

Communio jako paradygmat teologii duchowości, w: *Communio* w chrześcijańskiej refleksji o Kościele, red. Ks. A. Czaja, M. Marczewski, Towarzystwo Naukowe KUL, ISBN 83-7306-210-6, Lublin 2004, s. 463-482.

Teresa Paszkowska

***Communio* jako paradygmat teologii duchowości**

Dążenie do ujęcia soborowej eklezjologii w jednym podstawowym pojęciu *communio* nasiliła się zwłaszcza po Synodzie Biskupów, jaki odbył się w 20-lecie Vaticanum II. Co prawda „Sobór Watykański II nigdzie nie zdefiniował wyraźnie Kościoła jako komunii”¹. W ocenie kard. Ratzingera słowo *communio* nie zajmuje też w soborowych tekstach centralnej pozycji². Można jednak wykazać, że w rzeczywistości samo *mysterium Kościoła – komunii* wysuwa się w myśli soborowej na plan pierwszy³, a „Magisterium Soboru sięga do pojęcia *communio* w swych dokumentach 103 razy”, w tym 25 razy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*⁴.

Pojęcie to, jeśli zostanie właściwie zinterpretowane, pomaga trafnie i integralnie wyrazić tajemnicę życia Kościoła w Duchu, czyli jego d u c h o w o ś ć. Teologia duchowości jako dziedzina nauki w sposób uporządkowany opisująca „życie w Duchu” poszczególnych osób, stanów życia i całej społeczności Kościoła, znajduje w tym pojęciu odpowiedni dla siebie p a r a d y g m a t⁵. Ostatnie dokumenty Stolicy Apostolskiej, wskazują na pojęcie *communio* jako podstawowy wzorzec dla opisu tego doświadczenia duchowego, jakie w Kościele jest zarówno darem, jak i zadaniem każdego z jego członków, niezależnie od stanu życia.

W języku polskim często jednym słowem „wspólnota” tłumaczy się zarówno łac. *communio* jak i gr. *koinōnia*. Jan Paweł II wskazał jednak wyraźnie na potrzebę rozróżniania tych pojęć. Pierwsze z nich należałoby w języku polskim oddawać słowem: *komunia*. Zawiera ono treść głębszą niż słowo *wspólnota*, które jest dobrym

¹ Ks. Jan Duraj, Analiza konektywna pojęcia *communio* w schematach przygotowawczych, w dyskusji i w dokumentach Soboru Watykańskiego II, Wyd. Naukowe PAT Kraków 2002, s. 187. Por. O. Saier, „Communio” in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung, München 1973, s. 1-24.

² Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia communio*, http://www.intratext.com/IXT/POL0036/_P5.HTM

³ Por. J. W. Gogola OCD, *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002, s. 66.

⁴ Duraj, dz. cyt., s. 189.

⁵ Termin ten określa przyjęty w danej dziedzinie sposób widzenia rzeczywistości – od łac. *paradigma*, -atis; grek. *pará-deigma*, -deigmatis = wzorzec, model, przykład pouczający. W nauce bywa używane określenie: paradygmat badawczy, paradygmat deklinacyjny, koniugacyjny itp.

tłumaczeniem greckiego słowa *koinōnia*. To papieskie wskazanie znajdujemy w Liście do Rodzin *Gratissimam sane* (1994), gdzie papież mówi: „Komunia dotyczy relacji międzyosobowej pomiędzy «ja» i «ty». *Wspólnota* natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku «społeczności», w kierunku jakiegoś «my»”(nr 7).

Wykorzystując to rozróżnienie, można przyjąć, że wymiar *k o m u n i j n y* życia eklezjalnego dotyka treści bardziej mistycznych, dotyczących najgłębszych więzi międzyosobowych. Natomiast przez wymiar *w s p ó l n o t o w y* – rozumie się kwestie bardziej socjologiczne, dotyczące struktury społeczności. Odnosząc rzecz do Trójcy Przenajświętszej, powiemy, że: Osoby Boskie – są w komunii wzajemnej (*Communio Personarum*); zaś określenie: Trójca Święta – oznacza Wspólnotę tworzoną przez Trzy Osoby (*Koinōnia*).

I. Treściowa zawartość pojęcia „duchowość komunii”

Do istoty eklezjalnego ujęcia komunii należy przede wszystkim uznanie jej za owoc Boskiej inicjatywy. Próby zdefiniowania tej rzeczywistości sięgają zatem obszaru misterium. Swego czasu H. Urs von Balthasar uprzytomnił nam, że „definicje otaczają Tajemnicę (Misterium) jak Cherubini ze swymi mieczami ognistymi”⁶. Pojęcia i definicje ludzkie są w stanie na tyle pochwycić coś z jego istoty, na ile owo Misterium samo się udostępnia, jakby otwierając się od wewnątrz. Encyklika *Fides et ratio* dopowiada, iż „tylko wiara pozwala wnikać do wnętrza misterium i pomaga je poprawnie zrozumieć” (nr 13)⁷.

W misterium komunii Bóg uzewnętrznia ekstatycznie swą wewnętrzną przystępność dla człowieka. W jednym słowie: „komunia” można zawrzeć całą wręcz Ewangelię – Słowo ostateczne skierowane do świata, Objawienie przekracza tu bowiem wyraźnie miarę komunikacji, a staje się zainicjowaniem jedności osobowej ogarniającej wszystkie wymiary wychodzących ku sobie podmiotów. Może nazbyt długo pojęcie Objawienia kojarzono priorytetowo z komunikowaniem orędzia, i nadszedł czas sposobny, by wyakcentować w Samoobjawieniu się Boga Jego *Osobowe udzielanie się* zapraszające do współuczestniczenia.

⁶ H. U. von Balthasar, *Catholique*, Fayard 1976, s. 104, za: H. de Lubac, *O naturze i łasce*, przeł. J. Fenrychowa, Kraków 1986, s. 189, przyp. 39.

⁷ Świadomie pozostawiamy termin bez przetłumaczenia jako „tajemnica”.

W obszarze języków romańskich, łatwiej jest odczytać wielowarstwowy sens *communio*, w języku polskim niezbędne jest korzystanie z wielu słów dla dobrego oddania jego znaczeń. Kard. Wojtyła uwrażliwiał na tę kwestię w jednym z kazań wygłoszonych w Krakowie: „Właściwie rzeczownik «communio», którym od czasu Soboru Watykańskiego II bardzo się obficie posługujemy, nie jest dokładnie przetłumaczalny na nasz język [...] stoją wobec siebie dwie osoby: Pan Jezus i ja. I nawet trzeba powiedzieć, że to przede wszystkim On mnie przyjmuje. On mnie dopuszcza do Siebie, kiedy ja Go przyjmuję”⁸. Tę prawdę – z kontekstu Komunii eucharystycznej – można przenieść na każdą z Osób Trójcy Przenajświętszej.

Źródło *communio* wytryska z samego wnętrza Boga – to pierwsza prawda o duchowości komunii (wymiar wertykalny). Wskazuje na to już św. Paweł pisząc do Koryntian, iż przez Ojca zostaliśmy wezwani do partycypowania w życiu Jego Syna (1Kor 1, 9)⁹. W tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia czytamy: „Wierny jest Bóg, który powołał nas do *wspólnoty* ze swoim Synem Jezusem Chrystusem, Panem naszym”. Biblia Gdańska i Warszawska mówią: „ku *społeczności* Syna Jego”. W tym ostatnim ujęciu bardziej eksponuje się treści z zakresu *koinonia*.

Jednakże św. Jan dopowiada w jaki sposób uzyskuje się przystęp do tej wspólnoty, nie inaczej niż przez w s p ó ł u d z i a ł, w s p ó ł u c z e s t n i c t w o w jedności Osób Boskich. Umiłowany Apostoł wyznaje, iż cały przekaz Ewangelii o Słowie życia (oznajmiamy...piszemy) ma na celu to, aby przyjmujący Ewangelię mogli wejść w komunię z tymi, którzy zostali w nią włączeni przez Chrystusa, którego osobiście widzieli, słyszeli, dotykali. W *Pierwszym Liście* zapisał: „życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – oznajmiamy wam [...], abyście i wy mieli *współuczestnictwo* z nami. A mieć z nami *współuczestnictwo* znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem Jezusem Chrystusem. Piszemy to w tym celu, aby nasza radość była pełna” (1J 1, 2-4). Drugą zasadą duchowości komunii jest zatem r a d o s n a o t w a r t o ś ć b ę d ą – c e g o już w *communio* na tych, którzy nie są jeszcze przyłączeni (wymiar horyzontalny). To rzutuje na sam charakter rozprzestrzeniania się komunii – nie sposób jej zaprowadzić przez samo pouczenie czy zadekretowanie.

⁸ K. Wojtyła, *Kazania 1962-78*, Kraków 1979, s. 252 (Kraków, kościół św. Anny, 24.03.1972).

⁹ Tak Biblia włoska: „a partecipare alla vita di Gesù”. Biblia Jerozolimka „à la communion de son Fils”. Tekst niemiecki ma już: „zur Gemeinschaft seines Sohnes”.

Chcąc „czynić Kościół *domem i szkołą komunii*” (NMI 43), należy tę duchowość „krzewić” tj. uczynić z niej *zasadę formacyjną* „wszędzie tam, gdzie kształtuje się człowiek i chrześcijanin, gdzie formują się szafarze ołtarza, duszpasterze i osoby konsekrowane, gdzie powstają rodziny i wspólnoty”(tamże). Uformowanie takiej duchowej postawy w każdym z członków Kościoła jest absolutnie niezbędne, inaczej bowiem „komunia” nie mogłaby być autentycznym doświadczeniem Kościoła. I „na niewiele zdałyby się zewnętrzne narzędzia komunii. Stałyby się bezdusznymi mechanizmami, raczej pozorami komunii niż sposobami jej wyrażania i rozwijania” (tamże). Postawa komunii – to postawa wyrażająca wewnętrzne nastawienie człowieka wobec drugiego, naśladująca zarazem nastawienie Boga samego.

Zadaniem teologii duchowości jest doprecyzować teologiczny kontekst tej zasady formacyjnej i odłonić jej wymiary szczegółowe w duchowościach poszczególnych stanów życia. Nieodzowne przy tym jest: z jednej strony – zintegrowanie wymiaru wertykalnego i horyzontalnego „komunii duchowości”; z drugiej zaś dopracowanie duchowości poszczególnych stanów życia na sposób komunijny tj. we wzajemnym odniesieniu z ukazaniem wszelkich punktów styku z osobami innych stanów życia jako „miejsc przepływu łaski”. Wydaje się, że w praktyce życia jest wciąż nazbyt wiele „niedrożności” wewnątrz Domu Bożego, które hamują przepływ Bożego daru komunii.

To wielkie wyzwanie – *czynić Kościół domem i szkołą komunii* – musi zostać podjęte, skoro Kościół uświadamia sobie, że chodzi zarazem o wierność „Bożemu zamysłowi, a jednocześnie [by] odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata” (NMI 43). Jan Paweł II ukazuje dogodną dla Kościoła okoliczność w tym, że świat niegdyś uwiedziony, a już rozczarowany humanizmami ateistycznymi, ujawnia obecnie „nowy głód modlitwy”, „powszechną potrzebę duchowości” (NMI 33). Już w latach 30-tych ubiegłego wieku pisał Odo Casel: „Nasze czasy przyniosły, wraz z załamaniem się humanizmu, nowy zwrot ku misterium”¹⁰.

Kościół posiada w swoim wnętrzu „te rzeczywistości i środki, które wedle doniosłych wskazań Soboru Watykańskiego II służą umocnieniu i zabezpieczeniu komunii”(NMI 44). Należą do nich zwłaszcza te „*specjalne posługi na rzecz komunii*, jakimi są *posługa Piotrowa* i - ściśle z nią związana - *kolegialność biskupów*”(tamże), ale przestrzenie komunii obejmują cały Kościół. Papież w odniesieniu do nich używa znowu – jak we wcześniejszym: *krzewić* – terminologii z zakresu uprawy: „przestrzenie komunii należy *kultywować* i poszerzać każdego dnia i na wszystkich płaszczyznach życia

¹⁰ O. Casel, *Chrześcijańskie misterium kultu*, przeł. Ks. M. Wolicki, Kraków 2002, s. 63.

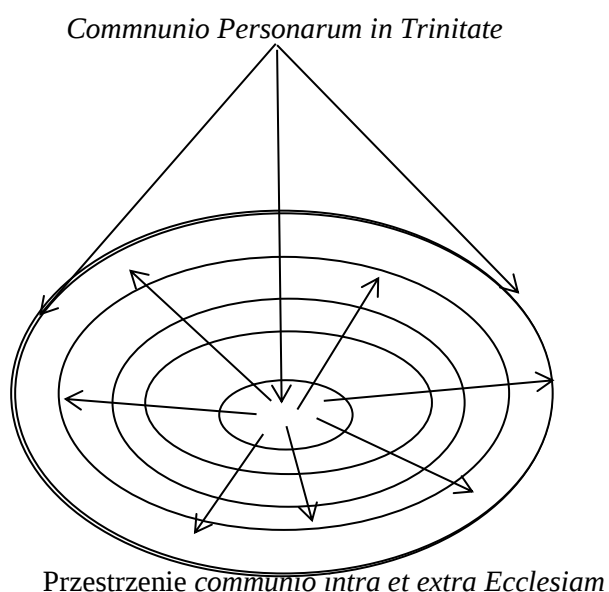
poszczególnych Kościołów”(NMI 45). Można wnioskować, iż jest to wezwanie do wypalenia wszelkich nieewangelicznych i niesoborowych relacji jakie istniałyby na obszarze parafii czy diecezji. A rozkrzewienia w ich miejsce komunii we wszelkich „relacjach między biskupami, kapłanami i diakonami, między duszpasterzami a całym Ludem Bożym, między duchowieństwem i zakonnikami, między stowarzyszeniami i ruchami kościelnymi” (tamże).

„Teologia i duchowość komunii” (tamże) wypracowują *zasady pobudzające* zarówno pasterzy, jak wiernych do uważnego słuchania siebie nawzajem i wskazują te fundamentalne zasady, które „jednoczą ich *a priori* we wszystkich kwestiach istotnych” oraz te, które pozwalają w sprawach dyskusyjnych uzgodnić wspólne stanowisko (por. tamże).

W konsekwencji, duchowość komunii odsłania ogromny wewnętrzny potencjał *communio* wypływającej z wnętrza Boga i przepływającej przez wnętrze Kościoła, by ostatecznie rozlać się na całą ludzkość. W pojęciu *communio* integrują się w organiczną całość (por. NMI 46) wszelkie odmienności: zaangażowanie Boskie i ludzkie; aktywność pasterzy i całego Ludu; włączeni w Ciało Mistyczne i ci, o których *współuczestnictwo* Kościół zabiega poprzez ewangelizację.

Dla obrazowego uchwycenia istoty duchowości komunii można przywołać ewangeliczny opis chrztu Jezusa (por. Mk 1, 9-12) – w wymiarze wertykalnym znajdujemy tu jedność Osób Boskich, inicjującą dzieło Odkupienia. W wymiarze horyzontalnym – wokół Jezusa odtąd będą pojawiać się kolejne kręgi ludzkie, jakby fale przyływu (i odpływu) wobec Bożego daru *communio*. Innym obrazem tej rzeczywistości jest Eucharystia, w której codziennie w darach ofiarnych znajdujemy punkt styku Komunii Boskiej z kręgami wiernych przyjmujących to misterium na sposób Ciała i Krwi Pana, a następnie roznoszących je w różne kręgi ludzkiej społeczności.

Wreszcie można wyrazić to graficznie schematem, w którym wszystko jest uporządkowane, a zarazem w pełni otwarte w każdym kierunku, by do komunii „być przyjętym” i „przyjmować”.



Poszczególne kręgi obrazujące ludzkość rozproszoną na powierzchni ziemi odnoszą się nie tylko do osób formalnie przynależących do Kościoła. Wystarczy odwołać się tu do soborowego ujęcia „kręgów” przynależności i przyporządkowania do Kościoła (KK 14 - 16). W każdym z nich – będącym przedmiotem Bożej troski i miłości – rozlega się wielkie wołanie o d o ś w i a d c z e n i e D u c h a, które jest reakcją na „wszystkie «materializmy» naszej epoki” (RH 18). Zrodzony z tych materializmów „wieloraki niedosyt w sercu człowieka” i zapotrzebowanie na to co duchowe ujawniają różni ludzie, pozornie nieraz stojący poza widzialnymi wymiarami Kościoła (por. tamże).

Paradygmatem dla autentycznych postaw *communio* jest postawa Kościoła przyjęta w dniu Pięćdziesiątnicy. Wypełniony Duchem przyjętym jako dar Ojca i Syna, Kościół otworzył się na całą ludzkość, a jej przedstawiciele włączyli w tym dniu do swojej komunii z Bogiem. Już Stary Testament zna tę prawdę, że przyjęty dar Ducha czyni człowieka autentycznie „innym” (por. 1 Sm 10, 6-9).

W adh. *Vita consecrata* podkreśla Jan Paweł II, że duchowość komunii przemienia „sposób myślenia, mówienia i działania” (nr 46). Duchowość ta transformując mentalność, decydująco wpływa na kształt zewnętrznych aktów tj. słów i czynów. Charakterystyczną cechą tej transformacji jest otwartość – czynienie w sercu „miejsca” dla brata (por. NMI 43). W sercu człowieka ma się na zasadzie *synapsy* dokonać braterskie złączenie istnień. Kościół formuje (nie tylko nawołuje) do tego w każdej Eucharystii przyzywając do wspólnoty zgromadzonych – „miłość Boga Ojca, łask[ę] Pana naszego Jezusa Chrystusa i dar jedności w Duchu Świętym” (por. Pozdrowienie na wejście). Liturgia eklezjalna jest bowiem szkołą formowania człowieka do takiego sposobu bytowania już w doczesności, jaki będzie jego doświadczeniem w wieczności tj. do partycypowania w *communio sanctorum*.

II. *Communio* w wymiarze ontycznym – jedna godność wszystkich w Kościele

Duch ludzki dla swego prawidłowego rozwoju potrzebuje dwu odniesień, ukierunkowania pionowego (wertykalnego) i poziomego (horyzontalnego). Wierzący w Chrystusa wiąże swoje „być” z wymiarem wertykalnym (życie jako p r z y j m o w a n i e od). Chrześcijańskie „działać” kieruje się z kolei przede wszystkim w stronę bliźnich, którzy są wokół (miłość jako p r z y j m o w a n i e do siebie). Nie sposób zrozumieć

zaangażowań eklezjalnych z pominięciem pytania o eklezjalne pojmowanie samego istnienia.

Duchowość komunii jest dogodnym kontekstem dla uświadomienia sobie tych prawd. Sprowadzenie chrześcijaństwa do rzędu etyki społecznej w służbie człowieka czy nawet uznanie go za jedną z wielu religii – niweczy możliwość dostrzeżenia jego absolutnej n o w o ś c i na tle całych dziejów świata. „A przecież jest ono *mysterium*” (por. PDV 46). Odczytywanie istoty Kościoła od strony jego „agere” tj. działań – kultycznych czy charytatywnych – wystawia na ryzyko niedoczytania całej o nim prawdy. Kierunek oddolny refleksji zbytnio eksponuje aktywność ludzką i narzuca analogie do działań w innych społecznościach ziemskich. Swego czasu O. Casel słusznie zwrócił uwagę, że zbytnie „uczłowieczenie religii” wiedzie do zwątpienia. Ostatecznie zaś, do odrzucenia takiej religii, która nie porywa i nie wiąże wewnętrznie, nie wynosi już człowieka ponad niego samego¹¹.

W określeniu duchowości komunii, jakie podał Jan Paweł II, na pierwszym miejscu zostało wyeksponowane „spojrzenie utkwione w *tajemnicy Trójcy Świętej, która zamieszkuje w nas* i której blask należy dostrzegać także w obliczach braci żyjących wokół nas”(NMI 43). To określenie *par excellence* duchowościowe, odniesione – nie do samego dogmatu wiary w istnienie i działanie Osób Boskich, ale – do eklezjalnego doświadczenia wiary: zamieszkiwania Trójcy Przenajświętszej w osobie ludzkiej i zarazem człowieczego istnienia w Bogu. Doświadczenie to jest podstawą n o w e j g o d n o ś c i, wypływającej z misterium i przewyższającej swą miarą wszelkie godności zakotwiczone w sprawowanych funkcjach.

Trzeba jasno artykułować prawdę o specyfice tego Nowego Przymierza z Bogiem, które zostało zawarte w Jezusie Chrystusie. Niesie ono człowiekowi możliwość „[...]«*trwania we wnętrzu Boga*», uczestniczenia w Jego własnym życiu” (TMA 8). Lud Nowego Przymierza – to ludzka *koinōnia* wprowadzona jakby w samo łono Ojcostwa Boga, co nadaje każdemu członkowi status usynowienia. Kard. Ratzinger mówi gniewnie, iż teologiczne „fajerwerki” związane z terminem Lud Boży całkowicie pozbawiły go sensu, ponieważ zagubiły pojęcie Boga¹², wyjęły ten Lud z kontekstu Boga i imputowały mu socjologiczne interpretacje. Przywołany werset z listu *Tertio millennio*

¹¹ Por. Chrześcijańskie misterium kultu, s. 63.

¹² Por. Ratzinger, art. cyt. Zob. też T. Paszkowska, *Integrująca rola Słowa*, Lublin 2000, ss. 173-174.

adveniente, nie bez powodu łączy tajemnicę trwania we wnętrzu Boga z tajemnicą Odkupienia i Wcielenia. „Udział” z Chrystusem może mieć bowiem ten, kogo On sam obmyje – w wodzie i Swej Krwi (por. J 13, 8 i Mt 26, 28). Gestem obmycia uczniom nóg i słowami interpretacji Kielicha Nowego Przymierza, wskazał Chrystus na niewystarczalność ludzkich samooczyszczeń, gdy chodzi o sprawę współuczestnictwa w życiu Boga.

Konsekracja chrzcielna jest tym niepowtarzalnym momentem w życiu człowieka, w którym zostaje on *p r z y j ę t y* we wnętrze samego Boga. Konsekracja eucharystyczna – w konsekwencji pozwala człowiekowi po wielokroć naśladować (odwzajemniać) ten gest Boga, przyjmować Go do własnego wnętrza i czynić centrum życia. W Tradycji Kościoła – tym autentycznym doświadczeniu Ducha – nie bez powodu wiązano teologicznie dwa pojęcia: konsekracji i komunii.

List ap. *Novo millennio ineunte* przypomina, że chrzest jest „prawdziwym włączeniem w świętość Boga poprzez wszczepienie w Chrystusa i napełnienie Duchem Świętym” (nr 31). Stąd wypływa dla chrześcijanina powinność dążenia do „wysokiej miary” zwyczajnego życia (tamże) niezależnie od przynależności do określonego stanu życia w Kościele. Zgoda na własną małość, minimalizm etyczny czy powierzchowną pobożność nie licują z tym wymiarem duchowości komunii, który wskazuje na zamieszkiwanie Trójcy Świętej w nas.

Ks. Z. Klawikowski pisząc o duchowości salezjańskiej wyeksponował bardzo znamienne cechy życia w oratorium ks. Bosko na Valdocco, gdzie „żyło się od święta do święta”, co pozwalało patrzeć na codzienność i całe życie ludzkie w perspektywie zbawienia. Do świętowania zaś przygotowywano się w wymiarze zewnętrznym i wewnętrznym poprzez tridua, nowenny, skupienia i oczyszczenie w Sakramencie Pojednania¹³. Czyż nie jest to odpowiedni i wciąż aktualny wzorzec do formowania i pielęgnowania *duchowości komunii* we wspólnotach parafialnych, kapłańskich czy zakonnych?

W adh. *Christifideles laici* (1988) Jan Paweł II niemal wyłącznie posługuje się terminem: Kościół – Komunia¹⁴ i w tym tekście zamieszcza znamienne uwagę o „byciu Kościołem” każdego ochrzczonego, a nie tylko „przynależności do Kościoła”(ChL 9). W

¹³ Zob. http://www.biuletynrs.salezjanie.opoka.org.pl/Numer_24/DUCHOWOŚĆ/html

¹⁴ Zob. zwłaszcza rozdz. 2 (nr 18-31).

Kościele „my liczni tworzymy jedno Ciało”(1 Kor 10, 17). Ten paradoks ewangeliczny: liczni-jedno może być faktycznie urzeczywistniony jedynie w mocy Ducha Świętego. Wskazywał na to już św. Tomasz komentując Ewangelię św. Jana: „w Bogu jest podwójna jedność: jedność natury Boskiej oraz jedność w miłości, którą jest Duch Święty. Powinniśmy odwzorować w sobie tę jedność istniejącą w Bogu [...] być zjednoczonym w Bogu i pomiędzy sobą poprzez miłość w osobowej Miłości, którą jest Duch Święty”¹⁵.

Ci, którzy są przedmiotem i zarazem podmiotem komunii Kościoła – mówi Jan Paweł II – „na płaszczyźnie *istnienia*, czyli wcześniej, aniżeli na płaszczyźnie **działania**, [...] są latoroślami jednego krzewu winnego - Chrystusa, są żywymi członkami jednego Ciała Pańskiego, zbudowanego w mocy Ducha Świętego” (ChL55)¹⁶. Tak postrzegany Kościół jest zgromadzeniem, w którym znajdujemy j e d n o ś ć i s t o t o w ą, a nie jedynie – formalną. Wskazując na wymiar wertykalny duchowości komunii – wskazujemy na fakt, że „komunia oznacza więc złączenie się istnień”¹⁷.

Tę prawdę trzeba mocno osadzić w formacyjnej zasadzie duchowości poszczególnych stanów życia. Wzorcem wspomagającym w tej formacji może być wypracowana w Kościele Wschodnim doktryna *perychorezy* (łac. *circumincessio*) wyrażająca zjednoczenie Osób Boskich, w którym każda Osoba „utożsamia się” z drugą, darowuje się drugiej, i jakby „czyni” drugą. Jest w tym zjednoczeniu ciągle współprzenikanie się Osób bez zatracenia i pomieszania tożsamości¹⁸. Praktycznie dokonuje się to przede wszystkim w Eucharystii, która skutecznie „krusząc mury podmiotowości i gromadząc nas w jednej istotowo wspólnocie”¹⁹ buduje jedno Ciało – Chrystusowe.

Jak w organizmie poszczególne członki, tak „w Kościele-Komunii różne stany życia są bardzo ściśle ze sobą związane, aż do wzajemnego przyporządkowania” (ChL

¹⁵ In Johan.17,26 za: P. Coda, *Naśladowanie Chrystusa jako przebywanie w Trójcy Świętej*, Kolekcja Communio 10 (1995), s. 104.

¹⁶ Różnice funkcji i charyzmatów nie niwelują równości osób – por. A. Acerbi, *Due ecclesieologie. Ecclesiologica giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium*, Bologna 1975, s. 510.

¹⁷ J. Ratzinger, *Kościół Wspólnotą*, przeł. ks. W. Życiński SDB, Lublin 1993 s. 25. Por. R. Cantalamessa, *Kontemplując Tróję*, przeł. ks. P. Cembrowicz, Kraków 2003, s. 85: „Relacja istotowa używając prostych terminów, oznacza, że osoba nie znajduje się w relacji z kimkolwiek, ale sama jest tą relacją”. Osoby Trójcy Świętej same w sobie są relacjami miłości.

¹⁸ Por. Cantalamessa, dz. cyt., s. 13-14.

¹⁹ Tamże, s. 25.

55). Jednakże nie znajdujemy w Kościele pojętym na sposób *Communio* jakiegoś zhierarchizowania stanów analogicznego do feudalnego modelu społeczeństwa. Pojęcie „stanów życia” w soborowym rozumieniu odnosi się do warunków, obowiązków i egzystencjalnych okoliczności, pośród których chrześcijanin urzeczywistnia swoje powołanie do świętości, to jego „droga życia”²⁰.

Eklezjalne *stany życia* – nie, stany społeczności eklezjalnej! – są „odmiennym sposobem przeżywania tej samej godności chrześcijańskiej i powszechnego powołania do świętości polegającej na doskonałej miłości. Są to sposoby *różne i komplementarne*, co oznacza, że każdy z nich posiada własną, oryginalną i niepowtarzalną fizjonomię, a równocześnie każdy z nich jest powiązany z innymi i spełnia wobec innych rolę służebną” (ChL 55).

III. *Communio* w wymiarze działań – różnorodność posłannictw w Kościele

Odczytany właściwie pierwszy – na poziomie *esse* – wymiar duchowości komunii stwarza dogodną przestrzeń dla zharmonizowania różnorodnych charyzmatów i różnych form posług Ludu Bożego. W tym drugim wymiarze – na poziomie *agere*, chodzi o komunie „nie ulegającą demokratyzmowi ani socjologizmowi”, która odzwierciedlałaby katolicką wizję Kościoła i autentycznego ducha *Vaticanum II* (por. TMA 36).

Wydaje się, że posoborowe wypaczenia dotyczące pomieszania posłannictw wewnątrz Kościoła brały początek z pominięcia pierwszego wymiaru komunii. W imię świeckich haseł – równości, godności, braterstwa – wielu poszło w kierunku przeciwnym do wytyczonego w dokumentach soborowych, pragnąc „opracowania od nowa doktryny bardziej wiernej soborowi, niż doktryna ogłoszona przez sam Sobór”²¹.

Charakterystyczne dla duchowości komunii jest to, że „ożywia właściwą sobie *treścią* formę instytucjonalną” (NMI 45). Zatem, nie można pominąć treści *communio* wpływających z Misterium, gdy przystępuje się do odnowy form funkcjonowania instytucji. Słusznie akcentuje bp W. Świerzawski, że to z jedności wertykalnej w Kościele

²⁰ Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002, Uniw. Im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny. Studia i materiały 59, s. 25.

²¹ J. Galot SJ, *Reinventer le sacerdoce?* „Esprit et Vie”(L’Ami du clergé)20.XI.1979, s. 629, za: De Lubac, dz. cyt., s. 204, przyp.16.

„rodzi się jedność horyzontalna. To nie tylko *Mitmenschlichkeit, Brüderlichkeit...*”²². Nie mamy prawa redukować pojęcia *communio* do spraw czysto organizacyjnych czy sposobu sprawowania władzy w Kościele. „Eklezjologia «komunii» jest podstawą ładu (*ordo*), a przede wszystkim właściwego stosunku między jednością i różnorodnością w Kościele”²³.

Wspólnoty ludzkie, paradoksalnie, mogą wcale nie być wspólnotami osób, jeśli rozpleni się w nich dążenie, by podmiotowość zatracić w „masie” zunifikowanych jednostek. Rozróżnienie to uwypuklił ks. J. Nagórny pisząc: „Wspólnota ludzka jest tylko wówczas prawdziwą wspólnotą, gdy jest wspólnotą osób, to znaczy: gdy jest wspólnotą, w której nie zostaje zatarta ani zniszczona podmiotowość każdego z członków, gdy zostaje w pełni uszanowana ich osobowa godność”²⁴.

W takiej wspólnocie akcent pada na wzajemne „przyporządkowanie”(ChL 55) i dopełnianie się, a nie na podporządkowanie. Jan Paweł II dobitnie zaakcentował to przemawiając do laikatu w Olsztynie (1991): „W Kościele nie ma ani jednego takiego członka, którego Bóg nie chciałby uzdolnić do duchowego obdarzania innych. Musimy tylko nauczyć się rozpoznawać te dary udzielane każdemu z nas po to, abyśmy mogli obdarzać innych i o dary te zabiegać. Należać do Kościoła, to znaczy tworzyć *communio*, czyli wspólnotę osób wierzących w Chrystusa, które wzajemnie się obdarowują. (...) Chodzi o to, żebyśmy wszyscy i każdy z osobna odkrywali swoje charyzmaty stosownie do swego życiowego powołania. Chodzi o to, żeby Kościół i każda parafia przemieniała się we wspólnotę braci i siostr, którzy razem podejmują czynną odpowiedzialność za Kościół i za sprawę Ewangelii”.

Stany życia w Kościele, wszystkie razem i każdy z osobna, służą Jego wzrostowi i „są *różnorodnością głęboko zjednoczoną* w misterium *communio* Kościoła i dynamicznie skoordynowaną w realizacji jego jedynej misji”(ChL55).

Na potrzebę głębokiego zintegrowania tej „różnorodności” wskazują poszczególne adhortacje apostolskie skierowane do określonych stanów życia i różnych posług w Kościele. W porządku chronologicznym zostały one skierowane do: świeckich

²² W. Świerżawski, *Kaznodzieja jako mystagog*, w: *Sługa Słowa*, red. W. Przyczyna, Kraków 1997, s. 117.

²³ *Relacja końcowa*, oprac. Kard. G. Danneels, w: *Dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II*, Wrocław 1986, s. 24.

²⁴ J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Lublin 1997, s. 150.

(*Christifideles laici*, 1988), kapłanów (*Pastores dabo vobis*, 1992), osób konsekrowanych (*Vita consecrata*, 1996) i wreszcie, do biskupów (*Pastoris gregis*, 2003). Teologia duchowości znajduje w nich zasadnicze ramy dla „duchowości komunii”, wewnątrz których wystarczy wydobyć konkretne punkty charakterystyczne i uczynić z nich „łącza” dla stanów pozostałych.

1. *Communio ad intra* – we wskazaniach adhortacji apostolskich Jana Pawła II

Dobrodziejstwo wzajemnych powiązań między różnymi stanami życia chrześcijańskiego ukazuje bardzo wyraziście nr 31 adhortacji *Vita consecrata*. Objawia on organiczną wewnątrzkościelną komunię jako *d z i e ł o D u c h a Ś w i ę t e g o*, który ze wspólnej godności osób wyprowadza wielość form życia:

Zgodnie z zamysłem Pana Jezusa *życie* Kościoła urzeczywistnia się w *różnych formach*. Istnieją między nimi wzajemne powiązania, którym warto poświęcić uwagę. Dzięki odrodzeniu w Chrystusie wszyscy wierni mają udział we wspólnej godności; wszyscy są powołani do świętości; wszyscy współdziałają w budowaniu jedyne go Ciała Chrystusa, każdy zgodnie z własnym powołaniem i darem otrzymanym od Ducha Świętego (por. Rz 12, 3-8)²⁵. *Równa godność wszystkich członków Kościoła jest dziełem Ducha*, opiera się na chrzcie i bierzmowaniu, a umacnia się dzięki Eucharystii. Jednakże *dziełem Ducha jest także wielość form*. To On buduje Kościół jako organiczną komunię, obejmującą wielorakie powołania, charyzmaty i posługi²⁶.

Powołania do życia świeckiego, do posługi święceń i do życia konsekrowanego mają charakter paradygmatyczny, jako że w taki czy inny sposób wywodzą się z nich lub do nich się odwołują wszystkie powołania szczególne, przyjęte oddzielnie lub łącznie, zależnie od bogactwa daru Bożego. Ponadto służą one sobie nawzajem, wspomagając wzrost Ciała Chrystusa w historii i jego misję w świecie. Wszyscy w Kościele są konsekrowani przez chrzest i bierzmowanie, ale posługa święceń i życie konsekrowane zakładają istnienie odrębnego powołania oraz szczególnej formy konsekracji, która przygotowuje do specjalnej misji (VC 31).

Nr 14 tej samej adhortacji wskazuje, iż różne powołania – w jednym życiu chrześcijańskim są – „jakby promieniami jedyne go światła Chrystusa, «jaśniejącego na

²⁵ Por. KK 32; KPK kan. 208; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 11.

²⁶ DM 4; KK 4,12,13; KDK 32, DA 3; CHL 20-21; Kongr. Nauki i Wiary, List do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach kościoła pojętego jako komunია *Communio* 15.

obliczu Kościoła» (KK1)”. Można zatem powiedzieć, że to rozszczerzone w pryzmacie stanów życia i posług światło, poprzez *communio* znowu lśni jednym blaskiem.

Wymienione wyżej adhortacje stanowią dobre źródło dla zarysowania duchowości komunii, gdyż „komunijnie” ukazują znamienność powołań i zadań. Teologia duchowości odnajduje tu wskazania dla kierunku, w jakim winny pójść jej badania.

I tak, świeckim ukazuje się, że

znamienną cechą stanu życia *laikatu* jest specyficzny charakter świecki, a jego kościelna posługa polega na świadczeniu i przypominaniu na swój sposób kapłanom, zakonnikom i zakonnicom znaczenia rzeczywistości ziemskich i doczesnych w zbawczym planie Boga.

Urzędowe *kapłaństwo* stanowi z kolei stałą gwarancję sakramentalnej obecności Chrystusa Odkupiciela w różnych czasach i na różnych miejscach.

Stan *zakonny* jest świadectwem eschatologicznej natury Kościoła, czyli jego dążenia do Królestwa Bożego, którego zapowiedzią, antycypacją i niejako przedsmakiem są śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa (ChL 55).

Powołani do posługi święceń winni kontemplować Jezusa ukazanego w sytuacji kultu, w Nazarecie, gdzie „oczy wszystkich w synagodze były w Nim utkwione” (Łk 4, 20). Powinnością kapłana jest zabiegać o to, by oczy chrześcijan mu powierzonych były z wiarą i miłością utkwione w obliczu Chrystusa (por. PDV 11). Dlatego

eklezjologia komunii staje się podstawowym kryterium określenia tożsamości kapłana, jego autentycznej godności, powołania i misji pośród Ludu Bożego i w świecie. Aby określić tożsamość kapłana, odniesienie do Kościoła jest konieczne, chociaż nie priorytetowe [...] Odniesienie do Chrystusa jest więc absolutnie niezbędnym warunkiem zrozumienia kapłaństwa hierarchicznego (PDV 12).

Podstawa więzi kapłana Nowego Przymierza z innymi ochrzczonymi jest określona wyraziście. Oni stanowią „duchową świątynię” (1P 2, 5), w której sprawuje się nowy kult. Kapłan jest więc

slugą Kościoła-tajemnicy, ponieważ dokonuje kościelnych i sakramentalnych znaków obecności Chrystusa zmartwychwstałego. Jest *slugą Kościoła-komunii*, ponieważ – w jedności z biskupem i w ścisłej więzi z całym *presbyterium* – tworzy jedność wspólnoty kościelnej, w której współlistnieją zgodnie różne powołania, charyzmaty i posługi. Jest wreszcie *slugą Kościoła-misji*, ponieważ dzięki niemu wspólnota głosi Ewangelię i daje jej świadectwo (PDV 16).

Kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne udzielane w sakramencie święceń oraz kapłaństwo powszechne lub „królewskie” wiernych, choć różnią się między sobą istotą, a nie tylko stopniem (KK 10), są sobie wzajemnie przyporządkowane, jedno bowiem i

drugie – na różny sposób uczestniczy w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Kapłaństwo urzędowe samo z siebie nie oznacza bowiem wyższego stopnia świętości [...] (PDV 17).

W tej perspektywie należy rozpatrywać jako duchową wartość prezbitera jego przynależność do Kościoła lokalnego i poświęcenie się mu. [...] Kapłan musi być świadomy, że jego «bycie w Kościele lokalnym» stanowi, ze swej natury, element pozwalający żyć duchowością chrześcijańską. W tym sensie właśnie w przynależności do Kościoła lokalnego i poświęceniu się mu prezbiter znajduje źródło wartości, kryteriów oceny i działania, które kształtują tak jego misję pasterską, jak i życie duchowe.

[...] Aby obfitość darów Ducha została przyjęta w radości i by mogła zaowocować ku chwale Boga dla dobra całego Kościoła, każdy powinien przede wszystkim poznać i umieć rozróżnić własne charyzmaty oraz charyzmaty innych ludzi, a także rozwijać je z chrześcijańską pokorą, z odważnym samokrytycyzmem, mając na celu jedynie budowę całej wspólnoty, której winien służyć każdy specjalny charyzmat. Oczekuje się ponadto od wszystkich szczerego, wzajemnego poszanowania, uznania i rozważnego wykorzystania pozytywnej i uprawnionej różnorodności istniejącej w presbyterium. Wszystko to również należy do życia duchowego i ciągłej ascezy kapłana (PDV 31)²⁷.

Konsekrowani przez profesję rad ewangelicznych winni dostrzegać, że:

Ludzie świeccy ze względu na świecką naturę swego powołania odzwierciedlają tajemnicę Wcielonego Słowa przede wszystkim jako Tego, który jest Alfą i Omegą świata, podstawą i miarą wartości wszystkich rzeczy stworzonych.

Z kolei ci, którzy *otrzymali święcenia*, są żywymi wizerunkami Chrystusa - Głowy i Pasterza, prowadzącego swój Lud, który wędruje przez rzeczywistość doczesną, pomiędzy «już» a «jeszcze nie», w oczekiwaniu na Jego przyjście w chwale.

Zadanie powierzone życiu konsekrowanemu polega na ukazywaniu, że Wcielony Syn Boży jest *eschatologicznym celem ku któremu wszystko zmierza*, blaskiem, przy którym błędnie wszelkie inne światło, nieskończonym pięknem, które samo zdolne jest zaspokoić wszystkie pragnienia ludzkiego serca. Tak więc życie konsekrowane nie polega jedynie na naśladowaniu Chrystusa całym sercem, na miłowaniu Go «bardziej niż ojca i matkę, bardziej niż syna i córkę» (por. Mt 10, 37) - tego bowiem wymaga się od każdego ucznia; polega natomiast na przeżywaniu i wyrażaniu swej konsekracji przez *poddanie Chrystusowi całej egzystencji, które «upodabnia» do Niego*, i przez totalny wysiłek, który zapowiada – na miarę osiągalną w doczesności i zgodnie z różnymi charyzmatami – eschatologiczną doskonałość. Istotnie, przez profesję rad ewangelicznych osoba konsekrowana nie tylko czyni Chrystusa sensem swojego życia, ale stara się też odtworzyć w sobie – w miarę możliwości – «tę formę życia, jaką obrał sobie Syn Boży przyszedłszy na świat» [KK 44] (VC 14).

Choć te różne kategorie członków Kościoła objawiają jedyną tajemnicę Chrystusa, to charakterystyczną, lecz nie wyłączną cechą laikatu jest świeckość, pasterzy – służebność, zaś osób konsekrowanych – szczególne upodobnienie do Chrystusa czystego, ubogiego i posłusznego (VC 31).

²⁷ Warto w tym miejscu polecić opracowanie ks. R. Kamińskiego, *Wspólnotowość życia presbyterium parafialnego*, „Homo Dei” XLV (1976) z.1, s. 12-17.

Adhortacja „*Pastores gregis*” adresowana do biskupów, pisana najpóźniej zawiera akcenty uwzględniające pouczenia poprzednich dokumentów:

Kościół jest *komunią organiczną*, która realizuje się w koordynacji różnorodnych charyzmatów i rodzajów posługi, by osiągnąć wspólny cel, którym jest zbawienie. Biskup jest odpowiedzialny za urzeczywistnianie tej jedności w różnorodności, wspierając, jak mówiono w Zgromadzeniu synodalnym, *synergię* różnych zaangażowanych osób, tak że możliwe staje się kroczenie wspólną drogą wiary i misji.

Jeśli *komunia jest wyrazem istoty Kościoła*, jest rzeczą normalną, że duchowość komunii dąży do przejawiania się na poziomie zarówno osobistym, jak i wspólnotowym, budząc zawsze nowe formy uczestnictwa i współodpowiedzialności pośród różnych kategorii wiernych. W swoim Kościele partykularnym biskup podejmuje *wysiłek tworzenia struktur komunii i uczestnictwa*, które pozwolą wsłuchiwać się w Ducha Świętego żyjącego i przemawiającego w wiernych, by nimi następnie kierować w realizacji tego, co Duch podsuwa dla dobra Kościoła (PG 44).

Duchowość biskupa jest więc *duchowością komunii*, przeżywaną w jedności z wszystkimi innymi ochrzczonymi, którzy wraz z nim są dziećmi jedyne Ojca w niebie i jednej Matki na ziemi, Kościoła świętego. Jak wszyscy wierzący w Chrystusa, potrzebuje wzmacniać swoje życie duchowe, karmiąc się żywym i skutecznym słowem Ewangelii oraz chlebem życia świętej Eucharystii, która jest pokarmem na życie wieczne. Ze względu na kruchość natury ludzkiej, także biskup wezwany jest do częstego i regularnego korzystania z sakramentu Pokuty dla uzyskania daru miłosierdzia, którego sam stał się szafarzem (PG 13).

Duchowość biskupa jest zatem *duchowością eklezjalną*, ponieważ wszystko w jego życiu zdąży do budowania z miłością Kościoła świętego. Wymaga to od biskupa postawy służby, przepojonej siłą ducha, odwagą apostołską i ufnym zdaniu się na wewnętrzne działanie Ducha Świętego. Dlatego też będzie się starał przyjąć styl życia naśladowującego *kénosis* Chrystusa Sługi, ubogiego i pokornego, tak aby spełniana posługa pasterska stanowiła w nim prawdziwe odbicie Jezusa, Sługi Bożego i pozwalała mu być blisko każdego jak On, od największego do najmniejszego (PG 11).

Biskup w Kościele sobie powierzonym jest animatorem zabiegającym o to,

by duchowość komunii krzewiła się i umacniała tam, gdzie kształcą się przyszli kapłani, czyli w seminariach, jak też w nowicjatch zakonnych, w domach zakonnych, w instytutach i na wydziałach teologicznych. [...] biskup powinien w szczególności zachęcać do niej swoich prezbiterów, jak również diakonów i osoby konsekrowane. Będzie to czynił przez dialog i osobiste spotkania, ale również za pośrednictwem spotkań wspólnotowych, dla których będzie szukał w swoim Kościele szczególnych chwil, w których stajemy się bardziej zdolni do wsłuchiwania się w głos Ducha, «który mówi do Kościołów» (por. Ap 2, 7. 11 i inne). Takimi chwilami są skupienia i ćwiczenia duchowne oraz dni duchowości, a także roztropne korzystanie z nowych środków komunikacji społecznej, jeśli przyczynia się to do zwiększenia skuteczności przekazu. Pielęgnowanie

duchowości komunii oznacza dla biskupa także *wzmacnianie komunii z Biskupem Rzymu i z innymi braćmi w biskupstwie*, szczególnie w ramach tej samej Konferencji Episkopatu i Prowincji kościelnej. Również w tym przypadku, między innymi w celu pokonywania ryzyka samotności i zniechęcenia wobec ogromu i dysproporcji problemów, biskup powinien chętnie szukać pomocy, oprócz modlitwy, w przyjaźni i w braterskiej komunii ze swoimi braćmi w biskupstwie (PG 22).

Krąg spraw, o które biskup winien mieć staranie jest w świetle adhortacji bardzo szeroki – od ewangelizacji i posługi liturgicznej, wizytacji duszpasterskich, troski o kapłanów, osoby konsekrowane i rodziny, po zatroskanie o wszystkie Kościoły, życie obywatelskie, społeczne i ekonomiczne, nawet sprawy środowiska naturalnego i zatroskanie o migrantów. W kręgu tych spraw znajduje się Biskup sam lub poprzez innych członków Kościoła lokalnego. Niemniej posłannictwa dokonują się we wzajemnej komunii i służą jednemu celowi, a biskup winien zarazem służyć i przewodniczyć. „*Preesumus si prosumus*” mówił święty Augustyn (*Miscelanea Augustinaina*, Roma, 1930, t. I, s. 565). Tak, my biskupi *przewodniczymy jeśli służymy*. Święty Augustyn powiedział również: Biskup, który nie służy ludziom przepowiadając i kierując nimi jest jedynie słomianym chochołem, strachem, którego stawia się pośród winnicy aby ptaki nie dziobały owoców (tamże, s. 568). Dlatego Konstytucja *Lumen gentium* mówi: Biskupi kierują [...] radami, zachętami i przykładami, ale także mocą swego autorytetu i władzy świętej (nr 27)”²⁸.

Dowartościowując różnorodność charyzmatów i powołań w Kościele, należy wystrzegać się żądania dla siebie prawa pierwszeństwa przez nowe ruchy i nowe wspólnoty kościelne, a z drugiej strony konieczne jest ojcowskie zatroskanie biskupów, by rozpoznawać, koordynować i doceniać nowe charyzmaty dla autentycznej komunii wszystkich (por. EinE 29). Współpraca różnych środowisk kościelnych pod pełnym miłości przewodnictwem pasterzy może sprawić, że Kościół ukaże łaknącemu nadziei światu „oblicze piękniejsze i bardziej wiarygodne, jako wyraźniejsze odbicie oblicza Pańskiego” (tamże).

²⁸ Przypomniał to papież Jan Paweł I przemawiając 7 IX 1978 do duchowieństwa diecezji rzymskiej. Zob. *Dyscyplina w Kościele* - na podstawie: *La disciplina nella Chiesa*. L'Osservatore Romano nr 206 (8 IX 1978); Jan Paweł I, *Nauczanie Społeczne* 26 VIII - 28 IX 1978. Ośrodek dokumentacji i studiów społecznych 1980, s. 44 – 46, za: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_i/przemowienia/dyscyplina_kosc_07091978.html

W sytuacji narastających w świecie tendencji do podziałów i konfrontacji, jest wymogiem czasu, by Kościoły były prawdziwie *miejscem i narzędziem komunii* od wewnątrz (por. *Ecclesia in Europa*, 28). W ten sposób objawiając moc miłości Boga będą znakiem „który frapuje i pobudza do wiary” (por. tamże).

2. *Communio* ekstraeklezyjalna – otwartość na każdego człowieka i całe stworzenie

Współczesny świat przeżywa swoiste rozdarcie - z jednej strony pragnąc jedności dąży do globalizacji, z drugiej zaś pogrąża się w wielorakich podziałach i konfliktach. Rozłamy przechodzą przez życie rodzinne i małżeńskie, relacje społeczne i narodowe. Kościół może tym kręgom ludzkim nie tylko zwiastować nadzieję, ale jest zobowiązany pokazać naocznie wcieloną w życie „komunię” z równoczesnym do niej zaproszeniem. Od czasu, gdy „Pan chwały wrócił do Ojca, a on zostaje na świecie, jest jakby znakiem przyciemnionym, a zarazem jasnym nowej obecności Jezusa, Jego odejścia i pozostania” (*Evangelii nuntiandi* 15). Kościół przedłuża misję Chrystusa wciąż ukazując otwartość Boga na człowieka i zanosząc ją aż na krańce ziemi. Celnie ujął to H. de Lubac mówiąc, iż „Kościół jest tajemniczym rozprzestrzenianiem się Trójcy w czasie, które nie tylko przygotowuje nas do zjednoczonego życia, ale już czyni nas jej uczestnikami”²⁹.

Szczególnymi bohaterami tego posłannictwa Kościoła ukierunkowanego *ad extra*, którzy są stanowiący w Kościele liczącą większość wierni świeccy. To oni są realnie obecni na tych peryferiach Kościoła, zanurzeni najgłębiej w światowość życia.

Ich posłannictwo w tym względzie jest nie do przecenienia, gdyż to za ich pośrednictwem Kościół jest faktycznie „obecny w różnorodnych sektorach świata, jako znak oraz źródło nadziei i miłości” (ChL 7). To dzięki ich wierze i świadectwu Kościół może „zaszczepiać w świecie” (EinE 41) ewangeliczne wartości, świeccy „często w ukryciu zwyczajnego życia pełnią pokorną posługę, objawiając w ten sposób miłosierdzie Boże tym, którzy żyją w ubóstwie” (tamże). Jeśli potrafią oni normy ewangeliczne wcielić we własne życie, to autentycznie nie tylko „świecą przed ludźmi” (por. Mt 6,16), ale „ewangelizują rozległe horyzonty polityki, rzeczywistości społecznej, gospodarki,

²⁹ H. de Lubac, *Quid significet ecclesiam esse mysterium*, w: *Acta congressus intem. De theologia concilii Vaticani II*, Roma 1968, s. 32, za: Cantalamessa, dz. cyt., s. 84.

kultury, ekologii, życia międzynarodowego, rodziny, oświaty, życia zawodowego, pracy i cierpienia”(EinE 41).

A skoro to świeccy są „na pierwszym froncie” konfrontacji, ale i dialogu życia „ze współczesną kulturą” – cały Kościół winien otaczać ich szczególną troską i wspierać w wysiłkach ewangelizowania tej najszerzej pojętej kultury, w której żyjemy (por. EinE 50). Z kontemplacji Trójcy Świętej poznajemy, iż komunია wyraża się zawsze poprzez *misję*. „Misja jest owocem i logiczną konsekwencją komunii. [...] Im głębsza staje się komunია, tym bardziej wspierana jest misja, szczególnie wówczas, gdy przeżywana jest w ubóstwie miłości, czyli w zdolności wychodzenia naprzeciw każdemu człowiekowi, grupie i kulturze jedynie mocą Krzyża, *spes unica*, i najwyższego świadectwa miłości Bożej, przejawiającej się również jako miłość w powszechnym braterstwie”(PG 22).

Dowartościowując fakt, iż w różnorodnych korzeniach duchowych można znaleźć pokrewieństwo myśli ludzkiej co do: wartości i godności osoby, świętości ludzkiego życia i centralnej roli rodziny, znaczenia wolności myśli, słowa, religii, ochrony praw jednostek i grup, znaczenia solidarności i dobra wspólnego – trzeba jednak ich konsolidację i rozwój wiązać z wiarą w Trójcę Przenajświętszą. „Wiara ta zawiera w sobie niezwykły potencjał duchowy, kulturowy i etyczny, który może pomóc w zrozumieniu poważnych kwestii dręczących dziś Europę, takich jak rozpad społeczeństwa i utrata punktu odniesienia nadającego sens życiu i historii. Wynika stąd konieczność nowej medytacji teologicznej, duchowej i duszpasterskiej nad tajemnicą trynitarną” (EinE 19).

Kościół naszych czasów, tej „epoki szczególnie *głodnej Ducha*, bo głodnej sprawiedliwości, pokoju, miłości, dobroci, męstwa, odpowiedzialności, godności człowieka - w sposób szczególny musi się zespolic i zjednoczyć wokół tej Tajemnicy, odnajdując w niej najpotrzebniejsze światła i moce dla swojego własnego posłannictwa” (RH 18). Doświadczenie życia komunijnego wewnątrz Kościoła winno być na tyle silne, by dawało moc do skutecznego świadectwa wobec tych, którzy są na zewnątrz. Zwłaszcza w kwestiach kontrowersyjnych trzeba zdecydowanych przekonań osobistych i wielkiego wysiłku w dialogu, „aby należycie uzasadnić stanowisko Kościoła, podkreślając zwłaszcza, że nie próbuje on narzucić niewierzącym poglądów wynikających z wiary, ale interpretuje i chroni wartości zakorzenione w samej naturze istoty ludzkiej. W ten sposób praktyka miłosierdzia stanie się w konsekwencji także

służbą kulturze, polityce, gospodarce i rodzinie, aby wszędzie były przestrzegane podstawowe zasady, od których zależy los człowieka i przyszłość cywilizacji” (NMI 51).

Nie wystarczy ewangelizatorów współczesnych uzbroić w „zdobycze socjologii czy psychologii” i wyposażyć w nowoczesne środki techniczne, gdyż te choćby „absolutnie doskonałe, nie zastąpią cichego tchnienia Ducha” (EN 75). Ewangelizatorzy zdolni zmieniać oblicze ziemi winni być „nosicielami Ducha”, prowadzonymi przez Ducha. Wzorem ewangelizatora, który mógłby wywołać „poruszenie” człowieka współczesnego jest *osłonięta mocą Najwyższego* Maryja w sytuacji Ain Karim (Łk 1, 35. 39-41). Matka Jezusa pozostaje obecna zawsze w sercu Kościoła wszystkich czasów³⁰.

Refleksja końcowa

Podsumowując należy stwierdzić, iż pojęcie *communio* kryje w sobie tę cenną zaletę, iż przymusza teologów duchowości do postrzegania duchowości poszczególnych stanów życia na sposób komplementarny. Nie sposób wypracowywać obecnie doktryn duchowościowych odnoszących się do życia w Kościele, które by nie wskazywały na tę samą godność wszystkich współuczestniczących w życiu Bożym. Właściwe odczytanie tego wertykalnego wymiaru duchowości, ustrzeże przed niebezpieczeństwem dawania priorytetu godnościom wpływającym z pełnionych funkcji.

Duchowość każdego stanu życia niesie powinność „odczuwania więzi z bratem w wierze dzięki głębokiej jedności mistycznego Ciała” (NMI 43), także bratem i siostrą przynależącymi do innego stanu. W opracowaniach prezentujących duchowość laikatu trzeba przeznaczyć odpowiednią ilość miejsca na zaprezentowanie pozostałych stanów życia w kontekście *communio*. Analogicznie w duchowości kapłańskiej i życia konsekrowanego – laikat winien być postrzegany przez pryzmat tego, co w nim pozytywne i cenne dla całego Kościoła.

D u c h o w o ś ć k o m u n i i domaga się wyrugowania z wnętrza Kościoła wszelkich światowych pokus egoizmu, które rodzą rywalizację, nieufność, zazdrość i dążenie do kariery (por. NMI 43). W Trójcy Przenajświętszej, widzimy autentyczny modus praktykowania przykazania miłości „bliźniego, jak siebie samego”. W tym

³⁰ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Communio notio*, 28 maja 1992 r., n. 19. Por. Chromacjusz z Akwilei, *Sermo* 30, 1.

jedynym na świecie „miejscu” każda z Osób całkowicie angażuje się w oddawanie chwały pozostałym. Ojciec otacza chwałą Syna; Syn zabiega o chwałę Ojca (por. J 17, 4-5); Paraklet uwielbia Syna (J 16, 14). Każda Osoba Boska pozwala się poznawać poprzez poznanie drugiej, każda uczy wypowiedziania imienia drugiego, a nie swego własnego³¹. Syn i Duch uczą wołać „Abba!”; Duch Święty każe wyznawać: „Jezus jest Panem!”. Ojciec wyraża głośno swoje upodobanie w Synu (Mt 3, 17; 17, 5; 2 P 1, 17).

Jeśli w duchu soborowym powrócimy do sposobu myślenia ojców w wierze, to dostrzeżemy, iż „Kościół jawi się od samego początku, w myśli apostołów i pierwszych pokoleń chrześcijan, jako owoc Boskiej miłości, która jednoczy Ojca z Synem w łonie Trójcy...”³². Katolickość Kościoła tu ma swoje źródło i w swej istocie k a t o l i c k o ś ć oznacza k o m u n i j n ą o t w a r t o ś ć. Wyeksponował to Jan Paweł II mówiąc: „Kościół wyłania się z serca Ojca i jest [dlatego] katolicki, ponieważ Ojciec otwiera [tu] swoje ojcostwo wobec całej ludzkości”³³. Kto swoje eklezjalne usynowienie odczytuje w całej „głębi”, ten odnajduje w sobie samym misteryjny wymiar *communio* i nie pozostawia go na poziomie potencjalności.

³¹ Por. Cantalamessa, s. 14-15.

³² Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół jeden, święty, powszechny i apostołski*, Watykan 1996, s. 27 (katecheza z 31. 07.1991).

³³ Tamże, s. 567 (katecheza z 5.04. 1995). Por. enc. *Redemptoris missio*, nr 12.