

Jan Wólkowski*
UMK, Toruń

RELACJE MIĘDZY KOŚCIOŁEM POWSZECHNYM A KOŚCIOŁAMI LOKALNYMI W MYŚLI KS. JOSÉ RAMÓNA VILLARA

Artykuł podejmuje problematykę poszukiwania istoty relacji Kościoła powszechnego z Kościołami partykularnymi w myśli ks. José Ramóna Villara. Prezentuje osie podziału na Kościół powszechny i Kościoły partykularne. Poszerza się zagadnienia pierwszeństwa Kościoła powszechnego, wzajemnego oddziaływania między Kościołami powszechnym a partykularnymi. Prezentowane są formy obecności Kościoła powszechnego w partykularnym oraz natura i misja episkopatu w Kościele. Całość rozważań ma charakter analityczno-syntezujący. Praca wpisuje się w nurt rozważań nad eklezjologią eucharystyczną i przede wszystkim nad teologią Kościoła partykularnego. Zagadnienia te w myśli J.R. Villara pokazują w sposób wyrazisty, jak rozumieć relację Kościoła partykularnego do powszechnego.

Termin „Kościół” doskonale wyraża świadomość, jaką mieli apostołowie, a wraz z nimi pierwsi chrześcijanie, a mianowicie: bycia nowym i prawdziwym Ludem Bożym, który jest nieustannie zwoływany przez swego Pana i złączony w sposób ustawiczny i tajemniczy w zgromadzeniu świętym. To właśnie nieustanne bycie Kościoła otrzymuje nazwę *qahal-ekklesia*, a nie tylko poszczególne „zgromadzenia” czy spotkania liturgiczne. Liczba mnoga *ekklesiai* (1 Tes 2,14; Ga 1,22) wskazuje, że ten lud, gdziekolwiek jest, zawsze stanowi jedyny Kościół Boży – Naród Święty zwołany dla pochwały na tym lub innym miejscu. Idea *qahal* nieustannego i eschatologicznego, którą chrześcijanie określają swoją własną

* Jan Wólkowski – absolwent WT UMK w Toruniu, obecnie doktorant na tym wydziale, katecheta w Szkole Podstawowej nr 4 im. Św. Jana Pawła II w Toruniu; e-mail: jan.wolkowski@gmail.com; ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5852-0696>.

wspólnotę, ukazuje głębszą nowość Kościoła: bycie wspólnotą nieustanną i ostateczną ludzi z Bogiem już tu, na ziemi¹.

Sobór Watykański II dokonał pewnego nowego otwarcia w życiu Kościoła². Dokonało się to także w podejściu do kwestii Kościołów partykularnych. W dotychczasowym stanowisku, które można nazwać jurydycznym, Kościół partykularny sprowadzany był do jednostki administracyjnej Kościoła powszechnego. To podejście, zdaniem ks. Villara, teologa z Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie, znacznie zubaża bogactwo duchowe i teologiczne Kościoła partykularnego.

Dyskusje na temat relacji między Kościołem powszechnym a partykularnym oraz natura tego ostatniego dotyczą jednego z głównych tematów teologicznych i pastoralnych czasów posoborowych. Jeśli Kościół powszechny jest ontologicznie³ i docześnie wcześniejszy w stosunku do Kościoła partykularnego (zwanego przez niektórych autorów lokalnym), to w jaki sposób jest tenże Kościół prawdziwie Kościołem i w jaki sposób biskupi są prawdziwie wikariuszami Chrystusa, a nie po prostu przedstawicielami papieża? Czy odnowiona eklezjologia eucharystyczna i odnowiona teologia biskupstwa idzie na kompromis z charakterem Kościoła powszechnego i prymatu papieskiego? Czy symultaniczność Kościołów partykularnych i Kościoła powszechnego wskazuje na rozwiązanie? Warto zapytać o tę relację. Aby to uczynić, należy poznać naturę i misję Kościoła partykularnego. Znaczący wkład w tę eklezjologiczną refleksję wniósł swoimi licznymi publikacjami hiszpański teolog ks. Villar, profesor teologii dogmatycznej z Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie.

W artykule podjęta zostanie próba syntezy poglądów ks. Villara na temat natury i misji Kościoła partykularnego w relacji do Kościoła powszechnego. Oznacza to w konsekwencji podjęcie takich zagadnień, jak: idea pierwszeństwa Kościoła powszechnego nad Kościołem partykularnym, wzajemna immanencja między Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi, formy obecności Kościoła powszechnego w Kościele partykularnym oraz natura i pozycja episkopatu w Kościele.

¹ Por. J.R. Villar, *Kościół – zgromadzenie liturgiczne*, w: *Ecclesia de oratione vivit. Kościół rodzi się na modlitwie*, red. J. Perszon, Toruń 2009, s. 87, przyp. 19.

² Por. P. Rodriguez, *La Comuni3n en la Iglesia. Un Documento de la Congregaci3n para la Doctrina de la Fe*, „Scripta Theologica” 24 (1992) 1, s. 559–567; por. także P. Rodriguez, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, Pamplona 1986, s. 152–153.

³ Interesującym przedstawieniem kwestii ontologicznych jest pogląd M. Oleksowicza. Zob. tenże, *In Search of the Person. Towards a Real Revolution*, „Scientia et Fides” 6 (2018), 1, s. 229–262.

OSIE PODZIAŁU MIĘDZY KOŚCIOŁEM POWSZECHNYM A KOŚCIOŁAMI PARTYKULARNYMI

W artykule przedmiotem refleksji będzie problematyka wyznaczenia granic między Kościołem powszechnym a partykularnymi oraz próba ich definicji, a także schemat zaproponowany przez ks. Villara, który swą myśl opiera głównie na autorach francuskojęzycznych.

Najpierw przedstawiona zostanie idea pierwszeństwa Kościoła powszechnego przed Kościołami partykularnymi, następnie kwestia immanencji wzajemnej między tymi Kościołami, a także obecność Kościoła powszechnego w każdym Kościele partykularnym. Na koniec podjęte będzie zagadnienie natury i pozycji episkopatu w Kościele.

Idea Kościoła partykularnego, która jest krzewiona od lat 50. XX wieku, jest fundamentalnie prawnokanoniczna, identyfikowana z koncepcją diecezji. Diecezja jest częścią Kościoła. Głową jest biskup, który współpracuje z papieżem w jego władzy powszechnego rządzenia⁴. J.R. Villar pisze za kanonistą F.S. Wernzem, że Kościół został dany papieżowi jako ogromna diecezja⁵.

A spośród uczonych, którzy zajmowali się tematyką Kościoła partykularnego, J.R. Villar wymienia A. Gréa, który rozpoznaje każdy Kościół partykularny jako obecność „mysteryjną” Kościoła powszechnego. Wizja Gréa łączy się z refleksją na temat Ofiary Eucharystycznej⁶.

IDEA PIERWSZEŃSTWA

Pierwszym zagadnieniem, na które zwraca uwagę Villar, jest idea pierwszeństwa Kościoła powszechnego przed Kościołami partykularnymi. Dla niektórych⁷ oznaczało to pierwszeństwo historyczne i chronologiczne. Rozumiane w ten sposób, że zaprezentowana została propozycja pojmowania Kościoła powszechnego jako odpowiednio odmiennego od Kościołów partykularnych, jako tylko zjawiska

⁴ Por. J.R. Villar, *Teología de la Iglesia particular. El tema en literatura francesa hasta el Concilio Vaticano II*, Pamplona 1989, s. 530.

⁵ Refleksję na ten temat prowadziła grupa teologów, głównie z Uniwersytetu Nawarry. Por. P. Rodríguez, P. López, J.R. Villar, *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo*, Pamplona 1996.

⁶ Por. J.R. Villar, *Iglesia, ministerio episcopal y ministerio petrino*, Madrid 2004.

⁷ Chodzi tu o takich autorów, jak: A. Gréa, P. Broutin, E. Loffeld, E. Guerry czy J. Rupp. Por. J.R. Villar, *Teología de la Iglesia...*, s. 27–32, 79–88, 179–184, 284–292; zob. także A. Gréa, *La Iglesia y su divina constitución*, Barcelona 1968.

historycznego, rzeczywistość zewnętrzną, która pojawiła się od pierwszych chwil Jego istnienia. Kościół partykularny to lokalna obecność misterium Kościoła. Ta obecność realizuje się przez posługę biskupią. E. Guerry⁸ rozwinął idee ojcostwa biskupiego, które wywodził z Kapłaństwa Chrystusa. Biskup, jako reprezentant Jezusa Chrystusa, posiadał pełnię środków zbawczych, a za pośrednictwem swojej posługi i przy wsparciu prezbiterów prowadził członków swojego Kościoła do zjednoczenia z Chrystusem. Chrześcijanie z jakiegokolwiek zakątka świata stanowili jeden Kościół wokół swego biskupa⁹. Według Guerry'ego, podobnie jak i pozostałych wspomnianych teologów, Kościoły partykularne wypływały w czasie z Kościoła powszechnego.

Zdaniem Villara istnieje pierwszeństwo Kościoła powszechnego, ale umiejscowione na płaszczyźnie teologicznej i koncepcyjnej. Teolog ten uważa, że właśnie w tym sensie Congar pisał o powszechności elementów chrześcijaństwa, zwłaszcza wiary i chrztu, przez które jesteśmy włączeni do Kościoła powszechnego¹⁰. Kościół jest powszechnym *congregatio fidelium*¹¹. Jednakże należy to rozumieć jako pierwszeństwo ontologiczne.

Villar traktuje o tym, że Kościoły partykularne i Kościół powszechny należą do misterium *Ecclesia in terris* jednocześnie¹². Jego zdaniem wielu współczesnych autorów ogranicza się do afirmacji Kościoła powszechnego jako pierwszorzędno faktu eklezjologicznego¹³ lub pierwszeństwa ontologicznego Kościoła powszechnego przed Kościołem partykularnym¹⁴, a także, że „wierni tworzą część drugorzędnej rzeczywistości Kościoła lokalnego”¹⁵. Mimo że żadne z tych stanowisk nie jest w pełni opracowane, to odzwierciedlają one przecucie pierwszeństwa tego, co powszechne, nad tym, co partykularne, i niewystarczalności dotychczasowej nauki dotyczącej Kościoła partykularnego.

⁸ Émile Maurice Guerry – arcybiskup metropolita Cambrai w latach 1952–1966.

⁹ Taki pogląd wyrażali m.in.: G. Bardy, C. Vogel, M.-J. Le Guillou i O. Rousseau. Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 382–384, 385–386, 391–393, 454.

¹⁰ Por. tamże, s. 296–297.

¹¹ W 1942 r. L. Cerfaux przedstawia tezę mówiącą, że w doktrynie Pawłowej idea Kościoła powszechnego jest uprzednia względem Kościoła partykularnego. Zob. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 58–64.

¹² Por. tamże, s. 431–432.

¹³ Por. tamże, s. 310–311.

¹⁴ R. Carpentier, *L'évêque et la vie religieuse consacrée*, w: Y. Congar, *L'Épiscopat et l'Église universelle*, Paryż 1964, s. 383, por. s. 511–519.

¹⁵ Zob. Y. Congar, *La conscience ecclésiologique en Orient et en Occident du VI au XI siècle*, „Istina. Boulogne-sur-Seine” 6 (1959), s. 187–236.

WZAJEMNA IMMANENCJA MIĘDZY KOŚCIOŁAMI POWSZECHNYM A PARTYKULARNYM

W związku z tym Villar uważa za zasadne i ważne uchwycenie wzajemnej immanencji między Kościołem powszechnym i Kościołami partykularnymi, a więc w konsekwencji wyjątkowości aktu, przez który chrześcijanin zostaje włączony do Kościoła (zarówno lokalnego, jak i powszechnego). Wcześniej wspomniani autorzy często pisali o tym, że Kościół powszechny, jeden i jedyny, realizuje się w Kościołach partykularnych¹⁶.

Villar wskazuje, że już papież Pius XII od 1943 roku, np. w encyklice *Mystici Corporis*, mówił o Kościołach partykularnych „ex quibus constat ac componitur Catholica Ecclesia”¹⁷. Myśl tę podjął G. Baum, pisząc, że Kościół jest „rodziną Kościołów apostołskich pod władzą biskupa Rzymu”. Kościół w słowach M.-J. Le Guillou z 1960 roku jawił się jako „komunia Kościołów lokalnych, które mają za centrum i głowę Kościół Rzymski”; „całość Kościołów lokalnych w komunii jednych z drugimi, taką formą, w której istnieje pomiędzy nimi ciągłość organiczna”¹⁸.

Dla L. Beauduina w roku 1948 istnienie Kościołów partykularnych i ich natura były tłumaczeniem zasadniczej struktury kolegium apostołskiego, umiłowanej przez Jezusa Chrystusa¹⁹.

Villar zauważa, że począwszy od 1962 roku, zaczęto obserwować pewną refleksję na temat danych wydedukowanych poprzez kontemplację historii pierwszego tysiąclecia Kościoła. W istocie, według Anciaux (1963), Kościół powszechny i Kościoły partykularne były nieodłącznymi filarami Kościoła *in mysterio*, który był zarówno partykularny, jak i powszechny. Autor podkreślał, jak Kościół realizuje się na sposób sakramentalny „w” i „przez” Kościoły lokalne, oraz zaznacza proces, w którym miejsce szczególne zajmuje *Ordo episcoporum*, ze swą głową papieżem. Bycie powszechnym samo w sobie jest partykularne, przez koncentrację sakramentalną, a niejako wymuszone jest przez pełnię kapłaństwa biskupa²⁰.

W tej refleksji ważne miejsce zajmuje teologiczne wyrażenie misterium, przedstawione w kategoriach „całość” i „część”, które pojawiały się często w badaniach Villara. Autor zauważa, że historia zagadnienia teologii Kościoła party-

¹⁶ Congar pisał w 1959 r., że Kościół powszechny realizuje się w Kościołach partykularnych, „jak tylko to co niezbędne”. Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 251.

¹⁷ Zob. Pius XII, *Mystici Corporis Christi*, nr 33.

¹⁸ Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 392, 427–428, 455; por. także: J.R. Villar, *Misterio de la Iglesia: Comuni3n y Sacramento*, 2004.

¹⁹ Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 205.

²⁰ Por. tamże, s. 463–466.

kularnego w tamtych latach podkreśla stopniowe podejmowanie tematu obecności Kościoła powszechnego w Kościołach partykularnych. Villar, za Congarem, podkreśla wartość części, którą mają Kościoły partykularne w „całości Wszystkiego”²¹, a dalej zaczyna od zrobienia przejścia wyrażenia *totum in parte*, jako dodatku niezbędnego dla wyrażenia *pars in toto*. Kościół jest ciałem jednorodnym w częściach, które powielają naturę wszystkiego²². Kościół lokalny jest złożony z części, które w sposób prawomocny noszą nazwę „Kościół” odnośnie do posiadanej struktury.

FORMY OBECNOŚCI KOŚCIOŁA POWSZECHNEGO W KOŚCIELE PARTYKULARNYM

Powody te skłaniają Villara do wprowadzenia określenia: „obecność Kościoła powszechnego w każdym Kościele lokalnym”. Autor ten zauważa, że w 1962 roku pojawia się twierdzenie J. Lécuyera mówiące, iż Kościół lokalny jest Kościołem Boga obecnego, ze wszystkimi swoimi istotnymi elementami, w dowolnej części świata, oraz że należy do wszystkich, a cały Kościół jest obecny i działa w nim. Villar zwraca uwagę, że ta idea znajdowała się już w myśli Gréa oraz innych autorów, m.in. P. Broutina, E. Guerry’ego, J. Angera: Kościół jest całkowity w każdej ze swych części; Kościół partykularny jest w istocie wszystkim tym, czym jest Kościół powszechny. Te wyrażenia i inne podobieństwa, zdaniem Villara, odzwierciedlają obecność Kościoła powszechnego w każdym Kościele partykularnym. W 1962 roku także J. Hamer przyjmuje, że słowo „Kościół” odnosi się do Ludu Bożego w swej totalności i manifestacji tego ludu w danym miejscu²³.

Refleksja autorów z ruchu liturgicznego, oparta na badaniach H. de Lubaca, powraca do tej idei, poczynawszy od celebracji liturgicznej misterium chrześcijańskiego. Zgromadzenie liturgiczne jest manifestacją „epifanii” Kościoła niewielkiego rozmiaru. Na sposób szczególnie efektem Eucharystii jest jedność Ciała mistycznego, Kościół (powszechny) celebrowany lokalnie. Sam efekt celebracji eucharystycznej nie jest zgromadzeniem czy Kościołem lokalnym, lecz Kościołem jako takim. Jest to „wydarzenie” Kościoła w konkretnym miejscu²⁴.

W swoich przemyśleniach Villar wspomina także o nieufności eklezjologii eucharystycznej prawosławnej do kategorii całość – część. W rezultacie teologii wie ze środowiska Instytutu Teologii Prawosławnej im. św. Sergiusza w Paryżu

²¹ Por. tamże, s. 46–53, 538.

²² Por. tamże, s. 251.

²³ Por. tamże, s. 31–32, 36–37, 82–86, 180–183, 417–418, 453.

²⁴ Por. tamże, s. 335–337, 340–343, 349–350, 421–422, 539.

wydawali się obawiać niebezpieczeństwa pojmowania Kościoła partykularnego jako części organizacji nadrzędnej, którą będzie Kościół powszechny, a za tym – oddalenia od koncepcji sakramentalnej Kościoła. Teologowie katolicycy podkreślali mocno kontrast, w którym Kościół partykularny nie jest częścią administracyjną Kościoła powszechnego. W tym sensie nie używano wspomnianych kategorii całość – część. Dla M.J. Dumonta tymi wyrażeniami posługiwano się, aby przyznać rację (w swoim dialogu z A. Schemannem w 1954 r.), że Kościół komponuje się w Kościołach lokalnych, a więc pozostaje problem określenia relacji tych części z całością.

Villar zwraca uwagę, że dla M.-J. Le Guillou kategoria całość – część musi ostatecznie manifestować porządkowanie członków jednego organizmu całości Kościoła²⁵. Le Guillou „proponował” eklezjologię eucharystyczną²⁶. Gillou rozumiał także, że Kościół nie jest czystą sumą Kościołów lokalnych, a Kościół powszechny nie jest federacją Kościołów. Dialektyka całości i części miała za cel przedstawienie porządkowania członków „Ciału pełnemu” – Kościołowi Chrystusa²⁷.

Pojawiła się tu konieczna kwestia realizacji ważnego związku Kościoła jako wspólnoty eucharystycznej. Kościół tworzył się jako wspólnota eucharystyczna przez interwencję potrójnej władzy Chrystusa, kapłańskiej prorockiej i królewskiej. W tych władzach wyraża się misja Chrystusa, ta misja otrzymana od Ojca, przekazana apostołom, od apostołów do biskupów – ich następców.

Wspólnota eucharystyczna stworzona przez misję kapłańską implikuje pozostałe dwie misje prorocką i królewską; te misje zostały przyznane tylko kolegium apostołskiemu wokół Piotra i temu samemu Piotrowi na sposób szczególny. Przez to teologia Kościoła eucharystycznego implikuje teologię władz apostołskich udzielanych przez Chrystusa²⁸. Villar konkluduje, że dowolne Kościoły lokalne mają pełnię sakramentalną, ale nie pełnię jurysdykcyjną, totalną; biskup wyizolowany od kolegium i jego głowy, znajdując się na marginesie swojej komunii z kolegium i jego głową, nie posiada pełni jurysdykcyjnej.

Villar w tym miejscu zwraca uwagę na niechęć prawosławnej eklezjologii eucharystycznej do kategorii część – całość. Teologowie z Instytutu św. Sergiusza wydawali się obawiać niebezpieczeństwa rozumienia Kościoła partykularnego jako części bytu nadrzędnego, którym stałby się Kościół powszechny, a w związku z tym odejścia od koncepcji sakramentalnej Kościoła. Teolodzy katolicycy kładli nacisk na to, że Kościół partykularny nie jest częścią „administracyjną” Kościoła powszechnego. Nie jest w tym sensie, jak to wcześniej wspomniano

²⁵ Por. tamże, s. 244.

²⁶ Zob. tamże, s. 243, przyp. 94.

²⁷ Tamże, s. 244.

²⁸ Ten pogląd Le Guillou przytaczany jest przez Villara. Por. tamże, s. 220.

w kategoriach całość – część. Dla C.J. Dumonta było to przyznanie racji A. Schmemmannowi, z którym spierał się w tej materii w 1954 roku. Chodzi o to, że Kościół komponuje się, jak piszą, z „Kościółów” (lokalnych). Dlatego właśnie powstaje problem determinacji więzi tych części („Kościóły”) z tą całością (Kościółem). Dla M.-J. Le Guillou dwa lata później kategorie część – całość miały ostatecznie uporządkować sprawę członków Ciała, jakim jest Kościół²⁹.

Villar w swoich dziełach dostrzega, że eklezjologia prawosławna „namawiała” teologię katolicką francuską do zrobienia ważnego kroku. Odnosiło się to do konieczności doprecyzowania pełni Kościoła Bożego w każdym Kościele. Na początku lat 60. XX wieku Congar kładł nacisk na określanie tej pełni jako „sakramentalnej”. Mówiono wówczas, że ze względu na dobra duchowe, dla zbawienia dusz, każda społeczność lokalna zgromadzona wokół swego biskupa jest Kościołem Boga. Przez chrzest i Eucharystię społeczność ta zostaje włączona do Kościoła powszechnego, który urzeczywistnia się lokalnie. Jest on bytem homogenicznym, z którego wszystkie jego części realizują swą naturę. Następstwem tej koncepcji dominikanina jest kolejne twierdzenie: na płaszczyźnie rzeczywistości sakramentalnej Kościół powszechny nie może przedstawiać żadnego związku z Kościołami partykularnymi. Co więcej, z tego punktu widzenia wspólnota lokalna była pełna, a każda z tych wspólnot była równa pozostałym³⁰.

Wyjaśnienia te zmuszają Villara do zajęcia się inną perspektywą, wedle której Kościół partykularny nie jest całkowicie Kościołem Bożym (rozważanym autonomicznie, na marginesie swej komunii z pozostałymi Kościołami, zwłaszcza z Kościołem w Rzymie). Mimo że nie ma „więcej” w „całości” niż jest w „części”, a każda społeczność posiada pełnię dóbr zbawczych – Słowa i sakramentów. Bez wątplenia Kościół nie jest tylko organizmem sakramentalnym, lecz także społecznością zorganizowaną, posiadającą z woli Chrystusa początek i podstawę jurysdykcyjną. Władza apostołska rozporządza za Chrystusa Pana strukturą całego Kościoła na płaszczyźnie lokalnej, tak jak na uniwersalnej³¹. Ta powszechna komunია ma także swe wymagania, z których główny sytuuje się w obszarze samej „apostolskości”. W 1950 roku Congar pisał, iż wyznaje się, że Pan stworzył swój Kościół nie tylko na płaszczyźnie wspólnot lokalnych, lecz także na płaszczyźnie Kościoła powszechnego. Tu właśnie pojawiła się różnica z teologią prawosławną. Pewne było, że mogły być Kościoły, które weryfikują wartość Kościoła lokalnego na poziomie sakramentalnym. Jednakże bez odwołania do pożądanego przez Chrystusa zasad tworzenia Jego Kościoła na płaszczyźnie uniwersalnej są Kościołami

²⁹ Por. tamże, s. 227–230, 233, 244, 381.

³⁰ Por. tamże, s. 229, 260, 410.

³¹ Por. tamże, s. 233–234, 249, 256.

partykularnymi, niedoskonałymi³². Dlatego prymat Rzymu nie jest tylko przepisem prawa kanonicznego, lecz także zasadą dogmatyczną, eklezjologiczną³³.

Innym zagadnieniem będącym przedmiotem refleksji Villara jest pojęcie katolicyzmu w Kościele partykularnym. W 1957 roku C.J. Dumont powiedział, że prawdziwa i pełna katolicyzm każdego Kościoła lokalnego nie istnieje na marginesie komunii z wszystkimi pozostałymi Kościołami, a na pierwszym miejscu z Kościołem rzymskim, który w tym sensie nie jest jednym z wielu Kościołów lokalnych, równym pozostałym. Ten wymóg komunii nie jest czymś zewnętrznym, lecz integralną częścią katolicyzmu każdego z Kościołów lokalnych³⁴.

Ostatecznie Villar traktuje o integrowaniu samego pojęcia Kościoła – nie tylko elementu czysto sakramentalnego, ale także zasady prawnej. W analizach pojęcia komunii przeprowadzonych zarówno przez Le Guillou, jak i przez J. Hamera komunie Kościołów lokalnych zakładała w sobie zasadę rządzenia³⁵. Jak zauważa Villar, już Beauduin w 1948 roku rozumiał, że jurysdykcja papieża w stosunku do wszystkich Kościołów miałaby finalnie zabezpieczać obowiązek „koalescencji”³⁶ wszystkich Kościołów i ich pasterzy³⁷.

NATURA I POZYCJA EPISKOPATU W KOŚCIELE

Wiele lat powojennych zostało poświęconych refleksji na temat charakteru i pozycji episkopatu w Kościele. W rzeczywistości, z punktu widzenia przedmiotu badań Villara, Kościół partykularny i rola episkopatu okazały się fundamentalne. W 1963 roku Anciaux podsumował swoje stanowisko, mówiąc, że związek pomiędzy Kościołami lokalnymi a Kościołem powszechnym został wyrażony, ufundowany i gwarantowany przez komunie *Ordo episcoporum*, związek sakramentalny między biskupami w kolegium biskupim³⁸. Pojęcie *Ordo episcoporum*, odnowione przez badania historyczno-patrystyczne B. Botte’go, J. Colona i J. Lecuyera, opisuje całość biskupów i ich głowę jako „zbroję Kościoła powszechnego”³⁹.

³² Por. tamże, s. 252, 255–256.

³³ Zob. Y. Congar, *La conscience ecclésiologique en Orient et en Occident du VI au XI siècle*, „Istina. Boulogne-sur-Seine” 6 (1959), s. 187–236.

³⁴ Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 238, 255.

³⁵ Por. tamże, s. 252–253, 302, 392, 395–397, 410–415.

³⁶ Pojęcia takiego używa Villar: *Coalescencia* (hiszp.). Por. tamże, s. 540. Tym samym odwołuje się do znanego w fizyce i chemii zjawiska łączenia się mniejszych kropelek cieczy w większe. Zob. <http://s.jp.pwn.pl/sjp/;2563707> [dostęp: 25.06.2018].

³⁷ Por. J.R. Villar, *Teologia de la Iglesia...*, s. 208–209.

³⁸ Por. tamże, s. 463–464.

³⁹ Por. tamże, s. 126.

W refleksji na temat episkopatu Villar weryfikuje dwie komplementarne perspektywy. Z jednej strony odrodzenie działania biskupa w swoim Kościele lokalnym, a z drugiej, szczególnie w latach poprzedzających Sobór Watykański II, aspekt kolegalności służby biskupiej – wymiar kolegalności mieszczący się w bycie każdego biskupa. Ten ostatni aspekt był zagadnieniem pogłębionym przez innych autorów, zwłaszcza jeśli idzie o efekty sakramentu święceń i naturę prezbiteratu. Villar podnosi za Charue, że święcenia są rzeczywistością kolegalną. Znajomość źródeł liturgicznych doprowadziła B. Bottego do odkrycia w tej samej konsekracji biskupiej wymiaru kolegalnego episkopatu. Ten ryt sakramentalny rozumiany był jako akt, w którym *Ordo episcoporum* jest reprezentowane przez biskupów współkonsekratorów. Aspekt ten został omówiony w *Lumen gentium*. Zatem biskup w *Ordo episcoporum* jest obecny osobiście, ale nie indywidualnie, lecz kolegalnie. Villar zauważa, że rozważania wielu autorów, którzy są inspiracją dla jego myśli na temat zagadnienia biskupa jako członka kolegium biskupiego, są podstawą rozważań o charakterze instytucji głowy Kościoła lokalnego⁴⁰.

Lécuyer w 1956 roku stwierdził, że z punktu widzenia sakramentu kapłaństwa status głowy Kościoła lokalnego, jego natura, jest czymś wtórnym, w wymiarze koncepcyjnym należącym bardziej do sfery prawnokanonicznej. W tym samym duchu pisał J. Colson, podkreślając w swych hipotezach rozdzielność statusu sukcesorów apostoelskich i statusu głowy Kościoła lokalnego w naturze święceń episkopatu⁴¹.

Dla Broutina i Guerry'ego (w spójności swych poglądów o uprzedniości Kościoła powszechnego w stosunku do Kościołów partykularnych) charakter członkostwa w kolegium biskupim jest kwestią uprzednią w stosunku do statusu głowy Kościoła lokalnego⁴². Tym samym Villar chce podkreślić odpowiedzialność, jaka spoczywa na biskupach w odniesieniu do Kościoła powszechnego.

Gréa zauważył uprzedniość historyczną Kościoła powszechnego. Dla Congara episkopat był rzeczywistością unikalną, w której partycypuje każdy biskup. Biskup pełni funkcję pastoralną Kościoła katolickiego, zanim zadanie pastoralne w wymiarze koncepcyjnym skierowane zostało do Kościoła lokalnego. M.-J. Le Guillou już w 1960 roku sprecyzował, że tym, co konstytuuje na sposób formalny biskupa, jest jego włączenie do kolegium biskupiego. Jest członkiem tegoż kolegium i uobecnia w Kościele partykularnym całość misterium Kościoła. Za Colsonem Nawarczyk uwypukla konieczność zauważenia w biskupie, członku tego kolegium, wewnętrznego odniesienia swego biskupstwa do biskupa Rzymu – głowy kolegium biskupiego. Dla benedyktynów z Chevetogne (O. Rousseau

⁴⁰ Por. tamże, s. 90–190.

⁴¹ Por. tamże, s. 118–119, 159–163.

⁴² Por. tamże, s. 81–82, 181–182.

i T. Strotmanna) biskupstwo czerpie cały swój sens ze statusu głowy Kościoła lokalnego. Zdaniem Villara zauważalny jest w tym wypadku wpływ tradycji eklezjologii prawosławnej⁴³.

Ogólna refleksja na ten temat prowadzi Villara do wniosku, że wskazani tu autorzy podkreślają odpowiedzialność powszechną episkopatu i relację z Kościołem powszechnym.

W 1964 roku Anciaux zaprezentował pogląd, że fundament Kościoła lokalnego mógłby być rozważany z dwóch różnych perspektyw. Pierwsza to przypadek, gdy Kościół lokalny ufundowany jest w osobie biskupa, druga zaś – kiedy to kolegium biskupie, którego głową jest papież, uobecnia Kościół powszechny. Anciaux podsumował swoje przemyślenia stwierdzeniem, że nie negując znaczenia relacji między Kościołem lokalnym a jego biskupem, przede wszystkim należy podkreślić związek między biskupem a Kościołem powszechnym. W rezultacie ważne dla koncepcji Kościoła i biskupstwa było to, aby dobrze zrozumieć pierwszeństwo relacji biskupów i Kościoła powszechnego. Dla tego samego autora osoba biskupa zanurzona została w sukcesji apostołskiej w momencie stania się członkiem kolegium biskupiego, a nie w momencie stania się głową Kościoła lokalnego⁴⁴.

Dla Villara dzieła Dupuya i Ducquoca mają duże znaczenie, ponieważ ich zdaniem episkopatu nie podobna analizować tylko w jego relacji do Kościoła partykularnego, należy wziąć pod uwagę relację do Kościoła powszechnego. Jest zatem teologicznie bardzo mocno powiązana z tematem kolegialności i odpowiedzialności powszechnej episkopatu w misji Kościoła⁴⁵.

Zainteresowanie problematyką Kościoła partykularnego zrodziło się z pewnego katalogu powodów. Jednym z nich był Sobór Watykański II i jego owoce, które przyniosły impuls do tworzenia w Kościele nowych wspólnot i ruchów religijnych. Pojawiająca się w ten sposób różnorodność stawiała, zdaniem wielu teologów, pod znakiem zapytania jedność Kościoła katolickiego, który przez tyle wieków przetrwał dzięki eklezjologicznemu centralizmowi rzymskiemu, silnie akcentowanemu podczas Soboru Watykańskiego I. Zauważalne były owoce działalności poszerzających się wspólnot religijnych w Kościele, a także pracy ekumenicznej i misyjnej. Aby nie zatracić nic z Bożego Ducha i Tradycji Kościoła oraz dotychczasowej nauki Kościoła, potrzebna była refleksja dogmatyczna, apologetyczna i jurydyczna na temat Kościołów partykularnych, których liczba znacznie wzrosła, i to zarówno po stronie Kościoła zachodniego, jak i Kościołów wschodnich. Dzięki temu dostrzegalne jest bogactwo naszej wiary w naturze Kościoła.

⁴³ Por. tamże, s. 153–154, 297, 397, 543.

⁴⁴ Por. tamże, s. 462–463; por. także J.R. Villar, *Eclesiología y Ecumenismo*, Pamplona 1999.

⁴⁵ Por. J.R. Villar, *Teología de la Iglesia...*, s. 177–178, 460.

Kościół partykularny uzyskał w doktrynie teologicznej swoje właściwe miejsce za pośrednictwem różnych ruchów życia eklezjalnego XX wieku. Ujawniły one charakter nadprzyrodzony i misteryjny Kościoła. Analizując dokumenty Kościoła, fundamentalne dla zbadania rozwoju życia liturgicznego Kościoła stało się to, że liczni autorzy naciskali, by uznać, że diecezja nie jest zwykłym określeniem administracyjnym. Znali bowiem dobrze stan ducha większości sobie współczesnych. Dla kontrastu warto zauważyć, że liturgia rozważa urzeczywistnienie i wyrażenie misterium chrześcijańskiego, kultu mistycznego Ciała Chrystusa, głowy i członków w akcie, który konstytuuje Kościół Nowego Przymierza – odpowiedź na wieczne wezwanie Boga Ojca przez Syna w Duchu Świętym, obecne w słowie, w swych sługach i w zgromadzeniu.

Odrodzenie Kościoła nie jest związane z konkretnym przypadkiem, lecz z wszystkim tym, co mówi o nowym, ogólnym znaczeniu życia chrześcijańskiego. Z pewnością teksty Ojców Kościoła pierwszych wieków przedstawiały wymiar nadprzyrodzony życia wspólnoty duchowej chrześcijan. Ten powrót do źródeł daje nowe spojrzenie na sens posługi hierarchicznej w Kościele jako przedłużenie zbawczej obecności Chrystusa w swych członkach. Sakramenty, a przede wszystkim sakrament święceń, odzyskały znaczenie elementu fundamentalnego Kościoła. Zwłaszcza Eucharystia pojawia się w wymiarze eklezjologicznym jako źródło boskiej komunii, przez którą Kościół rośnie i buduje się żywy we wszystkich wiernych.

Nauka o mistycznym Ciele Chrystusa w sposób właściwy ocenia te aspekty. Bez wątpienia z tej perspektywy dokonują się pewne wynaturzenia. Publicznie podniósł tę kwestię papież Pius XII, kiedy ostrzegał przed „fałszywym mistycyzmem”, który rozróżnia Kościół miłosierdzia i Kościół prawa. Dla uporządkowania tej sytuacji aspekt instytucjonalny Kościoła odzyskał miejsce w służbie życia komunii jako instrument do osiągnięcia tego życia we wspólnocie wiary, nadziei i miłości. Zdaniem Villara jest to środowisko, w którym umieszcza się różne nurty, które były konieczne do teologicznego „odzyskania” Kościoła partykularnego. Trudno było zbadać różnice między nimi. Każdy z nich niósł własne obawy i niuansy. W środowisku ekumenicznym Kościół partykularny pojawił się jako konieczność dla prowadzenia dialogu z teologią prawosławną, skoncentrowaną na rozważaniu zagadnienia Kościoła partykularnego. Z perspektywy misjologicznej Kościoły partykularne odpowiadały potrzebie wytworzenia szczególnej „atmosfera” głoszenia Słowa Bożego wśród nowych społeczności⁴⁶.

W rozbudowanej dyskusji na temat wzajemnej relacji Kościołów powszechnego i partykularnego warto zauważyć podejście do tego zagadnienia zaprezen-

⁴⁶ Por. P. Rodriguez, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, Pamplona 1986, s. 152–153.

wane przez ks. J.R. Villara. Skłania nas do dyskusji na temat relacji między Kościołem powszechnym a partykularnym. Dyskusję tę należy zwieńczyć stwierdzeniem o wyjątkowości Kościoła stworzonego przez Jezusa Chrystusa w momencie Zesłania Ducha Świętego. Kościół partykularny nosi w sobie elementy Kościoła Jezusa Chrystusa, które to elementy nie zależą od uznania ich przez Kościół powszechny, a i ten ostatni czerpie z nich swój związek z Kościołem Zbawiciela. Ontologiczna i doczesna wyższość Kościoła powszechnego nie umniejsza roli i pozycji Kościoła partykularnego.

Zagadnienie relacji Kościoła partykularnego do Kościoła powszechnego to jedna z trudności w pojmowaniu tajemnicy Kościoła, gdyż jest to rzeczywistość złożona. Kościół Chrystusa jest powszechny i partykularny jednocześnie. Należy poprzez *intellectus fidei* przyjąć tę tajemnicę. Pozwala ona na uprawianie dialogu między tymi Kościołami. W rzeczywistości to, co istnieje, ta rzeczywistość, w której Bóg wezwał swój lud, dla którego Jezus uczynił Swe Mistyczne Ciało, jest jedynym Kościołem Chrystusa, komunią Kościołów.

BIBLIOGRAFIA

- „*Ecclesia de oratione vivit*”. *Kościół rodzi się na modlitwie*, red. J. Perszon, Toruń 2009.
- Oleksowicz M., *In Search of the Person. Towards a Real Revolution*, „*Scientia et Fides*” 6 (2018), 1, s. 229–262.
- Rodriguez P., *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, Pamplona 1986, s. 152–153.
- Rodriguez P., *La Comunión en la Iglesia. Un Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, „*Scripta Theologica*” 24 (1992), 1, s. 559–567.
- Rodriguez P., Villar J.R., *El Espíritu Santo y la Iglesia*, Pamplona 1999.
- Rodriguez P., Villar J.R., *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo*, Pamplona 1996.
- Villar J.R., *Kościół – zgromadzenie liturgiczne*, w: *Ecclesia de oratione vivit. Kościół rodzi się na modlitwie*, red. J. Perszon, Toruń 2009, s. 77–90.
- Villar J.R., *Teología de la Iglesia particular. El tema en la literatura de lengua francesa hasta el Concilio Vaticano II*, Pamplona 1989.
- Villar J.R., *Eclesiología y Ecumenismo*, Pamplona 1999.
- Villar J.R., *El Colegio episcopal. Estructura teológica y pastoral*, Madrid 2004.
- Villar J.R., *Iglesia, ministerio episcopal y ministerio petrino*, Madrid 2004.
- Villar J.R., *La Iglesia particular en el diálogo ecuménico del ámbito francófono (1945–1959)*, „*Scripta Theologica*” 20 (1988), 1, s. 11–63.
- Villar J.R., „*Prioridad*” de la Iglesia universal o de la Iglesia particular?, w: *Iglesia universal e Iglesias particulares. Actas del IX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1989, s. 213–229.

Słowa kluczowe: Kościół partykularny, Kościół powszechny, Kościół lokalny, *Lumen gentium*, Sobór Watykański II, biskup, *Ordo episcoporum*, teologia biskupstwa, eklezjologia eucharystyczna, teologia francuska, teologia hiszpańska, José Ramón Villar

RELATIONS BETWEEN THE UNIVERSAL CHURCH AND THE PARTICULAR CHURCHES IN THE THOUGHT OF FR. JOSÉ RAMÓN VILLAR

Summary

The article deals with the problem of searching for the essence of the relationship between the particular and the universal Church. It presents the pivots of division into the universal Church and the particular Churches. The issue of the universal Church's primacy and the interaction between them is extended. Presented are the forms of the presence of the universal Church in the particular and the nature and mission of the episcopate. The consideration is analytical and synthesizing. The work is part of the current of reflections on Eucharistic ecclesiology and the theology of the particular Church. These issues in the thought of J.R. Villar show how to understand the relationship of the particular Church to the universal.

Keywords: Particular Church, Universal Church, local Church, *Lumen gentium*, the Second Vatican Council, bishop, *Ordo episcoporum*, theology of bishopric, *Ordo presbyterorum*, eucharistic ecclesiology, french theology, spanish theology, José Ramón Villar