

KOŚCIÓŁ – WSPÓLNOTA CZY SPOŁECZNOŚĆ Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego dla wyrażenia tajemnicy Kościoła wprowadza obok pojęcia społeczność /societas/ również pojęcie wspólnoty /communio/. Fakt ten zachęca do uwzględnienia i w naszych wykładach wspólnotowej wizji Kościoła. Sprawa jest tym bardziej aktualna, że zarówno w świecie, jak i w Polsce obserwujemy wzmożone zainteresowanie ruchami oazowymi, charyzmatycznymi, czy neokatechumenatu, które jeśli mają mieć właściwe ukierunkowanie, winny być oparte na solidnej wiedzy o Kościele rozumianym jako wspólnota.

Ta sytuacja skłoniła mnie do sformułowania niniejszego tematu referatu: "Kościół – wspólnota czy społeczność. Zarys eklezjologii pierwszych trzech wieków". Chodzi mi po prostu o wykazanie w oparciu o literaturę pierwszych wieków, że wspólnotowy charakter Kościoła stanowi jego zasadniczy wymiar, natomiast to co należy do pojęcia społeczność stanowi jedynie jego doczesne ramy. Orzech jest wartościowy nie ze względu na twardą łupinę, lecz na to, co jest w środku. Potrzebuje łupiny, ale nie ona stanowi o jego wartości. Wspólnotowy charakter Kościoła to ten środek, to jego życie, a to, co nazywamy społecznością, to jego łupina.

Zasadnicza trudność przy opracowaniu tego tematu polega na sprecyzowaniu pojęć: co należy rozumieć przez wspólnotę /communio/, a co przez społeczność /societas/. Definicji w klasycznym tego słowa znaczeniu – zwłaszcza wspólnoty – nigdzie nie spotkałem. Nie zamierzam jej również wypracowywać, bo już to samo mogłoby być tematem całego referatu. Podam tylko zasadnicze elementy, które decydują o istnieniu wspólnoty chrześcijańskiej oraz społeczności religijnej. W oparciu o te elementy spróbuję spojrzeć na dorobek literacki pierwszych trzech wieków, uwzględniając również materiał zawarty w "Historii Kościelnej" Euzebiusza.

I. Wspólnota - communio

Zasadniczym elementem wspólnoty jest jedność duchowa członków z Bogiem i między sobą, czyli sama istota życia religijnego. Tę właśnie jedność w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym ujmuje słowo "communio", greckie "koinonia". Jedność ta wyróżnia wspólnotę chrześcijańską z wszystkich innych wspólnot oraz czyni ją jedyną i niepowtarzalną. Prawem tej wspólnoty jest miłość Boga i miłość wzajemna. Swe najdoskonalsze urzeczywistnienie znajduje ta wspólnota w Eucharystii, która jest komunią z Bogiem i komunią z braćmi. Należy przy tym podkreślić za świętym Pawłem, że jedność ta jest dziełem Ducha Świętego.

Drugim elementem wspólnoty jest dynamizm nastawiony na realizację jednego celu. W chrześcijańskiej wspólnotcie chodzi o osiągnięcie zbawienia przez jednostkę, tzn. członka wspólnoty, przez całą wspólnotę, a nawet przez całą zjednoczoną ludzkość. Jest to cel odległy - ziemia obiecana. Życie wspólnoty i każdego jej członka jest nastawione na wędrówkę do tego właśnie celu. Każdy wysiłek, każdy krok zbliża do niego, ale nie pozwala go jeszcze w pełni osiągnąć. Ten cel mobilizuje jednostkę i całą wspólnotę do ciągłego wysiłku, podejmowanego celem dorastania do zbawienia.

Chrześcijanie pierwszych wieków nazywali Ewangelię drogą. Chrystus roztaczał przed uczniami wizję Królestwa Bożego i wzywał do wędrówki w stronę otwartych drzwi domu Ojca. Wspólnota żyje wizją. Wzniosłość celu, wybiegającego daleko poza doczesność, mobilizuje najbardziej ukryte zasoby sił w człowieku, ona też decyduje o jego twórczości. Gdy ta wizja zostanie odebrana lub cel staje się tak odległy, że nie widać możliwości jego osiągnięcia, wspólnota umiera. Zostaje bowiem zniszczona sprężyna, która decyduje o jej dynamizmie.

Trzecim elementem wspólnoty jest możliwość wzajemnego poznania, a mówiąc językiem współczesnym - personalizm. We wspólnotcie nie ma miejsca na anonimowość. Wspólnota jest nastawiona na dowartościowanie jednostki. Osoba we wspólnotcie nie ginie, lecz przeciwnie, ona się w niej odnajduje, w niej znajduje warunki potrzebne do rozwoju. Wspólnota stanowi pomoc dla jednostki w realizacji pełni jej osobowości. Dokonuje się to dzięki prawu miłości.

Z powyższym łączy się gwarancja obrony jednostki wobec zagrożeń zewnętrznych i wewnętrznych. Prawo miłości normuje stosunki wewnątrz wspólnoty, chroni przed niesprawiedliwością pozostałych uczestników wspólnoty, a w przypadku zagrożeń zewnętrznych, takich jak klęski żywiołowe, nieszczęścia, a zwłaszcza niesprawiedliwość ze strony społeczeństwa, w którym żyje wspólnota, wspomaga jednostkę i ochrania.

Wspólnota żyje swoim własnym życiem i w pewnej mierze jest zamknięta dla otoczenia. Bez tego odcięcia utraciłaby swoją twarz. Równocześnie jednak jest nastawiona na ubogacanie otoczenia i przyjmowanie nowych członków. To decyduje o jej otwartości.

Jako ostatni element wspólnoty chrześcijańskiej wymienię harmonię nieba z ziemią. Chodzi tu o zachowanie trudnej równowagi między tym, co duchowe, a tym, co doczesne. Wzniosłość celu nie może prowadzić do zlekceważenia realizmu drogi, jaką trzeba przebyć, by ten cel osiągnąć, i odwrotnie, piękno drogi nie może zatrzymać i doprowadzić do rezygnacji z wędrówki do celu.

Oto najważniejsze elementy wspólnoty ewangelicznej, tego, co z punktu widzenia teologicznego rozumie się pod pojęciem *communio*. Jedność z Bogiem i jedność członków między sobą; dynamizm nastawiony na realizację wizji zbawienia; personalizm, czyli dowartościowanie jednostki; harmonia między troską o zachowanie własnego życia, a troską o uświęcenie świata, wreszcie harmonijne podporządkowanie wartości doczesnych-wartościom wiecznym.

Te elementy należy mieć na uwadze w refleksji nad tajemnicą Kościoła, rozumianego jako wspólnota. Przy czym jest to pojęcie, które można zastosować do kilkuosobowej grupy ludzi, zgromadzonych w imię Chrystusa, do gminy, parafii, diecezji, prowincji i całego Kościoła, który wówczas jawi się jako wspólnota wspólnot.

II. Społeczność - *societas*

Znacznie zwięźlej scharakteryzuję to, co rozumiem przez społeczność religijną /*societas*/.

Społeczność ma na uwadze przede wszystkim wymiar horyzontalny. Wertykalny uwzględnia jedynie w ramach zależności od Stwórcy i Boga jako Prawodawcy. Koncentruje się na precyzowaniu pojęcia władzy i prawa, które jest jej narzędziem. Stąd podstawową normą

społeczności nie jest miłość, lecz posłuszeństwo władzy i prawu.

Drugim elementem społeczności jest jej nastawienie na organizowanie życia w doczesności. Celem społeczności jest usprawienie życia ziemskiego przez stworzenie form instytucjonalnych o charakterze trwałym. Społeczność nie potrzebuje do życia wizji wybiegającej poza doczesność, jej wystarczy program doskonalenia, czyli ułatwiania życia ziemskiego. Izraelici nawet misję swego Mesjasza ograniczyli do udoskonalenia życia doczesnego.

Społeczność ma na uwadze przede wszystkim dobro ogółu, z wyraźną tendencją do podporządkowania sobie jednostki. Z reguły określa w prawie dokładnie obowiązki jednostki wobec społeczności, unikając jeśli nie precyzowania, to respektowania praw jednostki.

Społeczność ma tendencje do porządkowania, które rozumie jako ujednoczenie. Ubóstwienie porządku, przepisów prawnych, jest ciągłą pokusą społeczności. Wszelkie próby łączenia różnych społeczności w jedną-potykają się, by nie powiedzieć rozbijają, o ujednoczenie prawa.

Wszystkie te elementy można stosunkowo łatwo odnaleźć w koncepcji Kościoła, rozumianego jako społeczność, w ujęciu Kodeksu Prawa Kanonicznego z roku 1917, a pośrednio w sposobie myślenia o Kościele wśród hierarchii, teologów, duszpasterzy i zwykłych wiernych, należących do Kościoła rzymskokatolickiego. Sobór Watykański II dostrzegł niebezpieczeństwo tej jednostronności i zażądał rewizji Prawa, uwzględniając wspólnotowy wymiar Kościoła, rozumianego jako sakrament. Nie ulega wątpliwości, że duszpasterskie nastawienie Ojców Soboru uwzględniało również pragnienia ekumenizmu, u podstaw którego leży przecież nie co innego, jak świadomość prawdy o tajemnicy Kościoła.

Zanim przystąpię do omawiania eklezjologii pierwszych wieków, jeszcze raz zestawiam te dwa pojęcia. Wspólnota kładzie nacisk na kontakt z Bogiem, na doświadczenie Boga i na życie religijne w sensie ścisłym. Społeczność zaś - na wymiar horyzontalny, na relacje międzyludzkie i na zewnętrzne przejawy pobożności. Wspólnota jest nastawiona na zbawienie, jej cel wybiega daleko poza doczesność. Społeczność natomiast zmierza do udoskonalenia życia ziemskiego, a jej celem jest wypracowanie coraz doskonalszych form instytucjonalnych. Wspólnota ma zawsze na uwadze dobro jednostki i jest nastawiona personalistycznie. Społeczność zaś na

pierwszym planie stawia dobro ogółu, a jej podejście jest prawne.

Mówiąc krótko: Wspólnota jest przede wszystkim dziełem Boga i dlatego istnieje w niej przewaga ducha nad elementem instytucjonalnym. Społeczność natomiast jest przede wszystkim dziełem ludzi i dlatego istnieje w niej przewaga elementu instytucjonalnego nad duchowym.

Mając na uwadze te dwa wymiary, spróbujmy spojrzeć na dzieje Kościoła w pierwszych trzech wiekach.

III. Walka o wspólnotowy charakter Kościoła

Założony przez Chrystusa Kościół jawi się jako wspólnota religijna, powstała w ramach społeczności religijnej. Judaizm w czasach Chrystusa nie posiadał charakteru wspólnotowego, lecz był doskonale zorganizowaną społecznością religijną, z centralną władzą i niezwykle dokładnymi przepisami prawnymi. Nawet indywidualne życie religijne zarówno saduceuszy, jak i faryzeuszy było ujęte w kategorie prawne.

W tej konfrontacji młodego, dopiero co powstałego Kościoła ze zorganizowaną społecznością religijną, jaką był judaizm, wyłonilo się pierwsze niezwykle dotychczas pytanie: Czy może istnieć Kościół jako wspólnota, nie będąc społecznością albo przynajmniej częścią społeczności? Judaizm można rozpatrywać z wielu punktów widzenia. Wydaje się jednak, że jego istota tkwiła w tym właśnie pytaniu, mimo iż nie zostało ono wtedy postawione w sposób tak jasny. Paweł z Tarsu nie miał co do tego wątpliwości. Kościół według niego jest wspólnotą gwarantującą wolność jednostce, wolność, do której wyswobodził nas Chrystus, a społeczność niesie ze sobą niewolę prawa.

Często się mówi i pisze o naciskach judaizmu na młody Kościół, o próbach wykorzystania różnych elementów teologii judaistycznej w celu wyjaśnienia depozytu objawienia chrześcijańskiego, a nie zawsze się pamięta o zwykłym, prostym wiernym, który chciał wierzyć w Chrystusa, by dostąpić zbawienia, lecz nie chciał zrezygnować z pięknej oprawy życia religijnego, jaką gwarantowała społeczność izraelska.

Wspólnota miała swoje wartości, lecz w życiu codziennym bardzo ważna jest również oprawa zewnętrzna, a zwłaszcza kalendarz.

Uroczyscie przez wszystkich obchodzone święta nadają rytm życiu społecznemu. To za tym tęsknili pierwsi chrześcijanie i nie należy się im dziwić. Tęsknili za zorganizowaną społecznością religijną, której młody Kościół nie mógł jeszcze stworzyć.

Szczególnie jasno uwidaczniało się to w zestawieniu z judaizmem, gdzie całe życie społeczne miało w stu procentach charakter religijny, co więcej, miało gwarancje Bożego objawienia. Judaizm w tej formie, jaką nadał mu Mojżesz, był społecznością religijną, a nie wspólnotą. Jeśli nawet w okresie wyjścia z Egiptu i wędrówki przez pustynię miał coś z charakteru wspólnotowego, to zmierzał najkrótszą drogą do tego, by zamienić się w społeczność religijną, co też po okresie sędziów, z chwilą powołania króla i budowy świątyni, stało się faktem. Tu też tkwi zasadnicza różnica między judaizmem czasów Chrystusa, a młodym Kościołem.

Podobne zagrożenie, chociaż innego rodzaju, istniało ze strony społeczności pogańskiej, tzn. ze strony cesarstwa. Misja Pawłowa rozsiała wspólnoty kościelne po cesarstwie od Antiochii po Hiszpanię. W imperium rzymskim życie religijne było traktowane jako część życia społecznego i było mu ściśle podporządkowane. Jakkolwiek nie posiadało tak mocnej gwarancji Bożego objawienia jak judaizm i nie rościło sobie pretensji do sterowania wszystkimi dziedzinami życia, było ważną częścią życia społecznego i tylko jako takie mogło być tolerowane przez władzę czuwającą nad porządkiem całego imperium i myślącą wyłącznie w kategoriach społeczności.

Dla chrześcijan sprawa była dodatkowo skomplikowana z tej racji, że Rzymianie łączyli ściśle religię z przynależnością do narodu. Chrześcijanie, zrywając z judaizmem, tracili ten atut. Upłyne sporo czasu zanim chrześcijanie wywalczą sobie miejsce w społeczności państwowej, a jeszcze więcej, zanim odkryją, na czym polega ich rola w tej społeczności. Nim jednak do tego dojdzie, chrześcijanie muszą sami zorganizować życie swojej wspólnoty i stopniowo uświadomić sobie swoją jakościową odrębność w zestawieniu z wszystkimi innymi ugrupowaniami i społecznościami, z jakimi mieli na co dzień do czynienia.

Stąd też drugie pytanie, na które trzeba było odpowiedzieć nie tyle teoretycznie, ile praktycznie, brzmiało: Jak wygląda życie według zasad ewangelicznej wspólnoty? I na to pytanie znajdujemy odpowiedź w pismach Ojców Apostolskich.

Kodeksem Kościoła, rozumianego jako wspólnota, jest "Didache". Jego nastawienie na maksymalizm moralny, jego troska o jakość a nie ilość, jego braterskie upomnienie zastępujące przepis prawny, jego wspaniała wizja Eucharystii jako urzeczywistnienia Kościoła zebranego z krańców ziemi, jego troska o harmonię elementów instytucjonalnych i charyzmatycznych, a wreszcie jego intensywnie pulsująca eschatologia, zawierają podstawowe elementy ewangelicznej wspólnoty. Odważę się nawet powiedzieć, że jest to wzorcowy - tak pod względem treści, jak i sposobu jej ujęcia - kodeks prawny Kościoła, rozumianego jako wspólnota.

To samo spojrzenie wspólnotowe obserwujemy u Klemensa Rzymskiego, który dbając o wysoki poziom moralny chrześcijan w Koryncie, broni boskiego pochodzenia hierarchii przez podkreślenie sukcesji apostoelskiej. Jest to obrona wertykalnego wymiaru wspólnoty. I on nie odwołuje się do przepisów prawa ani posiadanej przez siebie władzy, lecz szanując wolność upomnieniem braterskim wzywa do zachowania tradycji apostoelskiej.

W inny sposób, lecz o tę samą wartość, dla Kościoła rozumianego jako wspólnota upomina się św. Ignacy Antiocheński. Traktując biskupa jako obraz Boga Ojca, a diakona jako obraz Chrystusa, przypomina wertykalny wymiar wspólnoty zgromadzonej wokół biskupa i eucharystycznego stołu. Pisząc listy do różnych gmin jaśniej niż inni ukazuje tajemnice Kościoła jako wspólnoty wspólnot, przyznając Kościołowi Rzymskiemu pierwsze miejsce w tym związku miłości. W jedności wokół biskupa i ołtarza dostrzega gwarancję przetrwania Kościoła tak w chwilach zagrożeń wewnętrznych, jak i zewnętrznych.

Pseudo - Barnaba przez poniżenie judaizmu usiłuje wywyższyć chrześcijaństwo. Czyni to wprawdzie w sposób nieporadny, ale trafnie podejmuje problem, który nurtował już Pawła i autora listu do Hebrajczyków. Chodzi o interpretację Starego Testamentu, który razem z Żydami czytali i chrześcijanie. Pseudo-Barnaba ostrzega, jak łatwo można nawet wzniosłe przepisy Biblii wypaczyć, gdy się je interpretuje w koncepcji społeczności religijnej.

Hermas w "Pasterzu" stawia ostro pytanie o możliwość powrotu do Kościoła rozumianego jako wspólnota tych, którzy przez grzech od niego odpadli. Pytanie to będzie nurtowało następne pokolenia, bo łączy się ściśle z troską o dobro jednostki i jakość wspólnoty. Społeczność może stosunkowo łatwo znaleźć rozwiązanie tego zagadnie-

nia, wspólnota jednak nie ma na nie odpowiedzi jednoznacznej. Przebaczenia i miłosierdzia nie da się ująć w rygorystyczne ramy prawnego przepisu. Jest to jedno z tych pytań, na które ciągle trzeba na nowo odpowiadać.

Hermas ponadto dostrzegł potrzebę jasnego ukazywania celu wspólnoty, przez roztaczanie przed nią wizji rzeczywistości, do której zmierza. Eklezjologia "Pasterza" z tego punktu widzenia jest niezwykle bogata. Od pierwszego zdania do ostatniego Hermas ma na uwadze teologiczny, by nie powiedzieć mistyczny, wymiar Kościoła, z całym jego wewnętrznym dynamizmem. Kościół się staje, osiąga coraz większą doskonałość przez doskonalenie jednostki.

Ojcowie Apostolscy mają na uwadze Kościół jako wspólnotę i wszystkie ich wypowiedzi winny być odczytywane w tym kontekście. L. Cerfaux powiedział już wiele¹, inne studia szczegółowe ubogaciły jego wypowiedzi, wydaje się jednak, że do tej pory do pełnej syntezy nawet tego materiału jest jeszcze wciąż daleko. A szkoda, bo jest to etap niezwykle ważny w historii Kościoła, etap organicznie złączony z tym, o którym mówią pisma natchnione Nowego Testamentu.

IV. Spór o świętość wspólnoty

W połowie II wieku Kościół jako wspólnota stanął prawie równocześnie przed dwoma niezwykle doniosłymi problemami. Pierwszy dotyczył koncepcji świętości Kościoła, drugi możliwości zbawienia poza wspólnotą kościelną.

Pytanie o świętość Kościoła jako wspólnoty łączyło się ściśle z dowartościowaniem przeżycia religijnego i określeniem roli, jaką we wspólnocie mają odgrywać charyzmatycy. Życie religijne jest ściśle związane z doświadczeniem rzeczywistości boskiej. Kościół jako wspólnota religijna z natury swojej jest nastawiony na to doświadczenie. Zawsze jednak istnieje niebezpieczeństwo jego przeakcentowania. Jest to tym groźniejsze, że z reguły łączy się z utratą równowagi między elementem doczesnym i wiecznym, na rzecz tego drugiego.

Pod wpływem montanizmu Kościół przeżył w drugiej połowie II

Por.: La communauté apostolique, Paris 1953²; La théologie de l'Eglise suivant saint Paul, Paris 1965.

wieku potężny wstrząs. Ten ruch charyzmatyczny, obejmujący rzesze prostych wiernych, zapatrzonych w możliwość szybkiego osiągnięcia zbawienia, zapomniał o realizmie drogi wiodącej do niego. Nie chcąc podjąć trudu uświęcania świata, rzucili wszystko na szalę szybkiego przygotowania do spotkania z Chrystusem. Mamy tu do czynienia z groźnym wypaczeniem ideału wspólnoty przez przeakcentowanie elementu spirytualistycznego i źle ujętą eschatologię - owoc zlekceważenia głębszego studium Biblii i to nie tylko przez prostych wiernych, ale i niedouczonego duszpasterzy.

Ówczesni biskupi, zwłaszcza Małej Azji, podjęli trud, by opanować ruch montanistyczny i ostatecznie go przewyciężyli. To wtedy do głosu dochodzą synody, które odegrały poważną rolę w doskonaleniu świadomości Kościoła jako wspólnoty wspólnot. Warto przy tym dodać, że wobec argumentacji montanistów, powołujących się na działanie przez nich Ducha Świętego, uczestnicy synodów odpowiedzieli tym samym argumentem, zaznaczając, że Duch Św. we wspólnocie działa przez jedność uczestników synodu. Tę jedność postawili nad indywidualnym przeżyciem.

Wspominając o montanistach nie wolno zlekceważyć wkładu, jaki oni wnieśli w świadomość Kościoła jako wspólnoty. Chodzi o wysokie wymagania moralne, potrzebne jako przygotowanie do przeżycia i doświadczenia religijnego i tym między innymi imponowali Tertulianowi.

Montanizm rozumiany jako przeakcentowanie roli przeżycia religijnego w chrześcijaństwie został opanowany, ale jego nastawienie na obronę jakości wspólnoty, przez stawianie wysokich wymagań w dziedzinie moralnej, pozostanie w Kościele. Wystąpi ono u Hipolita w konflikcie z Kalikstem, u Nowacjana w sporze z Korneliuszem i będzie wracało raz po raz w przyszłości. Wielu będzie poszukiwało świętej wspólnoty, stawiając pod jej adresem wysokie wymagania i gorsząc się, gdy tego ideału nie dostrzeże. Znowu dotykamy problemu, który nurtuje ludzi przez wieki: Czy Kościół jest wspólnotą świętą dlatego, że nie ma w nim grzeszników, czy też jest święty, gdyż grzeszników zamienia na świętych. Kto myśli w kategoriach wspólnoty z łatwością odkryje, że jedno i drugie twierdzenie jest prawdziwe. Docelowo Kościół jest święty, bo składa się ze świętych, ale tu na ziemi do tej rzeczywistości dopiero zmierza.

V. Zbawienie poza wspólnotą

Następny problem, wobec którego stanął Kościół jako wspólnota w połowie II wieku, dotyczył przynależności do Kościoła. Czy można być chrześcijaninem nie należąc do wspólnoty Kościoła? Przekładając na język współczesny: czy można być wierzącym /chrześcijaninem/, a nie praktykującym? Na to właśnie pytanie usiłowali odpowiedzieć w różny sposób zarówno apologety, jak i gnostycy. Wydaje się, że podręcznikowe wyizolowania gnostycyzmu zarówno od montanizmu, jak i apologetów jest zbyt teoretyczne. Oni wszyscy żywo reagowali na prądy nurtujące ich ówczesne środowisko.

Nie jest łatwo odpowiedzieć na pytanie, jaką koncepcję Kościoła posiadali apologety i nie można ich pod tym względem sprowadzić wszystkich do jednego mianownika. Nie ulega wątpliwości, że polemika z fałszywymi wyobrażeniami o wspólnotie kościelnej, jakie panowały w pogańskim środowisku, zmuszała apologetów do zabierania głosu na temat Kościoła jako wspólnoty. Obserwujemy to u Justyna, Minucjusza, Tertuliana. Ważniejsza jednak dla nich była walka o tolerancję, o zaprzestanie prześladowań, niż dyskusje na temat samego Kościoła.

Jest jednak rzeczą znamiennej, że apologety, łącznie z Teofilem bpem Antiochii, bardziej bronili chrześcijaństwa, aniżeli wspólnoty kościelnej. Prawdopodobnie oni sami nie zdawali sobie sprawy z tego, że w ich pismach dochodzi do głosu pojęcie chrześcijanina jakby w oderwaniu od wspólnoty. Dokonało się to pod wpływem filozofii. Już Justyn traktuje chrześcijaństwo jako najdoskonalszą filozofię, a siebie jako filozofa. Takie podejście niosło ze sobą poważne niebezpieczeństwo, gdyż pozwalało na potraktowanie chrześcijaństwa na podobieństwo jednego z systemów starożytnej filozofii. Ktoś mógł być platonikiem, dzielając poglądy Platona, nie należąc do żadnej wspólnoty platoników, której de facto nie było. To apologety niebacznie ukazali niebezpieczną drogę, na której chrześcijaństwo sprowadza się do wierności określonej doktrynie, a nie do wierności wspólnotcie.

Rzecz jasna apologety przez określenie celu swoich wypowiedzi, to znaczy zaangażowanie w obronę chrześcijaństwa, nie wyeksponowali

tego zagadnienia w sposób na tyle jasny, by ono było dostrzeżone jako groźne przez wspólnotę. Niejeden z nich był wiernym synem wspólnoty kościelnej, a nawet jeśli nim nie był, otaczano go szacunkiem, gdyż bronił chrześcijaństwa. Jest jednak faktem, że kształtowali bardziej świadomość chrześcijanina, niż członka wspólnoty kościelnej.

O wiele jaśniej niebezpieczeństwo oderwania chrześcijanina od wspólnoty wystąpiło u gnostyków. Oni wyraźnie lansowali koncepcję chrześcijanina niezależnego od wspólnoty kościelnej. Ofiarowali zbawienie jednostce na innej drodze niż ta, jaką ukazywała i prowadziła wspólnota. Gnostycyzm był poważnym zagrożeniem dla Kościoła jako wspólnoty, tym bardziej że sam od początku zupełnie nie cenił jedności. Różne systemy gnostyckie powstawały jak grzyby po deszczu. Każdy wybitniejszy gnostyk był twórcą nowej drogi do zbawienia. Poprzez odwoływanie się nierzadko do tajemnego objawienia, otwieranie szerokiej drogi do swobodnych spekulacji i akcentowanie indywidualizmu, gnostycyzm interesował i pociągał ówczesną inteligencję. Kościół jako wspólnota nie był gnostykom potrzebny. Oni sięgali po zbawienie na własną rękę. To oni pierwsi uważali, że można być chrześcijaninem i osiągnąć zbawienie, nie należąc do wspólnoty.

Genialną odpowiedź na trudne pytania nurtujące członków Kościoła w II wieku daje niezależnie od siebie dwu ludzi - Ireneusz, bp Lyonu i Orygenes, mistrz aleksandryjskiej szkoły.

Ireneusz przy końcu II wieku mając już za sobą kulminacyjną falę montanizmu, który rozumiał lepiej niż inni, bo ruch ten wywodził się z jego ojczyzny, dostrzegł wielkie niebezpieczeństwo gnozy, to znaczy chrześcijaństwa rosnącego na dziko, poza łanem pszenicy, jaki tworzy kościelna wspólnota, ale dostrzegł również wyzwanie, jakie rzucił gnostycyzm pod adresem samego Kościoła. Chodziło o dostarczenie zwartej koncepcji teologicznej, a więc owej wizji dziejów człowieka i świata, czym kusiły myślących ludzi różne systemy gnostyckie.

Jako odpowiedzialny za losy Kościoła biskup, spadkobierca tradycji Polikarpa i Jana, daje odpowiedź na nurtujące pytania. Być według niego chrześcijaninem to należeć do wspólnoty Kościelnej. Prawda objawiona jest przechowywana w tej wspólnocie. Biskup stoi na straży jej integralności i jest odpowiedzialny za czystość jej przekazu. Udział w tej prawdzie daje zbawienie. Kościół rzymski

we wspólnocie wspólnot odgrywa rolę wyjątkową, będąc niejako pionem prawowierności.

W niezwykle odważnej teologicznej wizji rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie ukazuje zasadniczy kierunek, w którym podąża Kościół osiągnąjąc stopniowo swoją doskonałość i jednocząc cały rodzaj ludzki. Może najmniej udana jest jego polemika z montanizmem, a ściślej mówiąc z jego eschatologią, w której skłania się do milenaryzmu. Niemniej zasięg Ireneusza w obronie Kościoła rozumianego jako wspólnota, a przez to w obronie ewangelicznie ujętego chrześcijaństwa, nie da się przecenić.

Drugim człowiekiem, który odegrał wielką rolę w formułowaniu odpowiedzi na pytania nurtujące Kościół z przełomu II i III w. był Orygenes, a mówiąc ściśle szkoła aleksandryjska. Trudno bowiem oddzielić Orygenes od Klemensa. Dziedzictwo tego ostatniego było fundamentem, na którym budował Orygenes.

Można się spotkać z twierdzeniem, że Klemens niewiele wniósł do eklezjologii. Trzeba jednak do tego twierdzenia podejść ostrożnie. Jeśli się ujmie eklezjologię jedynie w kategoriach społeczności, to niewiele. Jeśli jednak uwzględnia się wspólnotowy charakter Kościoła, to dużo. Nie muszę się tu dłużej zatrzymywać. Wszyscy znamy cenne studium Ks. Fr. Drączkowskiego². W jego świetle nie ulega wątpliwości, że koncepcja Kościoła ujmowanego jako Agape jest znacznie bliższa koncepcji Kościoła rozumianego jako wspólnota, niż jako społeczność.

Orygenes kontynuuje dzieło Klemensa, traktując Kościół jako szkołę wychowania człowieka. Jego największym osiągnięciem jest odkrycie wagi studium Pisma świętego dla życia tak pojętego Kościoła. Biblia jest księgą natchnioną przez Ducha Świętego i ten sam Duch Święty pomaga w jej odczytaniu. Pragnienie głębokiego doświadczenia religijnego, które nurtowało montanistów i gnostyków Orygenes osądza na fundamencie tekstu natchnionego. To przez ten tekst przemawia Duch Św., a dorastanie do jego właściwego odczytania stanowi zadanie każdego, kto chce znać prawdę.

Przez Orygenes dochodzi w Kościele do odkrycia wartości wpływu osobistej lektury Pisma św. na życie religijne - jeden z istotnych elementów wspólnotowego życia Kościoła. Słowo natchnione staje się chlebem powszednim, dostępnym dla każdego, i obok Eucharystycznego Chleba stanowi główny pokarm wspólnoty. Orygenes rozpracowując metody czytania tekstu natchnionego, daje klucz do otwarcia

2 Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego, Lublin 1983.

tego skarbcza o nieogarnionym bogactwie.

Późniejsze spory o pewne punkty teologicznej koncepcji Orygenesa przysłoniły nieco jego wkład w doskonalenie Kościoła rozumianego jako wspólnota. Uważając się za jednego z gnostyków, których jednak przerastał swą wielkością, doskonale rozumiał, że nie można być chrześcijaninem nie należąc do wspólnoty Kościelnej.

VI. Potrzeba społeczności

W połowie III wieku uderzyły w chrześcijaństwo dwa następujące po sobie w krótkim czasie prześladowania. Społeczeństwo pogańskie zmierzało siłą do podporządkowania sobie chrześcijan. Każde zagrożenie jest wezwaniem do zjednoczenia. Tak było i tym razem. Lokalne Kościoły umacniają swą więź, by wspólnie bronić swego bytu. Świadkiem tego jest Cyprian, bp Kartaginy.

Publikacji na temat jego eklezjologii jest wiele, wydaje się jednak, że ciągle pozostaje w niej szereg pytań, na które nie ma i nie będzie odpowiedzi, ponieważ on sam nie dopracował swej eklezjologii do końca. Biorąc pod uwagę jego korespondencję, stajemy wobec Kościoła, **rozumianego** nie tyle jako szkołę, lecz jako obóz wojskowy. Dowódcą tego obozu jest sam Chrystus, a biskup spełnia rolę chorążego. Doskonałość tak pojętego Kościoła jest uzależniona od karności wewnętrznej i czujności wobec wroga zewnętrznego. Kościół to wspólnota gotowa do walki, walcząca i zwyciężająca nawet wtedy, gdy jej członkowie ponoszą śmierć męczeńską.

Wizja jedności Kościoła zwłaszcza w ujęciu Cypriana, przedstawiona zwłaszcza w traktacie "De unitate Ecclesiae", jest piękna i świadczy o tym, że autor traktuje Kościół jako wspólnotę, a nie społeczność. Kto wie jednak czy ujmując życie chrześcijanina jako walkę, nie tylko z wadami moralnymi, lecz i wrogiem zewnętrznym, walkę o byt wspólnoty, o istnienie i przetrwanie Kościoła, nie zbliżył się on do spojrzenia na Kościół jako społeczność. Chodziło o doczesny byt Kościoła, a ten cel mógł przysłonić - nie tyle Cyprianowi, lecz innym - cel eschatologiczny. W każdym razie w dziełach Cypriana wyczuwa się już potrzebę potraktowania Kościoła jako społeczności, która jest w stanie zmagać się ze społecznością reprezentowaną przez cesarstwo.

Tyle na temat wspólnotowego spojrzenia na tajemnicę Kościoła

w pierwszych trzech wiekach. Materiał jest ogromny. Zasygnalizowałem jedynie najważniejsze zagadnienia. Nie ulega wątpliwości, że literatura chrześcijańska powstała w pierwszych trzech wiekach mówi o Kościele jako wspólnocie. Czy jednak nie ma znaków świadczących o podejściu do Kościoła jako społeczności? Spróbuję zasygnalizować te, które udało mi się wychwycić.

VII. Kościół jako społeczność

Pierwszym takim znakiem może być postawa papieża Wiktora w sporze o datę wielkanocy. Biskup Rzymu chce narzucić obowiązek ujednolicenia tej daty Kościołom o tradycji małoazjatyckiej. Interwencja Ireneusza zapobiega wówczas schizmie. Wiktor ustąpił.

Drugim znakiem myślenia o Kościele w kategoriach społeczności może być postawa biskupa Stefana w sporze o ważność chrztu hereetyków. Stefan chce narzucić rozwiązanie Kościoła Rzymskiego innym, przed czym - w imię wspólnotowej koncepcji Kościoła - bronił się Cyprian i Firmilian z Kappadocji.

Na Wschodzie myślenie o Kościele w kategoriach społeczności zdradza Paweł z Samosaty, usiłujący traktować funkcję biskupa na wzór urzędnika państwowego. W rozważaniach na temat eklezjologii III wieku nie wspomina się przeważnie o nim, a szkoda. Pewne dane wskazują na to, że sprowadzał on życie religijne chrześcijan do takich wymiarów, jakie religia miała w oczach Rzymian, a więc jako część życia społecznego, wkomponowaną w całość życia cesarstwa. Domagało się to z jednej strony wielu kompromisów i ustępstw z radykalizmu ewangelicznego, a z drugiej dostosowania wizji teologicznej do myślenia w kategoriach doczesnych. Kto wie czy nie tu należałoby szukać klucza do jego wypowiedzi na tematy chrystologiczne. W każdym razie wydaje się, że tu szukali go zebrani na synodzie biskupi w 268 roku.

Jeszcze jeden znak myślenia o Kościele w kategoriach społeczności odnajduję w Didaskaliach, a częściowo również w Tradycji Apostolskiej. Chodzi mianowicie o wzorowanie się na społeczności żydowskiej w organizowaniu życia wspólnotowego. Prawdopodobnie chrześcijanie III wieku nie dostrzegali tu żadnego niebezpieczeństwa, ale w przyszłości okaże się ono groźne. Zatarcie różnicy między Kościołem jako wspólnotą, a Izraelem jako społecznością re-

ligijną, będzie rzutowało na dalsze dzieje Ewangelii na ziemi i to tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie.

Przełomowym momentem w dziejach Kościoła rozumianego jako wspólnota są czasy Konstantyna Wielkiego. Cesarz wydaje edykt tolerancyjny, a wkrótce potem faworyzując chrześcijaństwo, podchodzi do niego tak, jak do innych religii pogańskich. Traktuje je więc jako element podporządkowany społeczności państwowej. Jako pontifex maximus miał do tego pełne prawo. Sam zresztą do ostatniego momentu nie zdecydował się na przynależność do wspólnoty kościelnej, odkładając chrzest aż do chwili śmierci. Nie znał więc i nie mógł znać życia Kościoła jako wspólnoty, bo nigdy w nim nie uczestniczył. Wiedział, że ma do czynienia ze zorganizowaną instytucją, którą traktował jako społeczność. Chciał widzieć przed sobą przedstawicieli tej społeczności, i to jednolitej, bo tylko taka mogła się liczyć w jego programie odnowy i umocnienia cesarstwa.

Sobór w Nicei jest z tego punktu widzenia wydarzeniem wielkiej wagi. To próba ujednoczenia, stworzenia instytucji, która scala wszystkich. W tym kierunku zmierzają uchwały - dotyczące daty wielkanocy i wyznania wiary. To wysiłek Kościoła, by sprostać zadaniu, jakie przed nim stało w nowej sytuacji. Równocześnie już na tym so-borze można obserwować usiłowania władcy manewrowania Kościołem.

Znaleźli się ludzie, nawet na eksponowanych stanowiskach, którzy podzielali podejście władcy do Kościoła, gotowi na podporządkowanie się - w granicach prawa - jego woli. Inni wystąpili w obronie samodzielności Kościoła, a mówiąc ściśle, w obronie jego charakteru wspólnotowego. Był to problem ściśle związany ze sporami arianskimi i do dziś nie bardzo wiadomo, który z nich dla życia Kościoła był ważniejszy. Jedno jest pewne, że nie da się rozważać eklezjologii bez chrystologii, ani chrystologii bez eklezjologii.

W czasach Konstantyna pojawiły się więc w każdym razie zupełnie nowe problemy odnośnie dalszych losów Kościoła rozumianego jako wspólnota, a mianowicie: W jaki sposób Kościół, rozumiany wspólnotowo, może prawnie być włączony w społeczność państwową i czy to jest możliwe bez zatracenia jego wspólnotowego charakteru? Czy jest możliwe stworzenie społeczności chrześcijańskiej, cesarstwa chrześcijańskiego, a jeśli tak, to jaką rolę w tej społeczności ma odgrywać Kościół? Nieco później wyłoni się jeszcze jeden problem: Czy sam Kościół może stać się społecznością, nie zatracając charakteru

wspólnotowego, a jeśli musi go zachować, to jak w praktyce ma to wyglądać? Ojcowie Kościoła IV i V wieku podejmują te niełatwe pytania, ale pełnej odpowiedzi na nie szuka Kościół do dnia dzisiejszego.

Kończąc trzeba stwierdzić, że Kościół pierwszych trzech wieków to przede wszystkim żywa, prężna wspólnota religijna, która w miarę rozwoju sama od wewnątrz potrzebuje pewnych form życia społecznego, a i od zewnątrz po roku 313 jest zmuszona do ich wypracowania.

Ks. Edward Staniek - Kraków

L'ÉGLISE - UNE COMMUNAUTÉ OU UNE SOCIÉTÉ?
/Esquisse de l'ecclésiologie des trois premiers siècles/
/Résumé/

L'Église en tant qu'une communauté surgit de la société religieuse d'Israël. L'histoire de l'Église primitive se lie strictement avec la perfectionnement de son caractère communautaire. En témoignent La Didache, le code de l'Église comprise comme une communauté, ainsi que tous les écrits de Pères Apostoliques. Les Apologistes n'apprécièrent pas toujours la communauté car ils furent enclins à réduire le christianisme uniquement aux idées qu'on a sur le monde et la vie, à la manière des systèmes philosophiques. Les gnostiques accentuèrent trop l'expérience religieuse individuelle méprisant ainsi l'Église comme une communauté procédante des Apôtres. Irénée de Lyon, Clément d'Alexandrie et Origène s'opposèrent à ces tendances dangereuses pour la vie de la communauté d'Église. La croissance de l'Église demanda au troisième siècle déjà d'élaborer des formes de vivre en société. Mais des questions difficiles concernant la relation entre la communauté et la société ne surgirent en toute leur acuité qu'après l'année 313. Avec une chance de créer l'empire chrétien l'Église fut obligé d'y préciser sa place et son rôle. Elle se trouva devant le problème: comment garder son caractère communautaire au milieu de cette société laquelle l'empire chrétien.