

ks. Janusz Królikowski  
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II  
w Krakowie

# Kościół lokalny w Kościele Chrystusa

## Początki teologii Kościoła lokalnego

Przed II Soborem Watykańskim teologia katolicka bardzo niewiele mówiła o Kościołach partykularnych i Kościołach lokalnych<sup>1</sup>. Dopiero na gruncie odnowy teologicznej, inspirowanej się powrotem do źródeł biblijnych, patrystycznych i liturgicznych, nastąpiło otwarcie się na tę problematykę eklezjologiczną. Jednak o budowaniu właściwej teologii Kościoła lokalnego nie mogło jeszcze być mowy, ponieważ utrwalona dyscyplina kościelna oraz powszechnie obowiązujące schematy eklezjologiczne nie pozwalały na rozwiązanie wielu trudnych, a zarazem delikatnych problemów, które nieustannie wylaniają się, gdy zajmujemy się Kościołem w jego realizacji lokalnej. Aby zrozumieć Kościół partykularny i uznać w nim urzeczywistnienie Kościoła powszechnego, trzeba było przede wszystkim wziąć pod uwagę urząd biskupa, dokonać właściwego

---

<sup>1</sup> Na początku tych rozważań przyjmijmy tylko ogólne założenie, że Kościół lokalny różni się od Kościoła partykularnego. Przez Kościół partykularny rozumiemy przede wszystkim diecezję. Czym jest Kościół lokalny, zostanie określone w trakcie niniejszego opracowania. Jeśli chodzi o Kościół partykularny, por. S. Napierała, *Pojęcie Kościoła partykularnego w dokumentach i aktach Soboru Watykańskiego II*, Poznań 1985.

usytuowania go w Kościele oraz określić specyficzną sakramentalność jego biskupstwa<sup>2</sup>. Odkrycie i uzasadnienie tej sakramentalności – której teologia na progu soboru dopiero była tworzona – pozwoliło odzyskać tę rzeczywistość, którą stanowi *ordo episcoporum*, a o której mówią najstarsze dokumenty kościelne, na przykład *Tradycja apostołska św. Hipolita*<sup>3</sup>.

Podjęcie tych zagadnień było utrudnione przede wszystkim z powodu mentalności kościelnej, która w swojej wizji Kościoła koncentrowała się na prymacie papieskim i na nauczaniu I Soboru Watykańskiego, zawartym w konstytucji *Pastor aeternus*. Podejmowanie tych zagadnień niejednokrotnie traktowano nawet jako wchodzenie na drogę prowadzącą do herezji oraz zagrożenie dla autentycznego nauczania kościelnego. Było to bardzo wyraźnie widać w czasie debaty soborowej nad konstytucją hierarchiczną Kościoła, która niejednokrotnie przybierała dramatyczny wyraz i pełna była głębokich napięć<sup>4</sup>. Sam papież Paweł VI, w przemówieniu promulgującym konstytucję *Lumen gentium*, stwierdził, że był to „trudny moment” w czasie soboru. Potwierdza to także dołączona do tej konstytucji *Nota praevia*, która precyzuje, w jaki sposób powinna być rozumiana kolegialność biskupów oraz kładzie nacisk na prymat papieża. Podkreśla się w niej, że kolegialność nie stoi w sprzeczności z nauczaniem I Soboru Watykańskiego, ale jest jego koniecznym dopełnieniem<sup>5</sup>.

Teologiczne określenie właściwego miejsca i misji biskupa w Kościele oznacza równocześnie wydobywanie autentycznej tożsamości i misji prezbitera, który jest jego pomocnikiem i delegatem. O samym prezbiterze mówiono na soborze raczej niewiele, ale soborowa teologia dotycząca biskupa pozwoliła także na pełniejsze określenie tożsamości prezbitera i jego włączenia do prezbiterium, a tym

<sup>2</sup> Warto zwrócić uwagę, że szczególny impuls do pogłębienia teologii biskupstwa dał papież Pius XII w przemówieniach do biskupów z 31 maja i 2 listopada 1954 roku; por. „Acta Apostolicae Sedis” 46 (1954) s. 134–141 i 666–677. Por. A. M. Charue, *L'insegnamento di Pio XII e di Giovanni XXIII sull'Episcopato*, [w:] *L'episcopato e la Chiesa universale*, a cura di Y. M.-J. Congar, B. D. Dupuy, Roma 1965, s. 9–20.

<sup>3</sup> Na temat tej teologii i jej wielorakich odniesień por. J. Zizioulas, *L'Eucharistie, l'Évêque et l'Église durant les trois premiers siècles*, Paris 1994.

<sup>4</sup> Por. U. Betti, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II. Il capitolo III della costituzione dogmatica „Lumen gentium”*, Roma 1984.

<sup>5</sup> Por. J. Ratzinger, *Problemi e risultati del Concilio Vaticano II*, Brescia 1967, s. 55–88.

samym doprowadziła do ukazania jego miejsca w Kościele<sup>6</sup>. Eklezjalne znaczenie prezbiterium zostało już wyraźnie potwierdzone przez wspomnianą *Tradycję apostolską* św. Hipolita. Włożenie rąk na głowę wyświęcanego prezbitera przez prezbiterów obecnych w czasie święceń nie oznacza udzielania święceń – jak podkreśla Hipolit – ale włączenie do prezbiterium. Przypomina, że autentyczność prezbitera określa włączenie do *ordo presbyterorum*. Nie ma więc kapłaństwa poza wspólnotą kapłańską. Prezbiter delegowany przez biskupa nadaje dzięki temu parafii, do której jest delegowany, znamię „Kościoła lokalnego”, związanego z Kościołem diecezjalnym, czyli partykularnym.

Określając fizjonomię Kościoła w ogóle i Kościoła partykularnego w szczególności, odkryto ponadto, że pozostawałby on niedopełniony, gdyby nie została w nim uwzględniona posługa diakona<sup>7</sup>. Misja Kościoła domaga się nie tylko przejściowych święceń diakonatu w drodze do prezbiteratu, nie tylko potrzebuje diakona spełniającego funkcje liturgiczne, ale domaga się diakona posiadającego stałą rolę urzędową, która wypływa z sakramentu święceń i która łączy się z wypełnianiem eklezjalnej oraz społecznej roli we wspólnocie. *Tradycja apostolska* łączy diakona z biskupem, uznaje go za delegata biskupa oraz widzi go w całym jego wymiarze społecznym.

Nie było to jeszcze pełne odbudowanie teologii Kościoła lokalnego – trzeba było dokonać rzeczy najtrudniejszej, a mianowicie przekształcenia ogólnej perspektywy w spojrzeniu na Kościół. II Sobór Watykański przywrócił więc takie tradycyjne spojrzenie na Kościół, według którego jest on ludem Bożym<sup>8</sup>. Dzięki takiemu ujęciu okazało się możliwe uznanie go za lud kapłański. Wszyscy należący do tego ludu są obdarowani kapłaństwem chrzcielnym, aby, odpowiednio do miejsca zajmowanego przez każdego wiernego, rzeczywiście składać ofiarę przymierza. Konstytucja soborowa *Lumen gentium* po niepewności, którą widać jeszcze w encyklice *Mediator Dei* Piusa XII, zdecydowanie uwzględniła kapłaństwo wiernych jako autentyczne kapłaństwo, które uczestniczy w kapłaństwie Chrystusa, chociaż różni

<sup>6</sup> P. J. Cordes, *Communio. Utopia czy program?*, tł. B. Widła, Warszawa 1996.

<sup>7</sup> Por. S. Zardoni, *I diaconi nella Chiesa. Ricerca storica e teologica sul diaconato*, Bologna 1990<sup>2</sup>.

<sup>8</sup> Por. Y. Congar, *Kościół, jaki kocham*, tł. A. Ziernicki, Kraków 1997, s. 9–38.

się istotą, a nie tylko stopniem, od kapłaństwa urzędowego<sup>9</sup>. Nastąpił zatem znaczący powrót do pierwotnej eklezjologii, którą znajdujemy na przykład w listach św. Ignacego Antiocheńskiego i w *Diascalia Apostolorum*.

Przełom soborowy w tym względzie został najpierw dokonany za pośrednictwem konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*, a znalazł dopełnienie w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. W pierwszej z tych konstytucji znajdujemy trzy zasadnicze teksty, które prowadzą nas do lepszego zrozumienia Kościoła w kontekście liturgicznym. Czytamy więc najpierw ważny tekst: „Czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyste sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest «sakramentem jedności», czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów. Dlatego czynności liturgiczne należą do całego Ciała Kościoła, uwidaczniają je i na nie oddziałują” (nr 26). Ta sama kwestia wyrażania się Kościoła powszechnego za pośrednictwem Kościoła lokalnego zostaje tak rozwinięta w dalszej części konstytucji: „Szczególne ujawnienie się Kościoła dokonuje się w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego ludu Bożego w tej samej celebracji liturgicznej, a zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującymi” (nr 41). Celebacja Eucharystii we wspólnocie lokalnej w najwyższym stopniu stanowi wyrażenie Kościoła powszechnego. Nie ogranicza się ono do Kościoła diecezjalnego, gdzie sam biskup przewodniczy celebracji, ale urzeczywistnia się także w parafiach i innych wspólnotach, które „w pewien sposób [...] ukazują [...] widzialny Kościół ustanowiony na całej ziemi” (nr 42).

Tak ujęta teologia Kościoła lokalnego opierała się na istotnej rzeczywistości, którą jest – posiadająca wymiar eklezjotwórczy – obecność Jezusa Chrystusa w Jego Kościele. Także w tym przypadku soborowa konstytucja o liturgii wydobywała sens rzeczywistości, która we wcześniejszej teologii została ograniczona do samej obecności eucharystycznej, również zawężonej w swoim wymiarze eklezjotwórczym z powodu jednostronnych ujęć o charakterze reistycznym i indywidualistycznym. Nauczanie soborowe

<sup>9</sup> Por. P. Grelot, *Regole e tradizioni del cristianesimo primitivo*, Casale Monferrato 1998, s. 115–155.

o obecności Chrystusa w Kościele, podkreślając, że w Eucharystii urzeczywistnia się ona w najwyższy sposób, stwierdza zarazem, iż nie jest to jedyny sposób Jego obecności. Może zaskakiwać fakt, że ta bardzo złożona kwestia nie wzbudziła większych emocji w czasie debaty soborowej, ale została przyjęta jako fakt oczywisty. Problem pojawił się dopiero w trakcie debaty nad konstytucją o Kościele, gdy weszła w grę konieczność uwzględnienia konsekwencji tej doktryny.

Gerard Philips, teolog z Lowanium i wpływowy ekspert soborowy, opisał dwie tendencje, które ujawniły się w czasie debaty soborowej nad tymi kwestiami. Warto powrócić do ich identyfikacji, ponieważ takie tendencje wciąż są żywe w Kościele. Píše więc: „Jedną bardziej troszczy się o wierność wykładowi tradycyjnemu, druga jest bardziej uważna na przekazanie orędzia człowiekowi współczesnemu. [...] Jedną porusza się wygodnie w świecie abstrakcyjnych i nieporuszonych idei, ryzykując zamknięcie się w nich, pomieszanie pojęć z tajemnicą, która je przekracza. [...] Drugi typ teologa [...] jest przekonany, że własna wizja prawdy nie utożsamia się we wszystkich swoich formach z samą prawdą, [...] ma większy zmysł historii i mimo tego, iż uważa każdą utrwaloną definicję Kościoła za niereformowalną, jednak uznaje ją za podatną na głębsze oświetlenie i na precyzyjniejszy wykład”. Stwierdził ponadto, że wybór między tymi dwoma tendencjami „jest uzależniony od temperamentu, wychowania, większej troski każdego teologa, jak również od własnej roli, którą odgrywa, oraz od układu historycznego lub lokalnego, w którym ma pracować”<sup>10</sup>.

Dzisiaj, na gruncie rozwoju teologicznego wzbudzonego przez II Sobór Watykański, trzeba powiedzieć, że powinno się podjąć zdecydowany wysiłek zmierzający do przekroczenia tych tendencji, gdyż istnieją już obiektywne podstawy do dokonania ich spójnej integracji, a tym samym do wypracowania nowej postawy. Sobór usiłował dokonać tylko najbardziej ogólnego uzgodnienia tych dwóch tendencji, starając się jednak nie eliminować bogactw, które ujawniają się w uprawnionej różnorodności. Jednak trzeba także

<sup>10</sup> Wypowiedź cytowana w: *L'Église. Constitution „Lumen gentium”. Texte conciliaire, introduction, commentaires*, Paris 1966, s. 29–30. Por. także A. Acerbi, *Due ecclesologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen gentium”*, Bologna 1975.

uznać, że wówczas nie można było jeszcze zaprezentować spójnej i całościowej wizji Kościoła lokalnego, a niektóre teksty wydają się nawet ujawniać brak spójności w ich redakcji, wynikający z wysiłku połączenia elementów rozproszonych i formułowanych na gruncie różnych tendencji i rozbieżnych ujęć. W każdym razie na soborze zdołano osiągnąć jednomyslność co do kwestii podstawowych, mających stanowić oparcie dla przyszłych propozycji.

## Recepcja nauczania soborowego

W kwestii Kościoła lokalnego powszechnie uznaje się, że jest jeszcze za wcześnie na dokonywanie bilansu recepcji nauczania soborowego w tym względzie oraz że jest ona mocno uwarunkowana okolicznościami związanymi z mentalnością, wizją społeczną, a także polityczną, a więc z czynnikami, które w różnych miejscach wpłynęły na przyjęcie doktryny, o której mówimy. To, co Gerard Philips powiedział o teologach na II Soborze Watykańskim, odnosi się także do recepcji nauczania soborowego na temat Kościoła lokalnego, której dokonano w różnych środowiskach kościelnych<sup>11</sup>.

Mając na względzie recepcję tego nauczania i przyjęcie jego konsekwencji duszpasterskich, gdyż jest to kwestia o dużym znaczeniu dla aktywnego życia Kościoła, warto zwrócić uwagę na to, w jaki sposób dokonano włączenia doktryny soborowej do posoborowego nauczania Kościoła. Niektóre dokumenty posoborowe starają się bowiem wyjaśnić i upowszechnić rozmaite treści teologiczne nieodzowne dla zrozumienia istoty Kościoła lokalnego oraz na ich podstawie określić i wskazać jego misję i zadania, które powinien podjąć<sup>12</sup>. Wspomina my tutaj najważniejsze z tych dokumentów.

W 1965 roku papież Paweł VI ogłosił encyklikę *Mysterium fidei*, w której kładł nacisk na tradycyjną wiarę Kościoła w rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii. Oprócz tego wprowadził niektóre sprecyzowania teologiczne dotyczące rozumienia różnych sposobów obecności Chrystusa, które wymienia konstytucja *Sacrosanctum Concilium* [dalej: SC] (nr 7). Rzeczywiście, te inne sposoby obecności, różne

<sup>11</sup> Jeśli chodzi o szczegóły, por. A. Cattaneo, *La Chiesa locale. I fondamenti ecclesologici e la sua missione nella teologia postconciliare*, Città del Vaticano 2003.

<sup>12</sup> Por. G. Silvestri, *La Chiesa locale „soggetto culturale”*, Roma 1998.

od obecności eucharystycznej, mogły być rozumiane tylko w jakimś nieokreślonym sensie analogicznym, czy nawet metaforycznym. Papież stwierdził zatem z naciskiem: „Otóż tę obecność nazywamy rzeczywistą nie w sposób ekskluzywny, jakoby inne sposoby obecności nie były rzeczywistymi, lecz dla wyrażenia jej najwyższego stopnia”<sup>13</sup>. Stwierdzenie to wskazuje przede wszystkim na potrzebę uznania innych sposobów rzeczywistej obecności Chrystusa w Kościele, oprócz obecności eucharystycznej, a następnie na to, że nie eliminuje ona ani nie zawiesza innych sposobów obecności. Obecność eucharystyczna jest najwyższym sposobem obecności Chrystusa, biorąc pod uwagę całkowicie szczególnie sposób jej urzeczywistniania się: przemianie ulega sama materia sakramentu i obecność trwa tak długo, jak długo trwają postaci eucharystyczne. W innych sakramentach nie zachodzi taka sytuacja. Na przykład w chrzcie woda nie ulega przemianie, a obecność ogranicza się do wypełniania czynności sakramentalnej<sup>14</sup>.

Teologia różnych rodzajów obecności Chrystusa w Kościele ma niewątpliwie znaczenie dla pogłębienia rozumienia tożsamości Kościoła lokalnego i ukazania jego znaczenia zbawczego. Podkreślenie, na przykład, obecności Chrystusa w czasie głoszenia słowa i modlitwy wskazuje, że Kościół lokalny jest podmiotem tych czynności, ale zarazem że także on sam urzeczywistnia się w tym głoszeniu i modlitwie. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* wyraźnie deklaruje: „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele. [...] Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy” (nr 7).

Teologia Pawła VI nie została jednak rozwinięta w żadnym dokumencie Kościoła, a tym samym nie zauważa się konsekwencji, które można z niej wyprowadzić w odniesieniu do życia i urzeczywistniania się Kościoła. Ostatnie wydanie typiczne *Lekcjonarza mszalnego*, które zawiera nowe wprowadzenie, nie nawiązuje do teologii sformułowanej przez Pawła VI. Co więcej, odnosi się nawet wrażenie, że chce się zejść z tej drogi. Ten element teologii Kościoła lokalnego nie został więc jasno przyjęty oraz wyczuwa się pewien lęk przed jego recepcją. W odniesieniu do czytania i wyjaśniania słowa Bożego ta

<sup>13</sup> Por. E. J. Kilmartin, *Christian Liturgy: Theology and Practice. I. Systematic Theology of Liturgy*, Kansas City 1988, s. 303–355.

<sup>14</sup> O specyfice obecności eucharystycznej por. mój artykuł: *Chrystus wśród nas. Medytacja o obecności Chrystusa w Eucharystii*, „Religioni et Litteris” 2001 nr 1, s. 9–20.

teologia zostaje wspomniana przelotnie tylko w *Ogólnym wprowadzeniu do Mszału rzymskiego* (2002, nr 29).

W roku 1967 Kongregacja Obrzędów wydała instrukcję *Eucharisticum mysterium* [dalej: EM], która zawiera ważny wykład na temat Kościoła lokalnego. Po stwierdzeniu i uzasadnieniu, że Eucharystia stanowi ośrodek całego życia Kościoła, zostaje w niej podkreślone, iż Eucharystia stanowi ośrodek życia Kościoła lokalnego (por. nr 7–9). Numer 7 tego dokumentu zawiera syntezę nauczania o Kościele lokalnym, zawartego w konstytucji *Lumen gentium* oraz w innych dokumentach soborowych. Nacisk jest położony przede wszystkim na fakt obecności Chrystusa, która sprawia, że wspólnota lokalna jest i staje się Kościołem. Nie kładzie się jednak większego nacisku na katolicki i apostołski charakter Kościoła lokalnego – który jako taki jest konstytuowany przez tę obecność – w jego relacji z jedynym Kościołem. Na podstawie lektury tekstu można by stwierdzić, że ogranicza się on jeszcze do wizji uniwersalistycznej i centralistycznej, natomiast celebracje lokalne są traktowane tylko jako elementy i zgrupowania Kościoła powszechnego i apostołskiego, a zatem widzi się je jedynie w perspektywie socjologicznej. Trzeba jednak podkreślić, że tekst deklaruje, iż w każdej wspólnocie celebrującej Eucharystię jest obecny Chrystus i że dzięki temu Eucharystia formuje i gromadzi katolicki i apostołski Kościół Boży.

Dokonująca się w tym przypadku recepcja nauczania II Soboru Watykańskiego na temat Kościoła lokalnego ma bardzo twórcze i pozytywne znaczenie, ale zawiera się w niej także sformułowanie, które jest nieco dwuznaczne. Instrukcja *Eucharisticum mysterium* (nr 42) nawiązuje do soborowej konstytucji o liturgii (nr 41), która przedstawia Kościół lokalny tak, jak go widzi eklezjologia starożytna (np. Ignacy Antiocheński). Instrukcja uznaje więc, że celebracja sprawowana przez Kościół lokalny zgromadzony wokół biskupa jest najwyższą manifestacją Kościoła, ale na końcu został wprowadzony dodatek: „Ma miejsce zasadnicze ujawnienie się Kościoła, ustanowionego na sposób hierarchiczny (*hierarchie constitutae*)”. Po pierwszej lekturze wydaje się, że ta wypowiedź mogłaby być interpretowana dwojako: albo chodzi w niej o najwyższe wyrażenie, jakie może mieć miejsce na ziemi, tego, czym jest Kościół, albo też ma się na myśli inne możliwe wyrażenie Kościoła powszechnego pod jurysdykcją papieża. Najwyższym wyrażeniem Kościoła byłby więc – z jednej strony – Kościół partykularny ukonstytuowany hierarchicznie, a z drugiej strony – Kościół powszechny pod papieżem.



Jednak takiej interpretacji nie można przyjąć. Stwierdzenie „ustanowiony na sposób hierarchiczny” nawiązuje wyraźnie do trzeciego rozdziału konstytucji *Lumen gentium*, która przypomina o więzi episkopatu z następcą Piotra. W stwierdzeniu instrukcji wyraża się zatem reakcja na rozwijającą się po soborze eklezjologię eucharystyczną, która często głosiła samowystarczalność Kościoła lokalnego, pozbawiając go odniesienia do apostolskości i powszechności Kościoła, a więc do sukcesji apostolskiej i komunii Kościołów. Odpowiedź na tę interpretację oraz perspektywa dla autentycznego rozwoju eklezjologii eucharystycznej została podana w liście *Communio notio* Kongregacji Nauki Wiary (por. nr 11–14)<sup>15</sup>.

W każdym razie instrukcja *Eucharisticum mysterium* wyraziła jasno swoją ideę Kościoła lokalnego, nawiązując do konstytucji *Lumen gentium*: „Przez Eucharystię Kościół nieustannie żyje i wzrasta. Ten Kościół Chrystusa jest rzeczywiście obecny we wszystkich uprawnionych wspólnotach lokalnych wiernych, które, złączone ze swoimi pasterzami, również nazywają się w Nowym Testamencie Kościołami. [...] W każdej wspólnotce ołtarza przez święte posługiwanie biskupa, ewentualnie kapłana, ujawnia się znak owej miłości i jedności mistycznego Ciała, bez której nie może być zbawienia. W tych wspólnotach, choć często niewielkich i ubogich lub rozproszonych, jest obecny Chrystus, mocą którego zespala się jeden, święty, powszechny i apostolski Kościół. Bowiernie nie co innego sprawuje uczestnictwo Ciała i Krwi Chrystusa, jak to, że przemieniamy się w to, co przyjmujemy” (nr 7).

Innym dokumentem, który mówi o Kościele lokalnym, potwierdzającym, że przynajmniej oficjalnie nauczanie Kościoła zostało przyjęte, jest *Institutio Generalis de Liturgia Horarum*, gdzie stwierdza się: „*Liturgia godzin*, podobnie jak inne czynności liturgiczne, nie jest czynnością prywatną, lecz całego Ciała Kościoła. Ona to czyni je widocznym i nań oddziałuje. Jest to najbardziej dostrzegalne – i dlatego najbardziej zalecane – gdy ją sprawuje Kościół miejscowy wraz ze swym biskupem w otoczeniu kapłanów i sług ołtarza, bo «w tym Kościele jest obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostolski Kościół Chrystusowy»” (nr 20). Należy zauważyć, że tekst nawiązuje do obecności

<sup>15</sup> Por. L. Bouyer, *Comunione delle Chiese, Eucarestia ed episcopato*, [w:] Congregazione per la Dottrina della Chiesa, *Lettera „Communio notio”*. *Testo e commenti*, Città del Vaticano 1994, s. 67–70.

i działania Kościoła jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego. *Institutio* podkreśla z naciskiem jakość tego Kościoła lokalnego, którego działanie opiera się na kapłaństwie całego Ciała Kościoła: „Całe Ciał Kościoła ma także udział i w kapłaństwie Chrystusa: «Ci, którzy zostali ochrzczeni, są także i poświęceni przez odrodzenie i namaszczenie Duchem Świętym; są duchową świątynią i świętym kapłaństwem», uzdolnieni do składania kultu Nowego Przymierza; kult ten nie jest owocem naszych wysiłków, lecz zasług Chrystusa i Jego darem»” (nr 7). Źródło tej rzeczywistości jest właściwie wyrażone w następującym stwierdzeniu: „Jedność modlącego się Kościoła jest dziełem Ducha Świętego. Jest On w Chrystusie, w całym Kościele i w każdym ochrzczonym” (nr 8).

Poszukiwania teologiczne, nawiązujące do sakramentalnych ujęć eklezjologicznych i uzupełniające je danymi Tradycji, zwłaszcza liturgicznymi, stwierdzają jednoznacznie, że Kościół w swoim najgłębszym znaczeniu staje się „wydarzeniem” przede wszystkim w lokalnej celebracji Eucharystii. W 1967 roku, w zbiorze komentarzy do soborowej konstytucji o liturgii, Yves Congar pisał: „Podmiotem integralnym (*plénomia*) działania liturgicznego jest *Ecclesia*, także tam, gdzie – na poziomie koniecznych «władz» – wyświęcony kapłan działa sam. [...] Jednak ostatecznym i transcendentnym podmiotem działania liturgicznego jest Chrystus, który – za pośrednictwem Ducha Świętego – sprawia jedność i daje życie swojemu Ciału, które ustanowił całe jako kapłańskie i które ukształtował, w tej samej jakości kapłańskiej, jako owczarnię i pasterza, lud i głowę, wspólnotę i przewodniczenie”<sup>16</sup>. Jest to najlepsza teologiczna synteza Kościoła lokalnego w jego działaniu liturgicznym, jaką można dać<sup>17</sup>. Inne pogłębione wyjaśnienie – w podobnym duchu – daje włoski znawca teologii liturgii Salvatore Marsili: „Po ustanowieniu ponadto równoważności między «Ciałem Jezusa, Ciałem Chrystusa (Kościół)» i «świątynią», pozostaje jasne, że «Kościół» jest wspólnotą na poziomie lokalnym, zarówno dlatego, że jest *miejszem* prawdziwego kultu na mocy faktu, że jest «Ciałem Chrystusa», jak i dlatego, że jest *wspólnotą*, która znajduje się *w pewnym miejscu*. Wiemy także, że to wszystko dokonuje się w sakramentalnym procesie Eucharystii, która w jedności

<sup>16</sup> Y. Congar, *L' „Ecclesia” ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique*, [w:] *La liturgie après le Vatican II. Bilan, études, perspective*, éd. J.-P. Jos-sua, Y. M.-J. Congar, Paris 1967, s. 282.

<sup>17</sup> Por. tenże, *Wezwani do życia*, tl. A. Ziernicki, Kraków 1999, s. 139–163.

«chleba – Ciała Jezusa» formuje wspólnotę «Ciała Chrystusa – Kościoła». Ale w jakim sensie Eucharystia, formując «Kościół», konstituuje go takim na poziomie lokalnym?»<sup>18</sup>. Wydaje się, że teologia, wyrażona syntetycznie zarówno w pierwszej, jak i w drugiej wypowiedzi, stanowi już trwale osiągnięcie eklezjologii Kościoła lokalnego, która pozwala na formułowanie pewnych uogólnień oraz wyprowadzanie konsekwencji praktycznych, które będą wychodzić od niej jako swego punktu odniesienia.

Po określeniu zasadniczej wizji Kościoła lokalnego, którą można wyprowadzić z nauczania Kościoła, należy teraz – również w oparciu o to nauczanie – zapytać się o jego konkretne przejawianie się. Kiedy zatem mamy do czynienia z jego manifestacją? Jeśli chodzi o sprecyzowanie, które wspólnoty zasługują na miano Kościołów lokalnych, najbardziej trafna wydaje się klasyfikacja wypracowana przez Burkharda Neunheusera. Według niego kryteria Kościoła lokalnego spełnia:

- wspólnotowa celebrowanie wiernych pod przewodnictwem biskupa w kościele katedralnym;
- parafie<sup>19</sup>;
- małe grupy zgromadzone na celebrowanie liturgiczne pod przewodnictwem kapłana upoważnionego przez biskupa (szczególne grupy, małe wspólnoty zakonne nie-kłeryckie, zebrania i zgromadzenia, które mają na celu uaktywnienie życia chrześcijańskiego, apostołat lub rozwijanie studiów religijnych – por. EM 26–30);
- wspólnoty monastyczne lub wspólnoty erygowane kanonicznie, które celebrowanie kult nieeucharystyczny, w szczególności *Liturgię godzin*, pod przewodnictwem przełożonego duchowego uznanego lub mianowanego przez biskupa;
- poranna i wieczorna *Liturgia godzin* celebrowana przez małżonków i ich rodziny (por. SC 100, w którym zachęca się taką wspólnotę, aby modliła się jako Kościół i w imieniu Kościoła);

<sup>18</sup> S. Marsili, *Il culto locale forma la Chiesa locale*, [w:] AA. VV., *La liturgia, momento della storia della salvezza*, Genova 1981, s. 120 (Anamnesis, 1).

<sup>19</sup> W nurcie teologii Kościoła lokalnego zdaje się nabierać szczególnego znaczenia kwestia teologii parafii jako jego bardzo specyficznego wyrażenia; por. AA. VV., *La parrocchia come Chiesa locale*, Brescia 1993.

- spontaniczne grupy chrześcijan, którzy – nawet bez kapłana – poświęcają się modlitwie Kościoła, jako Kościół, za pośrednictwem których uobecnia się Chrystus;
- każdy chrześcijanin, który modli się modlitwą Kościoła, nawet samotnie, ale z intencją pozostania w jedności z ludem Bożym, który się modli<sup>20</sup>.

Do przytoczonych tutaj tekstów można by dodać jeszcze inne, ale nie wnoszą one niczego istotnie nowego do teologii Kościoła lokalnego. W polskiej teologii, niestety, brakuje szerszego omówienia znaczenia Kościoła lokalnego i jego bogactwa duchowego.

## Wnioski i sugestie

Biorąc pod uwagę dynamiczne rozwijanie się teologii Kościoła lokalnego w oficjalnym nauczaniu Kościoła w duchu II Soboru Watykańskiego oraz w rozmaitych nurtach eklezjologicznych, trzeba przede wszystkim zauważyć, że w teologii polskiej wciąż brakuje uwzględnienia tego zagadnienia zarówno w systematycznej refleksji eklezjologicznej, jak i w katechezie, i praktyce duszpasterskiej. Wydaje się tymczasem, że właśnie ta kwestia mogłaby mieć duże znaczenie dla dokonania skutecznego pogłębienia i mocniejszego włączenia wiernych w doświadczenie Kościoła. W tym miejscu zostaną zasygnalizowane niektóre zagadnienia, które zasługują na szersze uwzględnienie w refleksji systematycznej, a zarazem posiadają odniesienia do aktualnego życia Kościoła, w tym także do kwestii duszpasterskich.

1. W obecnej sytuacji wydaje się więc, że rozmaite czynniki kształtujące świadomość eklezjalną wiernych (synody biskupów, konferencje episkopatu, synody diecezjalne itd.) powinny w większym stopniu uwzględnić teologię i fakt istnienia Kościoła lokalnego, dystansując się od czysto „piramidalnej” wizji Kościoła, która została przekroczona przez II Sobór Watykański. Odnosi się wrażenie, że podkreślając mocno powszechność i apostołskość Kościoła, a więc jego znamiona niezmiennie i nienaruszalne, zapomina się o podstawowym

<sup>20</sup> Por. B. Neunheuser, *La liturgia della Chiesa come culto del Corpo di Cristo*, [w:] AA. VV., *Mysterion. Nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'abate S. Marsili*, Torino–Leumann 1981, s. 40–47.

znaczeniu, w sensie aktualizującym, Kościoła lokalnego w jego celebracji eucharystycznej. Mocne zwracanie uwagi na instytucje makroskopijne w Kościele, które stanowią element eklezjologii współczesnej, a dla zwyczajnych wiernych wydają się po prostu „nadbudową” instytucjonalną, która podporządkowuje sobie Kościół lokalny, powoduje zaciemnienie w nich żywego, bezpośredniego i osobistego odniesienia do Kościoła lokalnego. On zaś stanowi centrum eklezjologii, gdyż to w nim dokonuje się głoszenie słowa, celebrowanie Eucharystii i wspólna modlitwa, a więc pierwotne i istotne „wydarzenia”, które budują Kościół, wyrażając to, czym jest i czym żyje, a tym samym kształtują „wiarę w Kościół”. Wierni często odnoszą wrażenie, że rozmaite instytucje kościelne (np. konferencja episkopatu) stanowią szczyt katolicyzmu i apostołowości Kościoła, podczas gdy wyrażają one jedyny Kościół tylko wtedy, jeśli pozostają w bezpośredniej relacji do Kościoła lokalnego. Tymczasem tego typu instytucja powinna być raczej widziana jako „grupa robocza”, mająca na względzie służbę na rzecz Kościołów lokalnych. Jeśli więc II Sobór Watykański, przez wprowadzenie doktryny kolegialności, dokonał korekty w jednostronnej eklezjologii opartej na jakiejś formie monarchii papieskiej i związał cały episkopat z szeroką apostołowością Kościoła, to nie można jeszcze powiedzieć, że doktryna ta znalazła odzwierciedlenie w praktyce rozmaitych instytucji kościelnych i w szerokiej mentalności wiernych.

Ta uwaga nie stanowi zarzutu pod niczym adresem, gdyż tak delikatna kwestia musi jeszcze zostać pogłębiona teologicznie, aby znaleźć potem jak najbardziej odpowiednie zastosowanie. Domaga się ona przede wszystkim głębokiego namysłu nad kwestią władzy w Kościele, która jest bardzo trudna, ale właściwe rozumienie jej znaczenia duchowego i jej ograniczeń prowadzi do wielu wniosków praktycznych. Apostołowie otrzymali władzę zakładania i prowadzenia odczynu, i aby móc to czynić, otrzymali pełną, najwyższą i powszechną władzę, której potrzebują, aby wypełnić swoje posłanie. Z drugiej strony, także Piotrowi, aby mógł wypełnić zlecone przez Chrystusa posłanie tworzenia Kościoła i rządzenia nim, została udzielona pełna, najwyższa i powszechna władza. Na mocy konsekracji biskupiej, *corpus episcoporum* otrzymuje pełną, najwyższą i powszechną władzę. Piotr, będący głową kolegium, musi paść odczynu i utwierdzać braci, a do tego zadania potrzebuje pełnej, najwyższej i powszechnej władzy. Może to wydawać się sprzeczne i tak jest rzeczywiście. Różne herezje eklezjologiczne oraz aktualne napięcia starają się wyeliminować jeden

bądź drugi czynnik. Jeśli jednak posłanie papieża i posłanie biskupów w ich kolegialności nie sprzeciwiają się sobie, wtedy także ich władza nie sprzeciwia się sobie. Musi więc istnieć *modus vivendi*, którego samo prawo nie jest w stanie wytworzyć – jest potrzebna równowaga w Duchu Świętym, opierająca się na wzajemnej służbie i na komunii braterskiej, która prowadzi do wzajemnego szacunku, zachowując nienaruszonym prymat Piotra.

2. Teologia Kościoła lokalnego w sposób najbardziej ścisły łączy się z liturgią, która odgrywa decydującą rolę w jego konstytuowaniu się i wyrażaniu. Wynika z tego, że liturgia nie jest „obowiązkiem” czy „zadaniem”, które Kościół ma wypełnić, ale jest działaniem, które nadaje znaczenie oraz określa autentyczną naturę i tożsamość Kościoła. Kościół i jego liturgia splatają się w sposób nierozdzielny tak bardzo, że istnieją tylko razem. Dlatego konstytucja *Lumen gentium* stwierdza, że każda wspólnota lokalna, nawet najmniejsza i najuboższa, stanowi autentyczne doświadczenie obecności i celu Kościoła. Doświadczenie liturgiczne Kościoła określa zarówno nowy sposób sprawowania kultu, jak i nowy sposób bycia Kościoła w świecie i dla świata. Jeśli chodzi o kult, to wskazuje ono, że powinien on być sprawowany w sensie jak najbardziej eklezjalnym, to znaczy nadając pierwszeństwo liturgii w życiu Kościoła, a zatem także w życiu i doświadczeniu duchowym każdego chrześcijanina. Sprawowanie liturgii w Kościele musi opierać się na teologicznie uzasadnionym przekonaniu, że sprawuje się dzieło najważniejsze z punktu widzenia życia Kościoła oraz najbardziej eklezjotwórcze, zarówno w aspekcie wspólnotowym, jak i indywidualnym<sup>21</sup>. Oczywiście, liturgia nie wyczerpuje całości życia Kościoła i pojedynczego wierzącego, ale to wszystko, czym oni żyją, powinno być albo wyprowadzane z liturgii, albo do niej skierowane. Wtedy będzie można mówić – w możliwie szerokim znaczeniu – o eklezjalnym wymiarze życia wierzących. Jeśli natomiast chodzi o nowy sposób bycia Kościoła w świecie i wobec świata, to doświadczenie liturgiczne wskazuje przede wszystkim, że powinien to być sposób o charakterze doksologicznym, czyli skierowany na oddawanie chwały Bogu. Kościół opiera się na pierwszeństwie adoracji w życiu

---

<sup>21</sup> Por. J. Królikowski, *Eucharystia buduje wspólnotę Kościoła. Zasady teologiczne i propozycje pastoralne*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 27 (2008) nr 1, s. 25–40.

wiary i w działaniu chrześcijańskim. Żyje on, głosząc chwałę Bożą, zaś dla całego świata pozostaje wzorem i pośrednikiem tego głoszenia, z którego rodzi się zbawienie, a równocześnie autentyczne życie ludzkie, gdyż jego warunkiem jest nadanie pierwszeństwa Bogu w codziennym doświadczeniu człowieka w świecie.

3. Czytając dokumenty soborowe, stwierdzamy, iż uznają one i nauczają, że celebrowanie liturgiczne jest realizowane w sposób typowy we wspólnocie lokalnej z biskupem. Wynika to z faktu, że biskup stanowi widzialną zasadę jedności Kościoła partykularnego oraz jest wyrażeniem jego apostołowości. Jeśli więc Kościół najbardziej autentycznie wyraża się w liturgii, to przez obecność biskupa w szczególnie sposób wyraża się apostołowość i jedność Kościoła lokalnego we wspólnocie Kościoła powszechnego. Przewodniczenie liturgii przez biskupa staje się zatem naturalną okazją do doświadczenia pełnej eklezjalności wiary i życia chrześcijańskiego, a tym samym także antidotum na wszystkie tendencje, które zmierzają do traktowania Kościoła lokalnego jako wspólnoty samowystarczalnej pod względem zbawczym. Warto zauważyć, iż w Kościele starożytnym istniało wiele obrzędów, które miały na celu ukazanie ścisłej więzi zachodzącej między każdą celebrowaną eucharystyczną wspólnotą lokalną i biskupem, jeśli to nie on ją celebrował. Z tych obrzędów do dzisiaj zachował się zwyczaj wypowiadania imienia biskupa w modlitwie eucharystycznej. Z punktu widzenia autentyczności eklezjalnej celebrowanej eucharystycznej należałoby szczególnie dowartościować te celebrowania, którym przewodniczył biskup. Wiemy, że dzisiejsza praktyka nie zawsze to uwzględnia. Msza święta z udziałem biskupa we wspólnocie lokalnej powinna być tak zorganizowana, by nosiła wszystkie znamiona „Mszy głównej”, która nie została bynajmniej wyeliminowana przez sobór, jak się niekiedy sądzi (SC 57).

Aby móc sformułować inne postulaty, trzeba by podjąć dalsze studia nad teologią biskupstwa i Kościoła lokalnego. W każdym razie pozostaje pewne, że całe życie Kościoła lokalnego powinno być zawsze ujmowane w relacji do biskupa, nawet jeśli proboszcz jest w niej „pasterzem własnym”.

4. Ważnym elementem wskazującym na więź Kościoła partykularnego i każdego Kościoła lokalnego z biskupem są święcenia biskupie. Od czasów Hipolita Rzymskiego biskupi z sąsiednich diecezji przybywali konsekrować nowego biskupa w jego przyszłym Kościele. W czasie liturgii słowa i aż do swojej konsekracji przyszły biskup znajdował się po prawej stronie swego konsekrateura; po dokonanej

konsekracji on przejmował przewodniczenie Eucharystii jako głowa swojego Kościoła, otoczony swoimi wiernymi. Ten gest został przyjęty w odnowionym obrzędzie święceń biskupich. Taka liturgia ma duże znaczenie jako katecheza o biskupie w jego diecezji – katecheza przeżywana, której nie może zastąpić żaden wykład. Wskazuje przede wszystkim na najbardziej wewnętrzną więź zachodzącą między biskupem i Kościołem partykularnym, o której teologia starożytna mówiła jako *więzi oblubieńczości*, wynikającej ze święceń jako aktu zaślubin. W tym kontekście zarówno teologia, jak i praktyka kościelna podkreśla dzisiaj, że święcenia biskupa powinny odbywać się w Kościele, do którego zostaje posłany przez papieża. Zauważa się, że rozpowszechniona ostatnio praktyka przenoszenia biskupów z jednej diecezji do drugiej jest sprzeczna zarówno z Tradycją Kościoła, jak i z teologią posługi biskupiej.

Na rozważenie i włączenie do katechezy zasługuje kwestia urzędu biskupa w Kościele, która praktycznie nie zostaje uwzględniona, a ogranicza się często do spotkania z biskupem podczas udzielania sakramentu bierzmowania. Jeśli chcemy, aby pogłębiała się eklezjalność życia chrześcijańskiego, to musi zostać uwzględniona więź wierzących z biskupem, akcentująca jego właściwą pozycję w Kościele, a zatem także znaczenie właściwego odniesienia do niego. Jest niezwykle ważne, że konstytucja *Lumen gentium* stosuje do biskupów tytuł „wikariuszy i delegatów Chrystusa” (nr 27), wskazując w ten sposób, że spełniają oni swoją władzę w imieniu Chrystusa, a zatem nie mogą być traktowani jako „wikariusze biskupa Rzymu”, jak interpretowała pozycję biskupa teologia i praktyka przed II Soborem Watykańskim. Biskupi otrzymują swoją władzę eklezjalną wraz z konsekracją biskupią. Z punktu widzenia eklezjalnego domaga się więc uwzględnienia zarówno miejsce biskupa w Kościele, jak również relacja z biskupem ujmowana z perspektywy doświadczenia wiary każdego wierzącego. Pozostaje faktem, że dotychczasowe ujęcia i praktyka nie są satysfakcjonujące.

5. Ważnym elementem praktycznym, który pokazuje naturę Kościoła lokalnego, jest udzielanie święceń kapłańskich. Pierwszorzędne znaczenie ma w tym względzie fakt, że prezbiter jest wyświęcany do pomocy swojemu biskupowi w Kościele lokalnym, który zostaje mu powierzony. Wydaje się więc słuszne, aby biskup diecezjalny, jego własny biskup, go wyświęcił. Pokazuje to już wspomniana celebracja opisana w *Tradycji apostoelskiej* Hipolita. Warto tu zwrócić uwagę na gest prezbiterium, które przyjmuje nowego kapłana, wkładając mu



ręce na głowę. Problem nabiera znaczenia, gdy kapłan nie jest wyświęcony przez swojego biskupa, ale inkardynowany do jakiejś diecezji. Taka sytuacja domagałaby się wypracowania jakiegoś obrzędu uzupełniającego – może należałoby to złączyć z Mszą krzyżma w Wielki Czwartek. W każdym razie nie powinna ograniczać się do aktu prawnego, jak obecnie ma miejsce.

6. W perspektywie Kościoła lokalnego szczególnego znaczenia nabiera sakrament małżeństwa, który jest znakiem zjednoczenia Jezusa Chrystusa (Oblubieńca) z Jego Kościołem (Oblubienicą). Sakrament małżeństwa nosi mocne znamię eklezjalne, dlatego wydaje się, iż w jego celebracji należałoby zwracać większą uwagę na Kościoły lokalne, do których należą nowożeńcy. Jest w najwyższym stopniu czymś sztucznym błogosławienie małżeństw poza wspólnotami eklezjalnymi, do których należą małżonkowie. Można by na przykład sugerować, aby przy zawarciu małżeństwa byli obecni przedstawiciele wspólnot, z którymi złączeni są nowożeńcy. Ponieważ mają tworzyć „Kościół domowy”, który jest Kościołem lokalnym we właściwym znaczeniu, dlatego Kościół powinien uczestniczyć w jego narodzinach i w jego urzeczywistnianiu się. Fakt o tak wielkim znaczeniu z punktu widzenia historiozbowczego nie powinien być traktowany jako wydarzenie o charakterze prywatnym.

★ ★ ★

Celem podjętej w tym miejscu refleksji było zwrócenie uwagi na ważny aspekt eklezjologii, na który zwróciły uwagę poszukiwania teologiczne rozwinięte w XX wieku, a który został następnie przyjęty w nauczaniu Kościoła posiadającym najwyższą rangę doktrynalną, a mianowicie w nauczaniu soborowym. Recepja tego nauczania jest dzisiaj zadaniem Kościoła, do którego mają prowadzić dalsze poszukiwania teologiczne i propozycje pastoralne. Biorąc pod uwagę możliwe znaczenie tej kwestii dla życia kościelnego, należałoby zintensyfikować poszukiwania zmierzające do bardziej zdecydowanej jej recepcji w życiu Kościoła w Polsce.