watykański II. 2002. „Konstytucja dogmatyczna o Kościele «Lumen gentium» (21 listopada 1964).” W *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, 104-163. Poznań: Pallottinum.
- KL Sobór Watykański II. 2002. „Konstytucja o liturgii świętej «Sacrosanctum Concilium».” W *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, 48-78. Poznań: Pallottinum.
- Królikowski, Janusz. 2015. *Kościół w Jezusie Chrystusie. Chrystologiczno-pneumatologiczna geneza Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII.
- Lessing, Gotthold Ephraim. 1785. *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. Berlin: Chr. Fr. Voß.
- Lubac, Henri de. 1979-1981. *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. Tom 1-2, Paris: Éditions Lethielleux.
- Lubac, Henri de. 1988. *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*. Tłum. Maria Stokowska. Kraków: Znak.
- Paweł VI. 1967. „Allocutio Monsieur le Cardinal Président (do uczestników zebrania plenarnego Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan), (28 kwietnia 1967 r.)” *Acta Apostolicae Sedis* 59: 493-498.
- Paweł VI. 1970. *Trwajcie mocni we wierze*. Tłum. Ludwik Paluch. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Schlier, Heinrich. 1968. *Aufsätze zur Biblischen Theologie*. Leipzig: St. Benno-Verlag.
- Schönborn, Christoph. 1991. „Il contributo di Hans Urs von Balthasar all'ecumenismo.” W *Hans Urs von Balthasar. Figura e opera*. Red. Karl Lehmann, Walter Kasper. 431-458. Casale Monferrato: Piemme.
- Soujeole, Benoît-Dominique de la. 2006. *Introduction au mystère de l'Église*. Toulouse: Parole et Silence.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANS [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 16,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie (ZYGFRYD GLAESER)..... 745

ARTYKUŁY

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, „*Dekret Unitatis redintegratio*”
jako magna charta ekumenizmu..... 749

KARD. KURT KOCH, *Ut unum sint – die Enzyklika zur Vertiefung des ökumenischen Einsatzes der römisch-katholischen Kirche*..... 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sakramentalność Kościoła jako pra-problem ekumeniczny* 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ekumenizm w dokumentach Ogólnoprawosławnego Soboru na Krecie w 55 rocznicę „Dekretu o Ekumenizmie Unitatis redintegratio”* 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Dekret Unitatis redintegratio z perspektywy Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego po 55 latach od jego ogłoszenia*..... 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *Rzymskokatolickie i prawosławne rozumienie ekumenizmu. Analiza porównawcza dokumentów „Unitatis redintegratio” (1964) i „Relacje Kościoła prawosławnego z pozostałym światem chrześcijańskim” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspektywy dialogu luterkańsko-rzymskokatolickiego po obchodach jubileuszu 500-lecia Reformacji w Polsce*..... 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Ekumena wartości: między ekumenizmem konfesyjnym a ekumenizmem globalnym. Refleksje wokół „Dekretu o Ekumenizmie” (1964) oraz „Dokumentu o ludzkim braterstwie dla pokoju światowego i współistnienia” (2019)*..... 917

JÓZEF BUDNIAK, *Egzemplaryczny przykład recepcji dekretu soborowego o ekumenizmie Unitatis redintegratio na Śląsku Cieszyńskim* 941

ARTUR MATUSZEK, *Recepcja „Dekretu o Ekumenizmie” w Czechach* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainische Kirchen und der Ruf zur christlichen Einheit* 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *Potrzeba ekumenizmu w opinii młodzieży słowackiej*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ekumeniczna formacja wyzwaniem i zadaniem Kościołów</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Formacja ekumeniczna i jej znaczenie dla całokształtu zjednoczeniowych zmagañ</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Istotne założenia ekumenicznej formacji w świetle dokumentu Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan „Ekumeniczny wymiar formacji pastoralnej”</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>Obraz muzułmańskiego uchodźcy w komunikacji potocznej a kwestia bliźniego</i>	1077
Wykaz autorów	1097

Contents

Introduction (ZYGFRYD GLAESER) 745

ARTICLES

ABP ALFONS NOSSOL, ZYGFRYD GLAESER, *“The Unitatis Redintegratio decree” as the Magna Carta of Ecumenism* 749

CARD. KURT KOCH, *“Ut unum sint” – an Encyclical that Deepens the Ecumenical Involvement of the Catholic Church* 763

JANUSZ KRÓLIKOWSKI, *Sacramentality of the Church as the Original Problem of Ecumenism*..... 792

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), *Ecumenism in the Documents of the Pan-Orthodox Council of Crete on the 55th Anniversary of the “Decree on Ecumenism Unitatis Redintegratio”*..... 815

BP SERAFIN (WŁODZIMIERZ LEONIDOWICZ AMIELCZENKOW), *Decree Unitatis redintegratio: a view from the Russian Orthodox Church 55 years after its announcement* 841

TADEUSZ KAŁUŻNY, *The Roman Catholic versus the Orthodox Understanding of Ecumenism A Comparative Analysis of “Unitatis redintegratio” (1964) and “Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World” (2016)* 863

BP MARCIN HINTZ, *Perspective for Lutheran-Roman Catholic Dialogue after the 500th Anniversary of the Reformation in Poland* 889

WOJCIECH ŚWIĄTKIEWICZ, *Community of values: between Confessional Ecumenism and Global Ecumenism. Reflections around the “Decree on Ecumenism” (1964) and the “Document on human brotherhood for world peace and coexistence” (2019)* 917

JÓZEF BUDNIAK, *Distinctive Example of the Reception of the Conciliar “Decree on Ecumenism Unitatis redintegratio” in Cieszyn Silesia*..... 941

ARTUR MATUSZEK, *Reception of the “Decree on Ecumenism” in the Czech Republic* 965

SERGIJ BORTNYK, *Ukrainian Churches and the Call to Christian Unity*... 981

ONDREJ ŠTEFAŇAK, *The Need for Ecumenism in the Opinion of Slovakian Youth*..... 999

ZYGFRYD GLAESER, <i>Ecumenical Formation as a Challenge and a Task for Churches</i>	1013
WOJCIECH HANC, <i>Ecumenical Formation and its Significance for the Entirety of Unifying Efforts</i>	1033
KRYSTIAN MUSZALIK, <i>Significant Assumptions of the Ecumenical Formation in the Light of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity document "The Ecumenical Dimension of Pastoral Formation"</i>	1061
JAN KAJFOSZ, <i>The Image of Muslim Refugee in the Colloquial Communication and the Question of Neighbour</i>	1077
List of authors	1097

Wykaz autorów

abp Alfons Nossol, dyrektor@sebastianeum.pl, ul. Parkowa 1b, 47-325
Kamień Śląski

Zygfryd Glaeser, zygfryd.glaeser@uni.opole.pl, ul. Kard. Kominka 1a,
45-032 Opole

kard. Kurt Koch, kkoch@christianunity.va, Piazza del Sant'Uffizio,
11;00193 Roma, Włochy

Janusz Królikowski, jkroliko@poczta.onet.pl, Matki Bożej Fatimskiej
39, 33-100 Tarnów

abp Jerzy (Pańkowski), j.pankowski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Aka-
demia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771
Warszawa

bp Serafin (Włodzimierz Leonidowicz Amielczenkow), seraphim@
list.ru, 109044, Russia, Moscow, ul. Krutickaya, 17c7, Krutickoje
podvorie

Tadeusz Kałużny, tadeusz.kaluzny@upjp2.edu.pl; Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II w Krakowie, ul. Franciszkańska 1, pok. 044; 31-004
Kraków

bp Marcin Hintz, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teo-
logiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Wojciech Świątkiewicz, wojciech.swiatkiewicz@us.edu.pl, Instytut So-
cjologii, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego, ul.
Bankowa 11, 40-007 Katowice

Józef Budniak, jmbudniak@o2.pl, Katedra Prawa Kanonicznego i Eku-
menizmu, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Kato-
wicach, ul. Jordana 18, 40-043 Katowice

Adam Matuszek, amat2305@gmail.com, Vršovické náměstí 84/6,
101 00 Praha, Republika Czeska

Sergij Bortnyk, sbortnyk14@gmail.com, Kiev/Ukraine, at Lavrska St.
15, building 70a

Ondrej Štefaňak, ostefanak@ukf.sk, Katedra sociológie FF UKF v Nitre,
B. Slančíkovej 1, 949 01 Nitra, Słowacja

Wojciech Hanc, hanc@pro.onet.pl, ul. Prymasa Karnkowskiego 3, 87-
800 Włocławek

Krystian Muszalik, muszalikkrystian@poczta.fm, ul. Drzymały 1c,
45-342 Opole

Jan Kajfosz, jan.kajfosz@us.edu.pl, Instytut Nauk o Kulturze, Wydział
Humanistyczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, ul. Bielska
62, 43-400 Cieszyn