

Ks. ANDRZEJ DAŃCZAK
GDAŃSK

WYMIAR ŚWIĘTOŚCI I GRZECHU W KOŚCIELE PROSZĄCYM O PRZEBACZENIE

WSTĘP. 1. KOŚCIÓŁ JAKO PODMIOT. 2. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA.
3. KOŚCIÓŁ A GRZECH. ZAKOŃCZENIE.

WSTĘP

Pewnego rodzaju paradoksem jest sytuacja, gdy Kościół, wezwany przez Chrystusa do głoszenia nawrócenia, sam prosi o przebaczenie. Z prośbą o przebaczenie mieliśmy do czynienia w związku z Wielkim Jubileuszem roku 2000 ale także i w wypowiedziach okresu późniejszego¹. Lata jubileuszowe były zawsze okresem radości wpływającej z medytacji nad tajemnicą zbawienia ale także szczególnym czasem pokuty i pojednania². Nigdy jednak dotąd refleksja nie dotyczyła grzechów popełnionych przez społeczność Kościoła. Zagadnienie prośby o przebaczenie stało się głęboko obecne w świadomości wielu członków Kościoła. Kościół, niejednokrotnie obarczany ciężarem odpowiedzialności za minione wydarzenia, nie tylko pokornie uznaje fakt ich zaistnienia, lecz także prosi o przebaczenie. Spotykało się to zawsze z uznaniem. Nie jest to jednak populizm ani wynik ulegania społecznej presji. Za taką postawą stoi konkretna teologiczna wizja Kościoła, której ten chce być wierny i dlatego zdobywa się na to, aby przeproszać za winy swoich braci z przeszłości.

W teologii od starożytności mówiono o świętości Kościoła. Ta sama starożytność chrześcijańska zna również Kościół jako grzesznika. Teologiczne zmagania z tematem grzeszności mają więc już swoją wielowiekową historię³. Jednak dopiero czas ostatni wniósł element nowy: prośbę o przebaczenie. Prośbie tej towarzyszyła i nadal towarzyszy refleksja teologiczna związana z wypowiedziami opublikowanymi w trakcie

¹ Por. rozważania drogi krzyżowej kard. J. Ratzingera: *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 26(2005)6, s. 54-55.

² Nieobce są jednak i myśli dużo wcześniejsze: „Kto głuszy albo niszczy wyznanie winy Kościoła, staje się beznadziejnie winny wobec postaci Chrystusa”. D. Bonhoeffer, *Wybór pism*, tłum. z niem. A. Morawska, Warszawa 1970, s. 172.

³ Por. H. U. von Balthasar, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie*, Einsiedeln 1961, s. 203-305.

trwania Roku Jubileuszowego⁴. Na czoło wysuwa się tutaj dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej (MKT) *Pamięć i pojednanie: Kościół a winy przeszłości*. Publikacja została poświęcona teologicznemu kontekstowi próśby o przebaczenie win drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa⁵. Treść dokumentu posiada charakter ściśle teologiczny i tok rozumowania autorów, poza konkretnymi wskazaniem metodologicznymi dotyczącymi wartościowania wydarzeń przeszłości⁶, jest właściwy dla płaszczyzny wiary. Rozważania dokumentu dotyczą Kościoła w wymiarze jego tajemnicy i dlatego ich pełne rozumienie wymaga teologicznego rozumienia tejże tajemnicy. Gdy chodzi o profil teologiczny w dokumencie MKT można dopatrzeć się niewątpliwych powiązań z eklezjologią Ch. Journeta⁷ oraz z interpretacją stosunku Kościoła do win przeszłości, reprezentowaną przez teologa Domu Papieskiego a zarazem ówczesnego sekretarza MKT, G. Cottiera⁸.

Celem inicjatywy Jana Pawła II było „oczyszczenie pamięci“ przez wiernych Kościoła. Wyrażenie to oznaczało zapoczątkowanie nowej relacji z przeszłością, której wspomnienie w świetle Ewangelii jest ciężarem dla współczesności. Tak rozumiane „oczyszczenie pamięci“ jest ukierunkowane przede wszystkim ku Bogu i jego celem jest oddanie mu chwały. W tym kontekście dokument MKT stwierdza, że *confessio peccati*, wspierana przez *confessio fidei*, staje się ostatecznie zawsze *confessio laudis*⁹.

Dokument proponuje własną drogę rozumienia zagadnienia i skłania do refleksji nad kilkoma podstawowymi kwestiami. Po pierwsze, nad naturą Kościoła jako podmiotu, który dokonuje tego rodzaju rozliczenia ze swoją przeszłością; po drugie, nad problemem grzechu obecnego w Kościele oraz, po trzecie, nad jego wpływem na wymiar świętości Kościoła.

1. KOŚCIÓŁ JAKO PODMIOT

Istotnym wymiarem rozważań związanych z kwestią wyznawania win przeszłości jest zagadnienie Kościoła-podmiotu, który wyraża skruchę i dokonuje rozliczenia z własnym czasem minionym. Poczucie pewnej tożsamości z grzechem przeszłości wymaga jasnej precyzacji podstawy takiej relacji. Warto przy tym nadmienić, że kontekst Roku Jubileuszowego i późniejszych wypowiedzi wskazywał na coś więcej niż

⁴ Jan Paweł II skierował prośbę o przebaczenie w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu Roku Jubileuszowego 2000. Sama myśl dokonania refleksji nad przeszłością Kościoła w ostatnim tysiącleciu, szczególnie w świetle win popełnionych przez chrześcijan, pojawiła się już kilka lat wcześniej, w kontekście przygotowań do Jubileuszu roku 2000. W liście apostolskim *Tertio Millennio Adveniente*, 33, Jan Paweł II wyraził pragnienie, aby Jubileusz stał się okazją do oczyszczenia się Kościoła z „wszystkich form antyświadcstwa i zgorszenia“, jakie miały miejsce w mijającym tysiącleciu (por. także bulla *Incarnationis Mysterium*, 11).

⁵ Wyd. polskie: *Pamięć i pojednanie*, (brak noty o tłumaczu), Kraków 2000. Po raz pierwszy celem dokumentu MKT było uzasadnienie działań lub postanowień Stolicy Apostolskiej, a w tym konkretnym wypadku papieża. Wcześniejsze dokumenty były głosem w dyskusji dotyczącej generalnie tematów teologii współczesnej.

⁶ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 4.1; 5.1.

⁷ Mowa o *L'Église du Verbe incarné*, t. 2, Paris 1951 i o *Théologie de l'Église*, Paris 1958.

⁸ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance. Pourquoi l'Église demande pardon*, Saint-Maur 1998.

⁹ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., wstęp, 6.1; 6.2. Nie oznacza to jednak, że przeproszenie roku 2000 nie było zwrócone także w innym kierunku. Przeproszenie, poza Bogiem, dotyczyło przede wszystkim samego Kościoła, którego rzeczywistość widzialna straciła swoją przejrzystość poprzez grzechy jego członków. Było skierowane także, w formie modlitwy wstawienniczej, w kierunku tych wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób poczuli się grzechem zgorszeni. Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 45.

tylko na zwykłą solidarność z grzesznikami. Kontekst mówi o poczuciu współodpowiedzialności.

Dokument MKT już na wstępie wyjaśnia, w jaki sposób jest rozumiane pojęcie Kościoła. Natura rozważań prezentowanych przez dokument wyklucza rozumienie Kościoła jako instytucji wyłącznie historycznej lub tylko jako pewnego typu wspólnoty duchowej. Kościołem jest nazywana wspólnota ludzi ochrzczonych, widzialna i działająca w historii pod przewodnictwem pasterzy, będąca pod nieustannym wpływem Ducha św. Dokument wykorzystuje przy tym soborowe rozumienie Kościoła w jego analogii do Słowa wcielonego¹⁰.

MKT w pierwszym rzędzie podkreśla wyjątkowość podmiotu, z jakim mamy do czynienia. Ta wyjątkowość praktycznie uniemożliwia wykorzystanie podobieństwa do jakiegokolwiek innego podmiotu. Kościół jest jedynym podmiotem, który może utożsamić się z różnego rodzaju darami, zasługami, ale i grzechami tych, którzy należeli do niego w jakimkolwiek momencie historii¹¹.

Mówiąc o Kościele-podmiocie, należy mieć na myśli przede wszystkim jego odpowiedzialność moralną. Ta odpowiedzialność dotyczy w pierwszym rzędzie bezpośrednio tego, kto dokonał wykroczenia. Dokument dokonuje ważnego rozróżnienia wymieniając dwa rodzaje odpowiedzialności moralnej: subiektywnej i obiektywnej. Pierwsza dotyczy rzeczywistego odbioru popełnionego czynu przez podmiot, który go dokonał; w jej zakres wchodzi m.in. przypisanie komuś winy. W tym przypadku tylko Bóg jest sędzią. Z natury rzeczy odpowiedzialność subiektywna przestaje istnieć wraz ze śmiercią podmiotu i jako taka nie jest przekazywana jako odpowiedzialność pokoleń za winy przeszłości; dotyczy popełnionego czynu jako takiego, rozważanego w aspekcie jego kwalifikacji moralnej. Pozostaje jednak odpowiedzialność o charakterze obiektywnym. Chodzi o zgodność lub niezgodność popełnionego czynu z prawem moralnym. W tym zakresie dopuszczalny jest osąd z zewnątrz nawet mimo upływu czasu. Zło raz uczynione może istnieć nadal w skutkach, jakie wywołało i jako takie może budzić poczucie winy następnych pokoleń¹². Dlatego dokument mówi o „pamięci zbiorowej” i jej swoistej pochodnej – „obiektywnej odpowiedzialności zbiorowej”. Tego rodzaju odpowiedzialność istnieje, gdy trwa pewnego rodzaju łączność pod względem czasu pomiędzy popełniającym czyn a tym, który go doświadczył. Z takiego rodzaju odpowiedzialnością mamy do czynienia, gdy mowa jest o odpowiedzialności Kościoła dnia dzisiejszego za grzechy popełnione przez jego członków w przeszłości¹³. Tylko w Kościele doświadczamy realnej jedności, jaka łączy wiernych wszystkich epok. Owa jedność, a na jej podstawie i poczucie odpowiedzialności, wpływa przede wszystkim z jedności, jaka trwa pomiędzy wszystkimi, którzy kiedykolwiek przyjęli sakrament chrztu. Tajemnica Kościoła, otwierająca się przed człowiekiem w chrzcie, ukazuje, jak powiązani są ze sobą, zarówno w wymiarze łaski jak i grzechu, wszyscy należący do Chrystusa¹⁴. Łączność, jaka istnieje między wszystkimi wiernymi na mocy chrztu, oznacza między innymi wymianę darów duchowych. Analogicznie żaden grzech nie ma wymiaru wyłącznie indywidualnego, ale stanowi wyraźną przeszkodę na drodze do zbawienia wielu. Dlatego właśnie wszczęcie w Chrystusa poprzez chrzest jest podstawowym powodem swoistej łączności, *communio sanctorum*, także w czasie¹⁵. To poczucie jed-

¹⁰ Por. *Lumen gentium*, 8; *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., wstęp.

¹¹ Por. tamże, 3.1.

¹² Por. tamże, 5.1; G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 85-86.

¹³ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 5.1.

¹⁴ Por. tamże, 3.

¹⁵ Por. tamże, 3.3; 3.4.

ności w czasie wypływa również z analogii, jaka istnieje pomiędzy naturą Kościoła i wcieleniem Słowa, które w swej działalności zbawczej przyjęło naturę ludzką. Podobnie Kościół, składając się z wymiaru widzialnego i niewidzialnego, łączy między sobą ludzi różnych epok¹⁶. To tajemnica Chrystusa, która wyznacza naturę Kościoła, pozwala mówić o jedności ontologicznej Kościoła, który na tej podstawie utożsamia się z własną przeszłością.

Czy w Kościele jest uprawnione pojęcie zbiorowej pamięci, jak mówi o tym dokument MKT? Pamięć, o której mowa, jest pojęciem biblijnym. W znacznym stopniu na szczególnie rozumianej idei pamięci zbudowana została tożsamość Izraela¹⁷. Pamięć, która jest pielęgnowana, mówi o wydarzeniach, które nie powinny zostać zapomniane ze względu na tożsamość żyjących dzisiaj. Czy da się w to wpisać historię grzechu w Kościele? Wydaje się, że tak, ponieważ elementem tożsamości Kościoła jest przyznawanie się do wszystkich, którzy noszą znak Jezusa Chrystusa i wyznają wiarę w Niego. Dlatego historia Kościoła jest m.in. nieustannym przyznawaniem się do wszystkich tych grzeszników, którzy go tworzyli w ciągu dziejów. Kościół czyni to bez obawy, ponieważ jest świadomy, że grzech nie zdoła nigdy przeważać świętości, jaka istnieje w Kościele. Kościół jest przekonany, że nie tyle tworzą go sprawiedliwi i niesprawiedliwi, tak aby konieczne było wymierzanie jakichkolwiek proporcji, ale że przede wszystkim należy do niego, jako Głowa, jedyny Sprawiedliwy, jakiego znamy, Jezus Chrystus.

W kwestii rozumienia poczucia tożsamości z odległą przeszłością można przytoczyć tu interesujące słowa wypowiedziane przed Bundestagiem w styczniu 1996 roku przez Ezera Weizmanna, prezydenta Izraela: „(...) Każdy pojedynczy Żyd, każdego pokolenia, powinien rozumieć siebie, jak gdyby był tam, z pokoleniami, w miejscach i pośród wydarzeń, które na długo go poprzedzały (...). Pamięć zmniejsza odległości. Od początku mojego narodu istniało dwieście pokoleń, a mnie wydają się to nieliczne dni. Tylko dwieście pokoleń od czasu, gdy człowiek o imieniu Abraham postanowił opuścić swoją ziemię i swoją ojczyznę, i udać się do kraju, który teraz jest moim krajem (...). Tylko sto pięćdziesiąt pokoleń od słupa ognia, który towarzyszył wyjściu z Egiptu, do słupów ognia shoah. A ja, zrodzony z potomków Abrahama w ziemi Abrahama, byłem wszędzie z nimi. Byłem niewolnikiem w Egipcie i otrzymałem Torę na Górze Synej, razem z Jozue przekroczyłem Jordan. Z Dawidem zamieszkałem w Jeruzalem, skąd z Sedecjaszem zostałem zaprowadzony w niewolę. Na brzegach rzek Babilonu nie zapominałem o Jerozolimie a gdy Pan wyprowadził naród do ojczyzny na Syjon, ja byłem między tymi marzycielami, którzy odbudowali mury Jerozolimy. Walczyłem przeciw Rzymianom i zostałem wyrzucony z Hiszpanii, w Moguncji byłem prowadzony na stosy, studiowałem Torę w Jemenie. Straciłem moją rodzinę w Kiszyniowie (Mołdawia) i zostałem spalony w Treblince (...)”¹⁸.

Choć kontekst wypowiedzi jest inny od podjętego przez nas tematu, trzeba przyznać, że tego rodzaju pamięć nieobca jest jednak chrześcijaństwu. Chrześcijanie w pewien sposób uczestniczą we wszystkich wydarzeniach historii ludu Starego Przymierza, a jego historia jest także ich historią. Jest to jednak historia nie tylko wielkich Bożych interwencji, ale również ludzkiego odejścia i upadku – historia grzechu. Podobnie rzecz ma się z ludem Nowego Przymierza. Choć myślenie kolektywne, charakterystyczne dla Starego Testamentu, zostało zastąpione winą indywidualną i indywidualną odpowie-

¹⁶ Por. tamże, 3.1; 5.1.

¹⁷ Por. M. Kehl, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Cinisello Balsamo 1999, s. 274nn.

¹⁸ Tekst przemówienia we Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.01.1996, nr 14, s. 6.

działnością, to jednak istnieje poczucie całości historii, której podmiotem jest cały lud Nowego Testamentu, który nikogo nie chce z niej eliminować. Wręcz przeciwnie, Kościół wlicza grzech człowieka jako swoje ciągłe ryzyko ale i nieustanną charakterystykę swojej tożsamości. Kościół bowiem nie tylko w sposób uroczysty przyznaje się do swojej przeszłości, czyli do wszystkich tych, którzy obciążali wspólnotę wierzących swoim grzechem, ale czyni to niejako równoległe do istniejącego i wciąż na nowo rodzącego się grzechu.

Rozważania dokumentu MKT ograniczają się do stwierdzenia istnienia realnej jedności między wiernymi Kościoła różnych okresów jego historii. Jednak choć problematyka osobowości Kościoła pozostaje kwestią otwartą, częsta jest w teologii wizja Kościoła jako osoby w sensie jak najbardziej realnym, ontologicznym. Jego osobowość w takim ujęciu przekracza osobowość jego członków i jest osobowością nadprzyrodzoną¹⁹. Kościół zjednoczony z Chrystusem tworzy z Nim jedną osobę mistyczną (obraz Ciała Chrystusa u św. Pawła)²⁰. Tak przedstawiona osobowość Kościoła jest osobowością jedyne rodzaju. W tym kontekście można mówić także o pamięci Kościoła, która jest pamięcią jednego podmiotu, który trwa poprzez wieki²¹. Dlatego Kościół, nieustannie świadomy swojego zakorzenienia w Chrystusie, posiada poczucie jedności z wszystkimi, którzy kiedykolwiek go stanowili, niezależnie od stanu łaski²². Kościół jest rzeczywiście wspólnotą wybranych (w znaczeniu Nowego Testamentu) i z wszystkimi wybranymi odczuwa swoją więź. Przy czym relacja pomiędzy wszystkimi członkami Ciała jest wewnętrzna. Nie istnieje jedynie indywidualna, wertykalna relacja do Boga, która może zostać zakłócona przez grzech. Jest również bardzo bogata relacja horyzontalna, którą chrześcijanie tworzą między sobą²³.

¹⁹ Por. Ch. Journet, *De l'Eglise du Christe. Le livre de Jacques Maritain*, Nova et Vetera 1(1971), s. 3.

²⁰ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 55-56. Z oczywistym, choć ciekawym zastrzeżeniem autora, że gdyby zabrakło na ziemi Kościołowi jego członków, również on sam przestałby istnieć.

²¹ Por. tamże, s. 33.

²² Por. B. Forte, *Kościół katolicki wobec win przeszłości*, tłum. z wł. L. Balter, *Communio* 22(2002)3, s. 59-60.

²³ Klasyczne pod tym względem stają się refleksje M. Lutra przytoczone przez H. U. von Balthasara w *Catholica*, (*Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, Poznań 1998, s. 42-43): „To jest świętych obcowanie, którym się chlubiemy... Czy nie dobrze nam przebywać tutaj, gdzie kiedy cierpi jeden członek, wraz z nim wszystkie inne współcierpią, a gdy jeden doznaje chwały, wszystkie inne współ z nim się weselą? Zatem kiedy cierpię, nie cierpię sam, razem ze mną cierpi Chrystus i wszyscy chrześcijanie. Pan mówi przecież: "Kto was dotyka, dotyka źrenicy mego oka" (Za 2,12). Mój ciężar dźwigają inni, ich siła jest moją siłą. Wiara Kościoła przychodzi z pomocą mojej trwodze, czystość innych wspiera mnie w chwilach pokus lubieżności, posty innych są dla mnie zyskiem, dobrami innych, jak moimi własnymi, a są one rzeczywiście moje, gdy się nimi raduję i cieszę. Sam mogę być pohańbiony i brudny: ci, których kocham i którzy są dla mnie przykładem, są piękni i pełni wdzięku. Przez tę miłość moimi się stają nie tylko dla ich dobra, ale i oni sami, a w ten sposób, dzięki ich chwale, moja niechwalebność staje się godna szacunku, ich nadmiar uzupełnia moje braki, przez ich zasługi (*eorum merita*) zostają uleczeni z moich grzechów. Któż zatem podda się zwątpieniu z powodu swoich grzechów? Kto nie będzie się radował ze swoich udruk, skoro nie nosi, a przynamniej nie sam nosi swoje grzechy i udreki, bo przecież jest przy nim tylu świętych synów Bożych, wspomaga go sam Chrystus? Oto jak wielką rzeczą jest świętych obcowanie i Chrystusowy Kościół! Kto nie wierzy, że coś takiego się dzieje i jest rzeczywistością, ten jest niewierny, ten uwłacza Chrystusowi i Kościołowi. Nawet jeśli się tego nie odczuwa, tak naprawdę jest; choć w rzeczywistości kto tego nie czuje? Jeśli się nie poddasz zwątpieniu, jeśli nie utracisz cierpliwości, gdzie leży tego przyczyna? W twojej cnocie? Na pewno nie, przyczyną tego jest świętych obcowanie. Cóż innego może znaczyć wiara w Kościół święty, jeśli nie to, że jest on świętych obcowaniem? A z kim święci obcuja? Zarówno z dobrymi, jaki i ze złymi: wszystko należy do wszystkich,

2. ŚWIĘTOŚĆ KOŚCIOŁA

Rozważania na temat poczucia obecności grzechu i zagadnienie odpowiedzialności w ramach jednego podmiotu, jakim jest Kościół, łączą się nierozdzielnie z zagadnieniem jego świętości.

Kościół od samego początku czuł się spadkobiercą Pierwszego Przymierza, które zostało zawarte między Bogiem a Izraelem. Jedną z charakterystyk tego Przymierza było uświęcenie ludu Izraela. Z jednej strony lud Izraela zostaje przeznaczony do sprawowania kultu, z drugiej strony zostaje obdarzony obfitością łaski Jahwe (por. Pwt 26,19; 28,9). W Starym Testamencie świętość oznaczała nieskalaność i jako taka stała się przymiotem samego Boga. Jego świętość (Iz 6,3) nie jest niczym uwarunkowana; jest po prostu elementem Jego istoty. Pojęcie „Bóg” i „świętość” można w wielu wypadkach używać równoważnie. Podobnie święte jest wszystko, co jest związane z Bogiem lub z kultem: lud Boży (Wj 19,6), przykazania (Ps 105,42), świątynia (Ps 5,8), Jerozolima (Iz 56,7) itp.²⁴

Podobnie czymś oczywistym dla Nowego Testamentu jest świętość chrześcijańska rozumiana jako wynik uświęcenia. Kościół jest „wybranym plemieniem, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem [Bogu] na własność przeznaczonym” (1 P 2,9). Uświęcenie Kościoła jednoznacznie pochodzi od Chrystusa jako odkupiciela. Chrystus uświęcił Kościół, gdy oddał za niego swoje życie (por. Ef 5,25n). Jest to świętość, która, będąc darem Boga, jednocześnie zobowiązuje jego członków do właściwej postawy²⁵. Kościół Nowego Testamentu swoją świętość zasadza na obecności tego, który „sam jeden jest święty” (Ap 15,4). Kościół jest wspólnotą wybranych, którzy są uświęceni łaską Bożą i nieustannie przemieniani. W formie załączkowej wszyscy chrześcijanie są świętymi, gdyż dotknięci łaską Bożą już zostali przez nią uświęceni. Chrześcijanie są „uświęceni w Jezusie Chrystusie i powołani na świętych” (1 Kor 1,2). Istnieje tutaj paradoks: bycie uświęconym – bycie powołanym do świętości. Świętość jest jakością, która charakteryzuje już teraz wierzących w Chrystusa. „Zostaliście obmyci,

tak jak w sakramencie Ołtarza widzialnie symbolizują chleb i wino; Apostoł nazywa nas tu jednym ciałem, jednym chlebem i jednym napojem. Co cierpi drugi, to cierpię również ja; co go spotyka dobrego, to samo spotyka i mnie. To samo mówi Chrystus: Jemu czynimy to, co czynimy Jego najmniejszym. Kto otrzymuje najmniejszą choćby częśćkę Sakramentu Ołtarza, ten z pewnością otrzymuje ten chleb. A kto ma w pogardzie tę częśćkę, ten gardzi całym tym chlebem. Zatem: kiedy nas coś boli, kiedy cierpimy i umieramy, niech nasz wzrok się kieruje w tę stronę. Wierzmy w to z całą mocą i bądźmy przekonani, że nie my, nie my sami znosimy ból, cierpimy i umieramy; czynią to razem z nami Chrystus i Kościół. Chrystus tak bardzo pragnął, aby nasza ścieżka śmierci, przed którą każdy się wzdraga, nie była samotna, lecz żebyśmy drogę męki i konania przechodzili w towarzystwie całego Kościoła (przy czym Kościół cierpi bardziej niż my sami), że możemy naprawdę do nas samych odnieść słowa, które Elizeusz skierował do swego załknionego sługi: "Nie lękaj się, bo liczniejsi są ci, którzy, co są z nami, aniżeli ci, co są z nimi. Potem Elizeusz modlił się tymi słowami: Panie! Racz otworzyć oczy jego, żeby widział. Pan otworzył oczy sługi, a on zobaczył: oto góra pełna była ognistych rumaków i rydwanów otaczających Elizeusza" (2Krl 6,15b-17). I nam też nie pozostaje nic innego, jak prosić, żeby Bóg otworzył nam oczy i żebyśmy oczami wiary ujrzeli otaczający nas Kościół – a wtedy nie będziemy potrzebowali już niczego się lękać (M. Luter, *Tessaradecas* 1520)".

²⁴ Por. Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, w: *Misterium Salutis*, red. J. Feiner, M. Löhrer, t. IV/1, Einsiedeln-Zürich-Köln 1972, s. 459. Nieco inne ujęcie por. W. Kasper, *Kirche*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, red. W. Kasper i in., t. 5, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996³, s. 1466; M. Kehl, *Heiligkeit der Kirche*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 4, dz. cyt., s. 1326-1327.

²⁵ Por. G. B. Mondin, *La chiesa primizia del regno*, Bologna 1992², s. 279.

uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6,11). Świętość ujmowana jako zadanie jest dynamiczną charakterystyką członków Kościoła. Złączeni z Chrystusem, zanurzeni w jego śmierci chrześcijanie są uświęceni przez zmartwychwstałego Pana. „Każdy, kto w Nim pokłada nadzieję, uświęca się, podobnie jako On jest święty” (1 J 3,3). „Starajcie się (...) o uświęcenie, bez którego nikt nie zobaczy Pana” (Hbr 12,14). „Nie postępujcie według waszych dawnych żądz, ale w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi, gdyż jest napisane: Świętymi bądźcie, bo Ja jestem Święty?” (1 P 1,14-16)²⁶. W sensie ścisłym w Nowym Testamencie przy opisie pojęcia Kościół nie zostaje użyte określenie „święty”. Świętość zostaje przypisana Kościołowi w toku formowania się starożytnych formuł wiary i należy do jego najstarszych przymiotów²⁷. Zastosowanie wobec Kościoła przymiotu świętości pochodzi z prostego przeniesienia starotestamentalnego rozumienia świętości na wspólnotę Nowego Testamentu.

Na zasadzie analogii święty jest także Kościół uświęcony przez samego Chrystusa²⁸. Kościół nie uzyskuje świętości od swoich wiernych. Świętość jest jego podstawową cechą ontologiczną i jako taka pochodzi ona od Chrystusa, będąc zawsze uprzednia wobec świętości wiernych. To dzięki świętości Kościoła wierni stają się członkami ludu Bożego i otrzymują w jego wspólnocie pomoc w osobistym wzroście duchowym²⁹.

Teologia rozróżnia dwa aspekty świętości w Kościele: świętość obiektywną i świętość subiektywną. Pierwsza oznacza skarb wiary, sakramenty i odpowiednie urzędy, posługi. Cały ten wymiar jest narzędziem, poprzez które Bóg działa w swoim Kościele. Obok istnieje świętość subiektywna, która oznacza, że Kościół jest również święty, stanowiąc wspólnotę „świętych“, ludzi obdarzonych łaską, którzy na każdym etapie jego historii żyją przemienieni przez Chrystusa³⁰. Naturalnie nie można rozumieć świętości Kościoła inaczej niż tajemnicę, która swoje źródło posiada w Chrystusie. Świętość Kościoła w takim rozumieniu wymyka się empirycznej oczywistości i sytuuje się na innym poziomie³¹. Świętość jest częścią tajemnicy Kościoła i jako taka jest przedmiotem wiary teologicznej, podobnie jak tajemnica samego Kościoła, który łączy w swojej rzeczywistości wymiar widzialny i niewidzialny. „Im bardziej wzrasta (...) świętość, tym bardziej intensywna staje się przynależność kościelna. W świętości Kościół się realizuje. Jej najdoskonalszym wzorem jest świętość Maryi Dziewicy. (...) Na pierwszym miejscu, i w swojej istocie, historia Kościoła jest historią świętości. Dopiero z tego punktu widzenia, który jest teologicznym punktem widzenia, jest możliwe zrozumienie prośby o przebaczenie. Na mocy swojej własnej natury Kościół upodobnienia się do swojego Pana, który sam (*in persona*) jest świętością”³².

Znajdując się na płaszczyźnie misterium i nie będąc zawsze dostrzegalną na płaszczyźnie doświadczenia świętość Kościoła jest przede wszystkim daną objawienia,

²⁶ Por. J. Salij, *Tajemnica Emmanuela dzisiaj*, Poznań 1989, s. 63-64.

²⁷ Por. DH, 10, 41, 42. Określenie pojawiło się także w Credo nicejskim i ostatecznie zostało utrzymane przez sobór w Konstantynopolu w 381 r.

²⁸ *Lumen gentium*, 39. Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.2.

²⁹ Por. G. B. Mondin, *La Chiesa primizia del regno*, dz. cyt., s. 281. Wśród różnych źródeł świętości Kościoła wymienia się m.in. Chrystusa jako Głowę Kościoła, łaskę Chrystusa działającą w Kościele, Ducha Świętego jako przyczynę sprawczą, a także obrzędy (sakramenty), symbole (np. Ewangelia), prawo (*mandatum novum*), samych członków, którzy wstępują do Kościoła, stając się członkami nowego ludu Bożego, a także fakt, że Kościół jest wspólnotą wszystkich świętych (*communio sanctorum*). Por. tamże, s. 280.

³⁰ Por. Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 467.

³¹ Por. G. B. Mondin, *La Chiesa primizia del regno*, dz. cyt., s. 281.

³² G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 32-33.

a nie wynikiem myślenia empirycznego, co nie oznacza oczywiście niemożliwości doświadczenia świętości Kościoła jako rzeczywistości weryfikowalnej przez fakty³³. Istnieje więc świętość Kościoła i świętość w Kościele. Pierwsza zapewnia trwanie i wierność misji, do jakiej Kościół został powołany, druga polega na indywidualnym życiu łaski, jakie jest obecne w każdym chrześcijaninie. Jeżeli chodzi o uświęcenie człowieka indywidualnego, to jest ono możliwe właśnie dzięki obiektywnej świętości Kościoła. Istotna jest uwaga, że świętość Kościoła nie jest sumą świętości jego członków, tak jak Kościół nie jest tylko sumą ochrzczonych. Obiektywna świętość Kościoła jest przyczyną świętości jego członków³⁴. Jednocześnie Kościół był zawsze świadomy, iż cała rzeczywistość, którą wyraża określenie *ecclesia sanctorum*, ma przede wszystkim charakter eschatologiczny. Nie oznacza to jednak tylko odniesienia do przyszłości. Rzeczywistość eschatologiczna nie jest bowiem przyszłością chronologiczną. Już dzisiaj oddziałuje ona na teraźniejszość, „pociągając” ją. Kościół na ziemi to antycypacja Kościoła eschatologicznej pełni; jego świętość to antycypacja świętości doskonałej³⁵.

3. KOŚCIÓŁ A GRZECH

Kolejnym zagadnieniem jest relacja istniejąca między świętością Kościoła a grzechem. Jeśli pełnia świętości należy do porządku eschatologicznego, oznacza to, że Kościół jest wprawdzie święty, ale jego świętość nie osiągnęła stanu doskonałości³⁶.

Kwestia grzeszności Kościoła była podnoszona bardzo otwarcie praktycznie od samego początku. Bezpośrednio pojawiają się określenia, takie jak np. „nierządnicą” (Orygenes). Często Ojcowie odnoszą do Kościoła określenie Oblubienicy o zeszczonej piękności. Pojawiają się także symbole kobiece, do których porównywany jest Kościół: Rahab, Tamara, Maria Magdalena. Kościół jest jednocześnie widziany jako wspólnota znajdująca się nieustannie na drodze odnowy, przy czym odnawiany jest przez samego Boga. Do końca jednak Kościół pozostanie swoistego rodzaju *societas mixta*, gdzie przenikają się wzajemnie dobro i zło, doskonałość i niedoskonałość. Ma to oczywiście swój wpływ na odpowiednią eklezjologię. Czy Kościół jest wspólnotą doskonałą? Udzielana odpowiedź jest negatywna. Grzech jest częścią rzeczywistości Kościoła. Grzesznicy są członkami Kościoła, traktowani jako część chorująca, wymagająca

³³ Por. G. B. Mondin, *La chiesa primizia del regno*, dz. cyt., s. 281-282. O konieczności dostosowywania wymiaru świętości subiektywnej do obiektywnej jednoznacznie wypowiada się ostatni Sobór: „Dlatego [wyznawcy Chrystusa] powinni zachowywać w życiu i w pełni urzeczywistniać świętość, którą otrzymali z daru Bożego. Napomina ich Apostoł, aby żyli "jak przystoi świętym" (Ef 5,3), aby przyoblekli się "jako wybrańcy Boży – święci i umiłowani – w serdeczne współczucie, w dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość" (Kol 3,12) i aby mieli owoce Ducha na uświęcenie (...). Dlatego dla wszystkich jest jasne, że wierni każdego stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego oraz doskonałej miłości. Dzięki zaś tej świętości także w społeczności ziemskiej rozwija się bardziej godny człowieka sposób życia. Wierni powinni kierować siły otrzymane według miary daru Chrystusa ku osiągnięciu tej doskonałości, aby idąc w Jego ślady i upodabniając się do wzoru, jakim On sam jest dla nich, posłuszni we wszystkim woli Ojca, z całej duszy poświęcili się chwale Bożej i służbie bliźniemu. W ten sposób świętość Ludu Bożego wyda obfite owoce, jak tego wymownie dowodzi życie tylu świętych w dziejach Kościoła” (*Lumen gentium*, 40).

³⁴ Por. J. Szymik, *Kościół świętych czy grzeszników?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 128-129.

³⁵ Por. H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, tłum. z fr. L. Białkowska-Cichoń, Kraków 1997, s. 101-102.

³⁶ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.3; *Lumen gentium*, 48.

wsparcia i umocnienia. Jednak odbywają swoją pokutę i są wzywani do nawrócenia jako członkowie Kościoła³⁷.

W ostatnim okresie pojawiły się dwie próby rozwiązania relacji między świętością a grzechem w Kościele. Są one wobec siebie przeciwstawne. Pierwszą z nich reprezentuje m.in. K. Rahner. Drugim rozwiązaniem jest propozycja zawarta w dokumencie MKT.

Według K. Rahnera, Kościół jest Kościołem grzeszników w pełnym tego słowa znaczeniu. Oznacza to ważny w skutkach wniosek mówiący, iż sformułowanie „Kościół grzeszników“ jest tożsame z określeniem „grzeszny Kościół“³⁸. Punktem wyjścia dla Rahnera jest opis Kościoła z wyraźnym akcentem położonym na wymiar fenomenologiczny. Jeżeli jest dogmatem wiary, że grzesznicy są częścią Kościoła³⁹, to nie można w żadnym wypadku mówić, że grzech nie stanowi także opisu sytuacji Kościoła jako takiego, a pozostaje tylko i wyłącznie charakterystyką jego członków. Takie spostrzeżenie rzeczywistości oznaczałoby, według Rahnera, iż Kościół nie jest niczym innym jak pewną ideą, pewnym ideałem, czymś, do czego się jedynie dąży. Taki opis Kościoła jest nie do przyjęcia dla teologii, która dotyczy czegoś realnego⁴⁰. O Kościele spostrzeżanym jak najbardziej realnie nie można powiedzieć, że grzech jest domeną jego członków, on sam zaś nie ma z nim nic wspólnego. Rahner posługuje się porównaniem do grzechu osoby pełniącej w Kościele jakiś ważny urząd. Nie da się ograniczyć grzechu takiej osoby wyłącznie do sfery jej życia prywatnego, gdyż ten grzech wpływa bardzo konkretnie na jej sposób postępowania jako przedstawiciela Kościoła. Kościół konkretnie pojmowany jest grzeszny, ale nie istnieje inny Kościół, jak tylko Kościół ujmowany konkretnie⁴¹. Ważnym wnioskiem Rahnera jest stwierdzenie, że grzeszne działania członków Kościoła są działaniami samego Kościoła i że pomimo to Kościół pozostaje Oblubienicą Chrystusa i naczyniem Ducha Świętego⁴².

Dla Rahnera jest jednak faktem oczywistym, że nie można w ten sam sposób mówić o przynależności do Kościoła usprawiedliwionych i grzeszników. Jedni i drudzy należą do niego w inny sposób. Czyni on rozróżnienie, w analogii do teologii sakramentalnej, pomiędzy przynależnością ważną a owocną. Ta pierwsza oznacza wprawdzie przynależność grzesznika do Kościoła, ale w rzeczywistości przynależność zewnętrzna przestała być znakiem przynależności wewnętrznej do Kościoła jako do ożywiającej

³⁷ Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei. Medytacje o Bogu, Kościele i ekumenii*, Warszawa 1997, s. 73-74.

³⁸ Por. K. Rahner, *Kirche der Sünder*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 6, Einsiedeln 1965, s. 301; Tenże, *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 6, dz. cyt., s. 321; H. Küng, *La chiesa*, Brescia 1965, s. 369-398.

³⁹ Por. Sobór w Konstancji przeciwko nauce Husa i Wyklifa, DH, 1201, 1203, 1205, 1296 nn.

⁴⁰ „W tym ujęciu Kościół jest czymś realnym – jest jeden Kościół, który istnieje i w który wierzymy; zawsze i w każdym wypadku jest to także widzialna i prawnie zorganizowana suma ochrzczonych, zjednoczona w zewnętrznym wyznaniu wiary i w posłuszeństwie pod rzymskim papieżem” (K. Rahner, *Kirche der Sünder*, art. cyt., s. 308-309). Por. tamże, s. 307.

⁴¹ Por. tamże, s. 308-309. Teoria Rahnera pozostaje na płaszczyźnie propozycji i można postawić pytanie, na jakiej podstawie autor formułuje wniosek, że jest prawdą wiary, iż Kościół jest grzesznym Kościołem (stwierdzenie różne od sformułowania, że Kościół pozostaje Kościołem grzeszników). Powołanie się na fakt, że nie jest dogmatem, iż grzeszność hierarchii ogranicza się tylko do wymiaru prywatnego, bez wpływu na opis stanu Kościoła jako takiego, nie stanowi przekonującej przesłanki. Por. tamże, s. 309-310.

⁴² Por. tamże, s. 310. Rahner łagodzi nieco swoje radykalne stanowisko, wskazując, że w stanie eschatologicznej pełni Kościół okaże się tym, „czym pod postacią grzesznika już obecnie rzeczywiście jest” (tamże s. 311). „(...) Grzech i świętość nie pozostają w jednakowym stosunku do ukrytej istoty Kościoła i nie należą w ten sam sposób do Kościoła” (tamże s. 312).

ducha wspólnoty⁴³. Również grzeszność Kościoła jest pojmowana przez Rahnera jako grzeszność jedyna w swoim rodzaju. Tego rodzaju grzeszność polega na tym, że tylko Kościół – widzialny znak Chrystusa w świecie – będąc jednocześnie grzesznikiem, może go zniekształcać i zaciemniać⁴⁴.

Należy przypomnieć, że Sobór Watykański II nie posłużył się ani razu określeniem „Kościół grzeszników” ani „grzeszny Kościół”. Jednak eklezjologia *Vaticanum II*, akcentująca świętość całości wspólnoty i jednostki, prowadzi do wniosku, że także grzech indywidualny odbija się na stanie świętości całości. Na tym tle zrozumiałe staje się dążenie do nieustannej reformy Kościoła. „Chrystus wzywa pielgrzymujący Kościół do nieustannej reformy, której Kościół, rozumiany jako instytucja ludzka i ziemską, wciąż potrzebuje”⁴⁵.

Zupełnie inny jest punkt widzenia dokumentu *Pamięć i pojednanie*. Naturalnie dokument nie neguje istnienia grzechu, który angażuje sobą cały Kościół; Kościół nie jest jedynie wspólnotą wybranych, ale także wspólnotą grzeszników. Wolność od grzechu Słowa wcielonego nie odnosi się do jego Ciała, którym jest Kościół. Dlatego Kościół nieustannie potrzebuje oczyszczenia⁴⁶. Dokument MKT nie neguje także w żaden sposób odpowiedzialności indywidualnej za popełnione grzechy. Podejmując wnioski adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* stwierdza, że grzesznik znajduje się wobec Boga sam ze swoim grzechem. Ta swoista samotność powoduje, że nikt nie może żałować ani prosić o przebaczenie w jego miejsce. W sensie ścisłym grzech jest zawsze aktem osoby i jako taki nie może być jednocześnie przypisywany bezpośrednio grupie lub pewnej społeczności. Grzech pozostawia zawsze swój wymiar osobisty, bo posiada swoje źródło w wolności pojedynczego podmiotu, nawet jeśli swoimi skutkami dotyka on cały Kościół⁴⁷. Jednakże jest rzeczą ewidentną, że grzech posiada swoje skutki, które wykraczają poza relację grzesznik-Bóg. W tym sensie każdy grzech posiada także swój wymiar społeczny i analogicznie do „wspólnoty świętych” można mówić również o szczególnie pojętej wspólnocie grzechu, który w swoich skutkach dotyka i w swoisty sposób angażuje całą wspólnotę Kościoła⁴⁸.

Dokument MKT jako podstawę swoich rozważań natury teologicznej przyjmuje słowa Jana Pawła II z *Tertio Millennio Adveniente*: „Kościół, choć będąc święty, poprzez swoje wszczęcie w Chrystusa, niestrudzenie czyni pokutę – uznaje zawsze, przed Bogiem i przed ludźmi, swe grzeszne dzieci za własne”⁴⁹. MKT wykorzystuje przede wszystkim istniejące w teologii rozróżnienie pomiędzy świętością Kościoła a świętością w Kościele. Świętość Kościoła, zakorzeniona w misji Syna i Ducha Świętego, stanowi gwarancję dla ciągłości misji Ludu Bożego. Świętość w Kościele jest czymś odrębnym, choć jest budowana zawsze na świętości samego Kościoła. Świętość w Kościele dotyczy wymiaru osobistego; jest ona wypełnieniem misji i powołania, jakie

⁴³ Por. tamże, s. 306-308.

⁴⁴ Por. tamże, s. 312. Podobne spojrzenie na napięcie istniejące pomiędzy świętością i grzechem w Kościele reprezentuje H. U. von Balthasar, który dostrzega podstawowe przeciwieństwo między dwoma obrazami Pawłowymi: Ciała Chrystusa i Oblubienicy. Według tej optyki, Kościół jest jednocześnie tożsamy z Chrystusem (Ciało) i odrębny od niego (Oblubienica). Na ten temat zob. H. U. v. Balthasar, *Sponsa Verbi*, dz. cyt., s. 203-305.

⁴⁵ *Unitatis redintegratio* 6. Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, dz. cyt., s. 75.

⁴⁶ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.1

⁴⁷ Por. tamże, 1.3; *Reconciliatio et paenitentia*, 16, 31. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 8-9; Y. Congar, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 469.

⁴⁸ Por. *Reconciliatio et paenitentia*, 16. Początków rozumienia odpowiedzialności zbiorowej dokument MKT doszukuje się już w tekstach starotestamentalnych, mówiących o solidarności między-pokoleniowej Izraela i na uznaniu się przez niego za grzesznika. Por. *Pamięć i pojednanie*, 2.1; 2.4.

⁴⁹ *Tertio Millennio Adveniente*, 33. Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 1.3; 3; 3.3.

otrzymuje każdy człowiek⁵⁰. Tylko w takim kontekście można rozważać istnienie grzechu w Kościele. Akt przeproszenia za grzechy Kościoła jest w tej perspektywie nie jakiegoś rodzaju aktem ekspiacyjnym skierowanym na zewnątrz, lecz, przeciwnie, jest przede wszystkim gestem skierowanym do wewnątrz. Jest znakiem miłości Kościoła wobec grzeszników, których nieustannie kocha „do tego stopnia, że w każdym czasie bierze na siebie ciężar wypływający z ich winy”⁵¹. Przynależność owych grzeszników do Kościoła jest ważnym elementem prawdy o nim samym i była wielokrotnie w historii teologii powodem sporów. Kościół bronił prawdy o przynależności do niego także grzeszników, ale w swoich orzeczeniach nie posunął się dalej i nie określił nic definitywnego na temat relacji grzechu i świętości w najgłębszym wymiarze swojej tajemnicy⁵². Także Konstytucja *Lumen Gentium* nie stwierdza, w jaki sposób Kościół może być jednocześnie święty i grzeszny. Choć sam fakt przynależności grzeszników do Kościoła ze swojej natury już powoduje sytuację, iż Kościół jest związany z ich grzechem⁵³, to jednak, według wizji, jaką prezentuje MKT, Kościół jest grzesznikiem tylko w pewnym sensie – w takim zakresie, w jakim „realnie przyjmuje na siebie grzech tych, których sam zrodził w chrzcie”⁵⁴. Aby być jeszcze bardziej precyzyjnym należałoby powiedzieć, że Kościół uznaje za swoje nie grzechy swoich dzieci, ale same dzieci, które zgrzeszyły⁵⁵. Różnica może wydawać się subtelna, posiada jednak doniosłe znaczenie eklezjologiczne.

Chrześcijanin, odkrywający w Kościele wymiar grzechu, jednocześnie nie przestaje wierzyć, że jest to Kościół Jezusa Chrystusa. Kościół nigdy nie zostanie na tyle zdeformowany przez grzech i zło, aby nie móc pośredniczyć w przekazywaniu łaski. Obietnica Chrystusa o tym, że „bramy piekielne nie przemogą” Kościoła (por. Łk 16,18) znajduje swoje zastosowanie⁵⁶.

Dla MKT, Kościół w żadnym wypadku nie jest nigdy podmiotem grzechu. Jeżeli dokonuje on przeproszenia za grzech, czyni to wyłącznie jako gest solidarności wobec tych, którzy zgrzeszyli. W tym sensie grzech w Kościele jest przeciwieństwem nie tyle świętości Kościoła, ile raczej świętości w Kościele, która ma charakter wyłącznie indywidualny⁵⁷. „Kościół sam w sobie jest święty. Jeżeli patrzy się na Kościół sam w sobie, w jego ponadczasowych elementach, jest on całkowicie święty. Grzesznicy nie należą do Mistycznego Ciała Chrystusa w takim stopniu, w jakim tworzy ono wspólnotę łaski”⁵⁸. Można takiemu ujęciu zarzucać idealistyczne, platonizujące ujęcie Kościoła, ale trudno polemizować z faktem, że Kościół jako taki nie może być podmiotem grzechu, przynajmniej nie w pełnym tego słowa znaczeniu⁵⁹. Jeżeli Kościół kieruje prośbę

⁵⁰ Por. tamże, 3.2.

⁵¹ Tamże, 3.4

⁵² Por. Y. Congar, *Die Weseneigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 462.

⁵³ Por. A. Maggolini, *Perché la Chiesa chiede perdono*, w: (bez autora) *Il Papa chiede perdono. Purificare la memoria*, Casale Monferrato 2000, s. 122.

⁵⁴ *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.

⁵⁵ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 29.

⁵⁶ Por. W. Hryniewicz, *Pedagogia nadziei*, dz. cyt., s. 76; B. Górka, *Kościół jako Królestwo Syna Człowieczego*, Kraków 1997, s. 128.

⁵⁷ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.4.

⁵⁸ Y. Congar, *Die Weseneigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 470.

⁵⁹ Por. tamże, s. 469. „Grzechy jako takie są poza Kościołem, ale ci, którzy je popełniają, są w Kościele i to są w nim jako grzesznicy, powiązani w wierze z instytucją łaski, pokutujący i starający się o uświęcenie. Kościół, sam w sobie całkowicie święty i nieskalany w swojej formalnej zasadzie, w głębokim pragnieniu starający się o tę absolutną nieskalaność, jest zmuszany przez swoich członków urzeczywistniać swoją najgłębszą istotę i pragnienie historycznie i konkretnie w niepełny sposób” (tamże, s. 469).

o przebaczenie, kieruje ją nie tylko jako odpowiedź na obrazę Boga, ale również wobec samego Kościoła⁶⁰.

Kościół jako taki nie istnieje ponad konkretnymi wiernymi, ale z nich się składa i w ten sposób jest zniekształcany przez ich grzechy. Różnica polega na tym, że indywidualny człowiek, podmiot, jest źródłem powstania grzechu. Wchodzi tutaj w rachubę kwestia jego wolności, sumienia itp. Natomiast Kościół jako całość jest wymiarem, gdzie wiara zostaje zniekształcona poprzez ten grzech. W ramach Kościoła stają się widoczne społeczne skutki, jakie powoduje grzech indywidualny, ponieważ widoczne staje się, w jaki sposób zniekształcona zostaje wiara wspólnoty poprzez indywidualną winę⁶¹.

G. B. Mondin jest zdania, że pojmowanie Kościoła jako grzesznika, a więc na zasadzie podmiotu, który popełnia grzech i nazywanie go grzesznym Kościołem jest możliwe tylko przy zredukowanej perspektywie widzenia rzeczywistości, którą jest Kościół. Ta redukcja (Rahner) oznacza nieomal identyfikację Kościoła ze społecznością wierzących (*societas fidelium*), którą Kościół nie jest w sensie wyłącznym. Kościół w sposób nierozdzielny jest powiązany z Trójcą Świętą i jako taki może powodować wyłącznie skutki należące do porządku świętości. Jeżeli pojawia się grzech, to pojawia się on poza Kościołem i jest efektem niepełnego, niedoskonałego wszczepienia wiernych w organizm Kościoła. Grzech pojawia się pomimo przynależności do Kościoła i nie jest jej nieuniknionym elementem składowym. W tym sensie grzech nie przynależy do Kościoła, ale do pojedynczego człowieka⁶². Koncepcja K. Rahnera i innych spotkała się z krytyką m.in. z tego powodu, że trudno się w niej nie dopatrzeć nawiązania do zasady M. Lutra *simul iustus et peccator*, według której usprawiedliwienie nie dokonuje w usprawiedliwionym żadnej zmiany ontologicznej i jako takie jest rozumiane tylko zewnętrznie. Rozumienie tej zasady już w okresie reformacji zostało przeniesione z odniesienia do poszczególnego człowieka na cały Kościół⁶³.

Również Y. Congar podkreśla, że Kościół jest zawsze Kościołem grzeszników, będąc jednocześnie sam w sobie bez grzechu. Grzech dotyczy tylko członków Kościoła. Jeżeli mówi się o grzesznym Kościele, to jest to dopuszczalne wyłącznie, gdy jest on ujmowany z materialnego punktu widzenia. Formalnie jednak, tzn. w tym, co Kościół rzeczywiście tworzy i czym jest, pozostaje on bez grzechu. Podział dokonuje się w człowieku, gdyż znajduje się w nim to, co jest Kościołem i to, co nim nie jest, co na-

⁶⁰ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 34.

⁶¹ Por. M. Kehl, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Cinisello Balsamo 1995, s. 387-388. „Ora però questo lato della Chiesa legato ai soggetti (Chiesa a partire dai singoli peccatori) non può essere separato (certo però distinto!) dall'altro lato, quello per cui essa – a partire da Cristo, sua origine personale, e da Maria, suo modello originario personificato – costituisce il dono precedente, santo e 'oggettivo' della salvezza per i singoli. In un'unità 'senza confusione e senza separazione', appunto di carattere sacramentale, la Chiesa concretamente esistente rappresenta sempre entrambi i lati. Per questo il suo diventare peccatrice a causa del peccato dei singoli riguarda anche la sua dimensione di previa condizione di possibilità per la fede; questo significa che i suoi doni più santi, appunto la parola e i sacramenti, non sono collocati al sicuro al di là degli uomini peccatori, ma sono condizionati da essi (che sia colui che li riceve o il ministro che li amministra). Perciò anche lo stesso spazio vitale precedente (il 'dove') della fede può diventare per i singoli motivo di peccato personale, al modo di una struttura che rende possibile il peccato, provocandolo o rafforzandolo. Se la Chiesa come 'noi' dei credenti non può esistere in forma ipostatizzata, indipendentemente dai singoli credenti, allora inevitabilmente ne deriva questa influenza reciproca tra il dato previo 'oggettivo' e l'appropriazione 'soggettiva' della fede comune, e questo non solo per quanto riguarda la santità, ma anche per il peccato” (tamże, s. 388).

⁶² Por. G. B. Mondin, *La Chiesa primizia del regno*, dz. cyt., s. 283.

⁶³ Por. tamże, s. 282.

leży do świata⁶⁴. Grzesznicy należą do Kościoła i Kościół się do nich przyznaje. Ludzie należą do Kościoła tylko na podstawie tego, co w nich jest święte. Na tej zasadzie Kościół jest święty także w grzesznikach, ale w sposób niedoskonały⁶⁵.

W tym kontekście interesujące jest przedstawienie przez MKT istnienia grzechu w Kościele poprzez analogię ze Słowem wcielonym. Kościół przyjmuje na siebie całkowicie dobrowolnie grzech, podobnie jak Chrystus przyjął na siebie grzech świata. Mowa jest więc o grzechu, który jednoznacznie pochodzi z zewnątrz Kościoła, obarczając go jednak wszystkimi swoimi konsekwencjami⁶⁶. Kościół „może to zrobić, ponieważ Chrystus Jezus – którego Ciało mistycznie przedłużone w historii stanowi – przyjął na siebie raz na zawsze grzechy świata”⁶⁷. Przyjęcie na siebie ciężaru grzechu swoich członków jest ze strony Kościoła aktem miłości macierzyńskiej. Matka Kościół nie tylko rodzi do nowego życia wciąż nowe dzieci, ale przyznaje się do tych, które upadły⁶⁸.

W aspekcie moralnym wina jest zawsze złączona z odpowiedzialnością osobistą. W jakimś sensie jednak wyznanie win nie jest wyznawaniem ich za kogoś, ale jest świadectwem trwania podmiotu, który jest odpowiedzialny, lub może raczej „czyni się odpowiedzialnym”, za zło popełnione w przeszłości⁶⁹. Jeżeli w tym kontekście pojawia się określenie „oczyszczenie pamięci”, to nie oznacza ono jedynie jakiegoś formalnego żalu za wydarzenie dawno minione, lecz staje się rzeczywistą chęcią zrzucenia z siebie określonego balastu, który jest odczuwany jako własny i rzeczywiście takim się staje⁷⁰.

Wyznanie winy ze strony Kościoła posiada jeszcze jeden interesujący aspekt. Kościół, nie mogąc w pełni wyznać swojego grzechu, czyni siebie odpowiedzialnym za pokutę swoich członków. Naturalnie akt żalu, pokuty może pochodzić tylko od samego grzesznika, ale Kościół czyni tę pokutę wraz z nimi. Akt pokuty, mający miejsce wewnątrz człowieka, przywraca go na powrót Kościołowi w wymiarze wewnętrznym i jest zawsze aktem, który w ten sposób buduje Kościół⁷¹. „Kościół jest solidarny z grzesznikami. Obciąża się nie grzechem, który gani i od którego próbuje ich oderwać, ale ich sytuacją jako grzeszników, ich błaganie, ich żalem. Codziennie, za nas i w nas, Kościół żałuje za grzechy i prosi o przebaczenie”⁷².

Grzech w Kościele nie zaprzecza więc jego świętości. Świętość Kościoła pochodzi od Chrystusa i grzech człowieka nie jest w stanie jej splamić. „Nie patrz na grzechy nasze, lecz na wiarę swojego Kościoła”⁷³. Z drugiej jednak strony dokument MKT nie chce bagatelizować grzechu w Kościele i dlatego mówi, że „grzech nie ma nigdy znaczenia wyłącznie indywidualnego, ponieważ stanowi ciężar i powoduje przeciwności na drodze do zbawienia wszystkich i w tym sensie dotyka Kościoła w jego całości, w różnych czasach i miejscach”⁷⁴.

⁶⁴ Por. Y. Congar, *Die Weseneigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 468.

⁶⁵ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 61. Autor wykorzystuje spostrzeżenie Ch. Journeta, że Kościoła i teologię średniowiecza cechowała tendencja oddzielania do grzeszników od Kościoła. „Byli oni w Kościele, ale nie byli oni Kościoła”. Tendencja przeciwna – do podkreślania przynależności grzeszników do Kościoła – cechuje teologię nowożytną, jako odpowiedź na tezy reformatorów. Por. tamże, s. 59.

⁶⁶ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.

⁶⁷ Por. tamże, wstęp.

⁶⁸ Por. tamże, 3.4.

⁶⁹ Por. B. Forte, *Kościół katolicki wobec win przeszłości*, dz. cyt., s. 62.

⁷⁰ Por. A. M. Sicari, *Oczyszczanie pamięci*, tłum. z wł. L. Balter, *Communio* 22(2002)3, s. 103.

⁷¹ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 62-63.

⁷² Tamże, s. 64.

⁷³ Por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.1.

⁷⁴ Tamże, 3.3.

W tym kontekście należy zwrócić również uwagę na pewne napięcie, jakie istnieje pomiędzy określeniami Kościoła jako Ciała i Oblubienicy Chrystusa⁷⁵. Określenie „Oblubienica” nie wyklucza świętości w sensie doskonałości posiadanej już obecnie⁷⁶. Cottier argumentuje, że obraz Oblubienicy w *Lumen Gentium* ukazuje Kościół jako nieskazitelnie święty i odnosi się do świętości Kościoła w taki sam sposób, jak obraz Ciała Chrystusa. Nawiązanie do obrazu Oblubienicy oznacza, że Kościół jest na ziemi drugim Chrystusem⁷⁷. Również określenie Kościoła jako *casta meretrix*, używane w teologii jako odzwierciedlenie patrystycznej wizji aspektu grzechu w Kościele, powinno być używane z odpowiednią powściągliwością, gdyż pojawia się u Ojców tylko jeden raz⁷⁸. Wg Ch. Journeta, jeśli Oblubienica nosi w sobie obraz Oblubieńca, to ten obraz ją stanowi i przez nią sam się wyraża⁷⁹. Zatem prośba o przebaczenie ze strony Kościoła nie ma nic wspólnego z czymś, co można nazwać skutkiem zdrady ideałów, rozejścia się teorii i praktyki, nieumiejętnością wprowadzenia w życie własnego programu itd. Świętość Kościoła, który został ustanowiony (jako sakrament zjednoczenia całego rodzaju ludzkiego), aby spełniał się odwieczny plan Boga w stosunku do człowieka: odwieczne wybranie w Synu do podzielenia życia Bożego, oznacza, iż Kościół ten został wyposażony we wszystkie środki potrzebne do realizacji swojej misji. Jego świętość nie oznacza, że ogół członków Kościoła jest w stanie, dzięki swym własnym wysiłkom, uczynić misję Kościoła czytelną i zrozumiałą. Świętość Kościoła nie może być rozumiana jako doskonałość moralna. Jest ona charakterystyką Kościoła, który zapewnia, iż Kościół zawsze jest zdolny do pełnienia roli, do jakiej został powołany: do rodzenia przybranych synów Bożych. I ta zdolność nie pochodzi z jego nieskazitelności moralnej, lecz jest nieustannym darem Boga. Skuteczność Kościoła, który jest dziełem Boga, także należy do Boga⁸⁰. Dlatego tak trudno dokonać teologicznej refleksji nad oceną Kościoła w przeszłości. Można historycznie oceniać wierność takim czy innym zasadom moralnym poszczególnych grup czy konkretnych osób, ale stwierdzenie, że dzisiaj Kościół jako całość pełni lepiej swoją misję niż w jakimś okresie przeszłości, jest w tym kontekście problematyczne. Istnieje bowiem tutaj trudność przyjęcia odpowiedniego kryterium, a przede wszystkim powstaje pytanie, czy takie kryterium możemy w ogóle posiadać. Kościół nieustannie rodził swoje dzieci do wiecznego życia w Chrystusie. Czynił to, choć wielokrotnie na wielu swoich odcinkach dawał antyświadeństwo wobec głoszonych przez siebie zasad. Kościół natomiast nigdy nie próbował zmieniać samych reguł postępowania. Naśladowanie Chrystusa, choć w ciągu wieków posiadało różnie rozłożone akcenty i różne odcienie, generalnie zawsze oznaczało to samo. Czytając dzisiaj średniowiecznych krytyków Kościoła, z łatwością identyfikujemy się z wieloma ich poglądami i postulatami właśnie dlatego, że są one postulatami

⁷⁵ Por. przypis 44.

⁷⁶ Y. Congar, *Wesenseigenschaften der Kirche*, art. cyt., s. 461. Ef 5, 26-27 odczytywany nie w sensie eschatologicznym, ale teraźniejszym.

⁷⁷ Por. G. Cottier, *Mémoire et repentance*, dz. cyt., s. 30.55-56.

⁷⁸ Por. G. Biffi, „*Casta meretrix*”. *Saggio sull'ecclesiologia di sant'Ambrogio*, Torino, 1996. „Nie w sobie, córki, nie w sobie – powtarzam – córki, ale w nas jest Kościół zraniony. Uważajmy więc, aby nasz upadek nie stał się raną dla Kościoła (...)” (św. Ambroży, *De virginitate*, 8,48 (PL 16,278D); cytat wykorzystany częściowo przez MKT – por. *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.3). Sam termin *casta meretrix* pojawia się u św. Ambrożego w *Expositio Evangelii secundum Lucam*, 1,3 (PL 15,1598).

⁷⁹ Por. Ch. Journet, *De l'Eglise du Christ*, art. cyt., s. 15.

⁸⁰ Por. G. L. Müller, *Prośba Kościoła o przebaczenie*, tłum. z niem. L. Balter, *Communio* 22(2002)3, s. 41-43.

Ewangelii, i to właśnie tej Ewangelii, którą my i oni wówczas poznali dzięki temu samemu Kościołowi⁸¹.

ZAKOŃCZENIE

„Kościół jako dzieło Boże nie zniszczył swej istoty, ani nie zatracił swego posłannictwa na skutek historycznych i społecznych błędów swoich przedstawicieli i wielu swoich członków, co należy jasno odróżniać od czysto osobistych ich grzechów. Nastąpiłoby to bowiem tylko wtedy, gdyby naruszyło Kościół jako nosiciela ludzkich i moralnych ideałów, który na skutek grzechów swoich przedstawicieli mógłby zostać nieuleczalnie zniszczony”⁸². Ale przecież taki Kościół realnie nie istnieje. Prośba o przebaczenie skierowana przez Kościół w Roku Jubileuszowym i w okresie późniejszym powoduje, że na nowo pochylamy się nad wizerunkiem Kościoła w wymiarze jego świętości. Refleksja ta wyraziście ukazuje, jak wielkie paradoksy zawarte są w tajemnicy Kościoła. Napięcie pomiędzy świętością i grzechem, między odpowiedzialnością indywidualną i zbiorową jest częścią tajemnicy, ale przez to i codzienności Kościoła, który nieustannie, „choć będąc święty, poprzez swoje wszczepienie w Chrystusa, niestrudzenie czyni pokutę – uznaje zawsze, przed Bogiem i przed ludźmi, swe grzeszne dzieci za własne”⁸³.

SOMMARIO

DIMENSIONE DELLA SANTITÀ E DEL PECCATO NELLA CHIESA CHE CHIEDE IL PERDONO

Tutti i giorni, nella liturgia, la Chiesa chiede perdono per i peccati dei suoi figli. La si capisce quando si tratta del passato, di atti e comportamenti che nella loro epoca hanno riscosso un assenso abbastanza ampio – sia pure sotto forma di passività – e, il cui ricordo resta impresso nella memoria di un gruppo come una ferita. Le ferite della memoria causano diffidenza e incomprensione, e impediscono che venga riconosciuto il vero volto della Chiesa. Infatti la Chiesa, che è santa, si presenta con tutta la sua storia, una storia segnata anche dai peccati dei suoi figli.

La Chiesa che riconosce come propri i suoi figli peccatori, fa penitenza per i peccati che essi – e non lei, in ciò che propriamente la costituisce – hanno commesso. Nella sua realtà più profonda, la memoria della Chiesa è memoria della parola di Dio. E' dal punto di vista di questa memoria profonda che la Chiesa osserva il proprio cammino nella storia ed emette su di esso un giudizio di discernimento critico. La Chiesa si ricorda simultaneamente di ciò che essa è in virtù della sua incorporazione a Cristo e del comportamento dei suoi figli.

⁸¹ Por. D. Christie-Murray, *I percorsi delle eresie. Viaggio nel dissenso religioso dalle origini all'età contemporanea*, Milano 1998, s. 63nn.141nn.

⁸² G. L. Müller, *Prośba Kościoła o przebaczenie*, dz. cyt., s.43-44.

⁸³ *Tertio Millenio Adveniente*, 33; *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 3.