

Ks. Tomasz Węćławski

Wspólnota i zerwanie wspólnoty. Pytanie o ekskomunikę

Wprowadzenie

Zacznijmy od tekstu, który równocześnie wyraża istotę wielu związanych z ekskomuniką nieporozumień i wyjaśnia sprawę zasadniczą. W skompilowanym na podstawie oryginalnych komentarzy Tomasza z Akwinu *Dodatku* do jego *Summary teologicznej* pojawia się pytanie: „Czy Kościół powinien kogokolwiek ekskomunikować?”, a w odpowiedzi następujące wyjaśnienia: „Wydaje się, że Kościół nie powinien nikogo ekskomunikować. Po pierwsze dlatego, że ekskomunika jest rodzajem zlorzeczenia [...], po drugie dlatego, że Kościół walczący powinien naśladować Kościół triumfujący [w którym sędzi sam Bóg], po trzecie dlatego, że nie należy nikogo wydawać w ręce nieprzyjaciela, chyba, że nie byłoby już co do niego żadnej nadziei. Ale przeciw temu można powiedzieć, że Apostoł zaleca wyłączenie [1 Kor,5], podobnie Mateusz [18,17] mówi o takim, który nie posłucha Kościoła: »będzie ci jak poganin i celnik« [...]

Odpowiadam, że sąd Kościoła musi się zgadzać z sądem Bożym. Bóg zaś karze grzeszników na różne sposoby, by przywieść ich do dobra: jednym sposobem jest [zesłanie na nich] bicza utrapień, innym, kiedy pozostawia człowieka jemu samemu, by, po odebraniu mu pomocy, która powstrzymywała go od złego, rozpoznał swoją słabość i pokornie powrócił do Boga, którego w swojej pysze porzucił. Tak samo więc jak w obu tych przypadkach [postępuje Bóg, tak też postępuje] Kościół naśladując wyrok Boży w wyroku ekskomuniki.” (S.Th., *Supplementum*, q. 21, a. 2)

Tekst ten dobrze nadaje się jako wprowadzenie do pytania o wspólnotę (*communio*) Kościoła i o zerwanie tej wspólnoty przez świadomy wyraz niewiary (grzech). Uwaga skupia się w nim mianowicie na ekskomunice jako decyzji Kościoła – i pokazuje okoliczności, w których decyzja taka nie tylko jest uzasadniona, ale stanowi jednocześnie wyraz podobieństwa działania Kościoła do działania Bożego. Zarazem jednakże taki właśnie sposób myślenia, który

w ekskomunice widzi wydawany w imieniu Bożym wyrok, a zatem skutek osądu czyjegoś postępowania z perspektywy widzialnej wspólnoty lub wprost z perspektywy instytucji Kościoła, wydaje się trudny do przyjęcia. Może bowiem uchodzić za sprzeczny z powszechnie dziś akceptowanym przekonaniem o prawie każdego człowieka do wolności religijnej: wolności wyznania, sumienia i poglądów, nad którą nie powinien stawiać się nikt inny, tym bardziej jakkolwiek społeczność czy instytucja. Warto dlatego zdać sobie sprawę z nieporozumienia, które kryje się w takim ujęciu całej sprawy. Jego przyczyną jest odruchowe odróżnienie i przeciwstawienie Kościoła jako instancji osądzającej i podejmującej decyzje (czy wprost instytucji) i osoby, której taki osąd i decyzja miałyby dotyczyć. Wbrew pozorom rozróżnienia takiego nie ma w przytoczonym wyżej tekście, jakkolwiek powierzchowna jego lektura mogłaby sugerować co innego. Zauważmy, że w tekście tym Kościół pojawia się w trzech różnych postaciach: jako widzialna i działająca w dziejach wspólnota (Kościół walczący), jako ostateczna wspólnota zbawionych (Kościół triumfujący) i jako źródło jednej i drugiej postaci w działaniu Bożym (sąd Boży – który należy rozumieć nie tyle jako odrębny szczegółowy akt osądu jakiejś sprawy czy osoby, ile raczej jako całość Bożego zamiaru stworzenia i zbawienia, w świetle której określają się ludzie i ich czyny). W takiej perspektywie „polityczne” rozumienie ekskomuniki – jako dokonywanego przez ludzi osądu i jego społecznych skutków – jest jedynie najbardziej widocznym wycinkiem całej rzeczywistości zerwania przez kogoś tej komunii, którą jest Kościół. Żeby to lepiej objaśnić spójrzmy nieco uważniej na teologiczne samorozumienie Kościoła w dwu aspektach, szczególnie istotnych w związku z poruszaną tu kwestią: jedności i tożsamości Kościoła i jego oddania się Bogu Zbawicielowi (oddania widzialnego w postaci komunii sakramentalnej – przede wszystkim w ofierze eucharystycznej).

Kwestia pierwsza: wobec tożsamości Kościoła w wierze i działaniu

Na początek kilka uwag ogólniejszych. Otóż od starożytności Kościół przedstawia sam siebie w wyznaniach wiary nie tyle jako zorganizowaną (instytucjonalną i zhierarchizowaną), żyjącą w historii społeczność religijną, ile raczej przez odwołanie się do czterech istotnych znaków rozpoznawczych (tzw. *notae Ecclesiae*, znamiona Kościoła): „Wierzmy w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół”. Zdecydowanie na pierwszy plan sprawa rozumienia znamion Kościoła wysunęła się jednak dopiero w dyskusjach poreformacyjnych. Przyczyną były z jednej strony dzieje nauki o Kościele w średniowieczu – przede wszystkim skupienie uwagi na wzajemnej relacji Kościoła (zewnątrznie i hierarchicznie) widzialnego i (mystycznie, wewnątrznie) niewidzialnego, z drugiej strony zaś coraz bardziej dramatyczne pytanie o „prawdziwy Kościół” – wobec rodzących się wówczas podziałów, praktycznie już nieprzezwyciężalnych.

W tych okolicznościach klasyczna katolicka eklezjologia po soborze trydenckim również skupiła uwagę na znamionach Kościoła, widząc w nich przede wszystkim znaki jego prawdziwości: ich obecność i pełne urzeczywistnienie dowodzi, że rzymski Kościół katolicki jest (w swoim dzisiejszym zewnętrznym kształcie) prawdziwym Kościołem Jezusa Chrystusa. Takiemu ujęciu groziło jednak z jednej strony zbyt skądinąd skupienie uwagi na polemicznym czy też kontrowersyjnym aspekcie sprawy: to ten jeden Kościół jest prawdziwy, innym takiej prawdziwości brak. Z drugiej strony zaś, jeśli urzeczywistniające się w określonej społeczności kościelnej znamiona Kościoła mają dowodzić jego prawdziwości, muszą być tak czy inaczej „widzialne”. Prowadzi to do sposobu myślenia o Kościele, którego najdobitniejszym przykładem jest formuła zaproponowana przez Roberta Bellarmina: „Kościół jest tylko jeden i jest zgromadzeniem (*coetus*) ludzi

Wspólnota i zerwanie wspólnoty. Pytanie o ekskomunikę

Ks. Tomasz Węclawski

związanych ze sobą wyznawaniem tej samej wiary chrześcijańskiej, udziałem (*communio*) w tych samych sakramentach pod kierownictwem (*sub regimine*) prawowitych pasterzy, a w szczególności jedyne na ziemi wikariusza Chrystusa, Biskupa Rzymskiego” (*De Conciliis et Ecclesia*, ks. III, rozdz. II.).

Zwróćmy uwagę na to, że taką definicję Kościoła od definicji jakiegokolwiek organizmu politycznego różni przynajmniej na pierwszy rzut oka jedynie specyficzne nazewnictwo („wiara – sakramenty – pasterze” zamiast „idea – praktyka życia społecznego – władze”). Tajemnica Kościoła – kryjąca się w tej definicji za pojęciami wiary i sakramentów – stosunkowo łatwo pozostaje na drugim planie.

Takie zacieśnienie do kwestii jednoznacznej i widzialnej tożsamości Kościoła, także jeśli chodzi o rozumienie jego istotnych znamion, nie jest w dzisiejszym stanie rzeczy bynajmniej problemem przebrzmiałym. Jeśli przyjrzymy się uważnie obecnym dyskusjom o miejscu Kościoła w pluralistycznych społeczeństwach (a także wewnątrzkościelnym dyskusjom teologicznym dotyczącym tej sprawy), zauważymy, że istotna trudność pozostaje w nich bardzo podobna. Także dzisiaj pytanie brzmi bowiem, czy chodzi o jednoznaczne określenie tożsamości prawdziwego Kościoła wobec tego wszystkiego, co nim nie jest lub z czym on sam nie może się utożsamiać, czy może raczej o odkrycie każdego, choćby najdrobniejszego i niejasnego śladu obecności Kościoła Jezusa Chrystusa w tym świecie, każdego bliskiego lub dalekiego podobieństwa, każdej szansy i każdej możliwości zaistnienia tego Kościoła, co jednak musi oznaczać rezygnację z pełnej jednoznaczności jego widzialnego dla wszystkich samookreślenia.

Na takim tle trzeba widzieć również praktyczno–prawne zasady rządzące kodeksową karą ekskomuniki. Ma ona dwie postaci: zapada z mocy samego prawa, czyli przez sam fakt popełnienia przez kogoś czynu objętego ekskomuniką (tak jest np. w wypadku odstępstwa od wiary, a także w kilku określonych wypadkach najcięższych przewin moralnych, w tym w wypadku zabicia dziecka nienarodzonego), lub też jest nakładana w formie wyroku kompetentnej władzy kościelnej, po stwierdzeniu i udowodnieniu przestępstwa.

Łatwo się przekonać, że zarówno obowiązujące według obecnego *Kodeksu prawa kanonicznego*

Inaczej mówiąc, chodzi o to, żeby nie mogło być utożsamiane z Kościołem działanie (lub pogląd doktrynalny) przeciwny jego wierze i jego zobowiązaniom moralnym – których źródłem jest Bóg. Wyłączenie (ekskomunika) jest w tej perspektywie dobitnym stwierdzeniem, że osoba, która takie działanie wybiera i w swoim wyborze trwa, zrywa wspólnotę z Kościołem. Można powiedzieć, że ekskomunika jest jedynie tym i aż tym.

określenia ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa, jak też zasady i praktyka nakładania ekskomuniki jako wyroku kompetentnej władzy kościelnej, w tej właśnie widzialnej perspektywie skupiają się przede wszystkim wokół ochrony fundamentów wiary i moralności – i tym samym tożsamości Kościoła w wierze i w działaniu. Inaczej mówiąc, chodzi o to, żeby nie mogło być utożsamiane z Kościołem działanie (lub pogląd dok-

trynalny) przeciwny jego wierze i jego zobowiązaniom moralnym – których źródłem jest Bóg. Wyłączenie (ekskomunika) jest w tej perspektywie dobitnym stwierdzeniem, że osoba, która takie działanie wybiera i w swoim wyborze trwa, zrywa wspólnotę z Kościołem. Można powiedzieć, że ekskomunika jest *jedynie* tym i *aż* tym. W takiej perspektywie ekskomunika jest jednak nie tyle aktem Kościoła wobec opuszczającej go osoby, ile raczej aktem Kościoła wobec samego siebie – w najbardziej dosłownym sensie oznacza ona mianowicie jego granice, pokazując, z czym Kościół chce, a z czym nie może być utożsamiany.

Ten sposób myślenia wyda się zapewne zrozumiały, przynajmniej tak długo, jak długo nie postawimy pytania, kto właściwie stoi za stwierdzeniami typu „Kościół chce” lub „Kościół nie chce”. Inaczej mówiąc, jest to sposób myślenia zrozumiały „politycznie” – to jest przy założeniu, że Kościół sam jest podmiotem w pewnym sensie niezależnie od poszczególnych tworzących go podmiotów ludzkich. W istocie jednak tak nie jest. Jedność Kościoła i jego tożsamość w tej jedności nie pojawia się niezależnie od osób do tej jedności powołanych i nie jest też jedynie owocem swoistego złożenia najwyższych i najbardziej subtelnych (czy też wprost: „zbawionych”) elementów tych poszczególnych tożsamości osobowych. Żeby zatem posunąć się o krok dalej na drodze zrozumienia wspólnoty i zerwania wspólnoty Kościoła (komunii i ekskomunikacji) trzeba postawić nieco wyraźniej pytanie o rodzaj i charakter jego jedności.

Kwestia druga: wobec jedności Kościoła

Jest rzeczą najzupełniej oczywistą, że jedność, o której mowa w Kościele, nie może być i nie jest jednością za cenę zatarcia jakiegokolwiek prawdziwej różnicy między uczestniczącymi w niej osobami. Tak jak jedność Boga objawia się w odróżnieniu Osób, tak też jedność tych, których Bóg Zbawiający wprowadza w tajemnicę swojego życia, nie usuwa ich indywidualnej i społecznej różnorodności. To wydaje się oczywiste. Jak długo pozostajemy na poziomie takiej zasadniczej i generalnej analogii, nie napotykamy też istotnych trudności. Trudności pojawiają się jednak natychmiast, kiedy od tej zasady próbujemy przejść do jej konsekwencji w życiu i praktyce konkretnej wspólnoty kościelnej.

Mogę bowiem stosunkowo łatwo pogodzić się z tym, że należę do tej samej kościelnej społeczności, do której kiedyś (dawno) należeli ludzie mocno różniący się ode mnie nie tylko przyjmowanym obrazem świata, ale często także rzeczywiście i praktycznie uznawaną przez siebie hierarchią wartości i jej konsekwencjami w życiu moralnym i społecznym. Znacznie trud-

niej pogodzić mi się z tym, że tak bardzo różniący się ode mnie ludzie mieliby współtworzyć ze mną Kościół także dzisiaj. Jeśli jednak mogę w ten sposób uznać i przyjąć ludzi innego czasu, dlaczego nie miałbym przyjąć takiej możliwości także w stosunku do ludzi mi współczesnych? Ale skoro taką możliwość przyjmę, muszę też umieć zapytać, co stanie się wtedy z jednością Kościoła. Jak daleko możemy się zatem posunąć, jak dalece możemy się zgodzić na rzeczywiste różnice między ludźmi i społecznościami w Kościele, żeby nie naruszyć jego jedności?

Zapewne można się tu powołać na to, że wymaganie jedności dotyczy w Kościele jedynie rzeczy koniecznych. Nie potrzeba jednak wielkiego wysiłku, żeby się przekonać, jak różne rzeczy mogą być w tym samym czasie i w tej samej kościelnej społeczności uznawane za konieczne. Zdaje się, że nigdy nie było w życiu Kościoła momentu, w którym panowała naprawdę powszechna i jednoznaczna zgoda co do tego, co jest dla niego rzeczywiście konieczne. Łatwo się też przekonać, że wystarczającej jednomyślności w tej dziedzinie nie zapewnia także zwyczajnie przyjmowany porządek autorytetu w Kościele. Jeśli zatem jedność Kościoła nie ma mieć sensu wyłącznie mistycznego i eschatologicznego, jeśli nie ma pozostać czymś w gruncie rzeczy nieuchwytnym i wciąż tylko spodziewanym, jej istotą musi być coś innego niż brak podziałów, czy też zachowanie pewnego zewnętrznego porządku i własnej, w miarę jednolitej i jednoznacznej kościelnej tożsamości.

Być może trzeba to powiedzieć jeszcze dobitniej: nie istnieje i *nie może* istnieć osobno uchwytana (obiektywna) tożsamość Kościoła Jezusa Chrystusa sama w sobie. Nie istnieje zatem wynikające z takiej hipotetycznej tożsamości ostateczne organizacyjne uporządkowanie jego życia. Jeśli o jednym i drugim w ogóle można mówić, to tylko dlatego, że rzeczywistość Kościoła tworzą wprawdzie najpierw własne i jednostkowe tożsamości tych Bożych i ludzkich osób, które teraz oto razem stają

Wspólnota i zerwanie wspólnoty. Pytanie o ekskomunikę

Ks. Tomasz Węclawski

się Kościołem, ale dopiero później, dopiero na mocy dokonującego się w nich i między nimi prawdziwego pojednania objawia się także ich tożsamość społeczna i wspólna – czyli kościelna. Właśnie dlatego o jedności Kościoła nie można w gruncie rzeczy mówić inaczej niż jako o rzeczywistej możliwości pojednania każdego z samym sobą i wszystkich ze wszystkimi.

Jak długo mamy do czynienia z żywymi ludźmi, sprawa ich własnej i szczególnej tożsamości pozostaje otwarta, co nie znaczy, że wszystko jest w niej otwarte i że nic nie jest jednoznacznie określone. Nie wydaje się jednak, żebyśmy o własnej czy cudzej tożsamości mogli odpowiedzialnie mówić inaczej niż jako o pewnej możliwości. Tę właśnie możliwość odkrywamy w Kościele jako możliwość pojednania, i to właśnie jej obecność pozwala wśród wszystkich dotyczących ten Kościół podziałów, napięć i niejednoznaczności dostrzegać jego niezniszczalną jedność. To jest bowiem możliwość rzeczywista, to znaczy taka, która nie tylko coś dla nas znaczy i coś nam zapowiada (w przyszłości), ale także czegoś już teraz od nas wymaga. Możliwość pojednania może jednak wymagać tylko pojednania.

Kwestia trzecia: pojednanie

Komunia Kościoła jest zatem dostrzegalna najpierw jako urzeczywistniająca się właśnie (czynna) możliwość pojednania z Bogiem, z której wypływa możliwość pojednania powszechnego (każdego z samym sobą i z drugim – i w ten sposób wszystkich ze wszystkimi).

Powtórzmy: możliwość pojednania nie może wymagać niczego innego, jak tylko pojednania. Chodzi o pojednanie w sensie zupełnie fundamentalnym: nie tyle zatem o proces pojednania i dojścia do zgody w istniejącej już

ludzkiej społeczności (w której jedność i zgoda zostały naruszone i zachwiane), ile raczej o najgłębszą podstawę samej społeczności: o ten rodzaj pojednania z Bogiem w samym sercu ludzkiego istnienia każdego człowieka, bez którego nie jest możliwa „pojednana społeczność” między ludźmi.

Tak rozumiane pojednanie zaczyna się wtedy, kiedy ktoś okazuje się zdolny kochać samego siebie, kochać drugiego jak siebie samego i kochać Boga ze wszystkich swoich sił. Nikt sam nie jest do tego zdolny. Jest wprost przeciwnie: im bardziej ktoś chce takiego dobra jako on sam, im silniej przeżywa to, co się z nim dzieje, swoje (choćby najlepsze) decyzje, swoje (choćby najśluszniesze) wybory i swoje odmowy jako swoje własne, im bardziej jest

Być może trzeba to powiedzieć jeszcze dobitniej: nie istnieje i nie może istnieć osobno uchwytana (obiektywna) tożsamość Kościoła Jezusa Chrystusa sama w sobie. Nie istnieje zatem wynikające z takiej hipotetycznej tożsamości ostateczne organizacyjne uporządkowanie jego życia.

przekonany o swoim życiu, że ono jest tylko jego własne i nikomu nic do tego – tym trudniej mu będzie naprawdę pojednać się z sobą samym i pokochać własne życie. Ma wtedy bowiem tylko dwa wyjścia: albo wymagać od siebie samego tego, co powinno być, albo zrezygnować i powiedzieć sobie mniej lub bardziej wyraźnie: to, czego powinienem od siebie wymagać, jest

niemożliwe. Być może powinno być inaczej – ale nigdy nie będzie. W jednym i drugim wypadku skutkiem jest cierpienie zadawane sobie samemu i innym. W jednym i drugim wypadku ktoś taki nie może naprawdę kochać siebie samego – i rzeczywiście nie kocha siebie, raczej nienawidzi siebie, bo zdany jest na siebie samego i tym bardziej czuje swoją słabość. A kto nie kocha siebie, nie jest w stanie kochać drugiego i tym bardziej nie kocha Boga.

Można w takiej perspektywie powiedzieć, że miłość Boga w sensie fundamentalnym (jako zasada ludzkiego istnienia każdego człowieka) wyprzedza czyjąś miłość do siebie samego

i do drugich, a równocześnie w sensie aktualnym (w postaci aktów wiary) jest następstwem miłości do siebie i do drugich – por. 1 J 4,6–12;16;19. Innym imieniem miłości Boga w tym pierwszym, fundamentalnym znaczeniu jest wolność (właśnie jako zasada ludzkiego istnienia). Jej innym imieniem w znaczeniu drugim jest rozpoznawane w wierze „królowanie Boga w ludzkim życiu i społeczności”. Jednakże w jednym i drugim wypadku chodzi o tę samą Miłość, którą Bóg jest w całym swoim zwróceniu się ku (każdemu) człowiekowi (a nie tylko *ma* ją czy też *okazuje* temu człowiekowi). Właśnie dlatego wolność jako zasada każdego ludzkiego istnienia okazuje się innym imieniem królowania Boga, rozpoznawanego w wierze w Boże dzieło dokonane w życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa.

Bożą odpowiedzią, która pokonuje ludzką samotność i zdanie się na samego siebie, jest dlatego dana każdemu możliwość pojednania się z samym sobą – przyjęcia (pokochania) własnego życia, jakim razem z nami chce go Bóg. Jest to zarazem możliwość przyjęcia do własnego świata życia każdego innego człowieka. Istotę tego daru można wyrazić tylko z perspektywy osobistej obdarowanego: mogą pokochać swoje życie z tym wszystkim, co do niego należy i z tymi wszystkimi, którzy do niego należą, tylko wtedy i tylko dlatego, że razem ze mną przyjmuje je i kocha Bóg, który w Jezusie Chrystusie „ukochał mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2,20). To zatem jest miejsce, na którym jest nam rzeczywiście dana jedność i wspólnota, i na którym jest ona niezniszczalna: Jezus, który samego siebie wydał za nas, wziął na siebie i w ten sposób zwyciężył raz na zawsze źródło rozdzielenia i niezgody – grzech. Tylko ludzie sami, wybierając grzech, mogą odnawiać podziały.

Gromadząca się jako Kościół społeczność świętych jest zatem *jedna, święta, apostołska i powszechna* – bo niczego i nikogo ostatecznie nie porzuca i nie pozostawia samemu sobie. „Poza Kościołem nie ma zbawienia”, ale też poza Kościołem naprawdę jest tylko grzech, a

człowiek tylko o tyle, o ile się ze swoim grzechem utożsamia. Społeczność Kościoła jest zatem *jedna, święta, apostołska i powszechna*, ponieważ właśnie nie zgadza się na grzech. Jest ona nie tylko możliwością pojednania, ale w swojej istocie jest pojednaniem dokonującym się w każdym człowieku. Podkreślmy: jest to pojednanie dokonujące się we wprowadzonym w tę społeczność człowieku, a nie tylko wybaczenie dokonane w Bogu – w Bożym miłosiernym odniesieniu do każdego człowieka. Jest to ratunek sięgający w głąb ludzkiej winy, a nie przechodząca ponad naszą grzesznością miłosierna zgoda na nas grzeszników i zewnętrzna litość, która mogłaby zostać odczytana jako pobłażanie. Jest to wreszcie rzeczywistość pojednania obecna już teraz w tym świecie, a nie tylko oczekiwanie pojednania przyszłego i ostatecznego, które miałyby zostać osiągnięte wtedy, kiedy ludziom uda się usunąć istniejące między nimi granice i zbudować doskonałą („doskonale pojeдную”) społeczność. Naprawdę powszechne jest tylko takie pojednanie, które sięga poza każdą budowaną czy choćby tylko akceptowaną przez ludzi granicę (choćby granic tych nie usuwa) – i zatrzymuje się tylko przed tą, którą byłby świadomie wybierany przez kogoś grzech. Jednakże ludzie zgromadzeni w Kościele właśnie wyrzekają się grzechu. W tym sensie ich zgromadzenie jest znakiem powszechnego pojednania – Kościołem: jedną, świętą, apostołską i powszechną społecznością świętych.

To, że tak zgromadzony Kościół jest *apostołski*, oznacza, że nie może on istnieć i nie istnieje bez żadnego z tych ludzi, którzy są do niego wezwani. Ma to szereg konsekwencji istotnych dla obrazu Kościoła, wśród nich pierwszeństwo prawdziwych i żywych ludzi, takich, jacy są, przed widzialną i „organizacyjną” rzeczywistością tworzonego przez nich Kościoła–instytucji. Inaczej mówiąc: to Kościół jest widzialny w postaci ludzi, a nie ludzie w postaci Kościoła. Istnieje on jako hierarchiczny (mający swoje źródło w Bogu) porządek powołań i odpowiedzialności. Jednakże tym, co w nim naprawdę jest pierwsze, są ludzie wybrani, uko-

Wspólnota i zerwanie wspólnoty. Pytanie o ekskomunikę

Ks. Tomasz Węclawski

chani, uratowani i powołani, którzy go tworzą od początku aż po Dzień. Można się dziwić, a czasem także gorszyć tym, jacy to są ludzie. Łatwo wtedy powiedzieć: przecież Jezus Chrystus, przecież Ewangelia, przecież odkupienie i pojednanie, przecież „Kościół pełen świętości” – a tacy nędzni ludzie. W istocie jednak trzeba zupełnie inaczej: tacy nędzni ludzie – a przecież „Kościół pełen świętości”: Ten Kościół w swojej codziennie doświadczalnej rzeczywistości, w wybraniu wszystkich tworzących go wczoraj, dzisiaj i jutro ludzi, jest naprawdę nie inny niż ma być. Jeśli zaś mimo to musimy mu wciąż na nowo mówić, że może i powinien być inny, to przecież nie dlatego, że ci, którzy go dzisiaj wśród nas uobecniają, już są tym, czym czyni ich śmierć i zmartwychwstanie Jezusa, ale dlatego, że jeszcze tym nie są, chociaż mogą być. Kościół może być ostatecznie jeden właśnie dlatego, że nikogo nigdy nie pozostawia samemu sobie i jego własnej odpowiedzialności (niezależnie od tego, czy chodzi o kogoś, kto jeszcze nic nie słyszał o Jezusie, czy o Piotra, skałę i oparcie tego Kościoła), ale do każdego zwraca się z tym samym wezwaniem do wiary, która jest porzuceniem siebie samego i tego, co dotąd wydawało się wystarczające.

Kwestia czwarta: wspólnota ofiary

Wszystko, o czym tu mowa, jest owocem uczestnictwa w Eucharystii jako akcie ofiary i pojednania ze swojej istoty zwróconym ku przyszłości i obejmującym wszystkich, którzy w przyszłości zostaną weń włączeni (a w głębszym znaczeniu całe w ogóle dzieje wszystkich ludzi). Jest to więź, która sięga głębiej niż jakiegokolwiek czysto ludzkie porozumienie,

wspólnota, organizacja i kultura – skoro zgodnie z wiarą w Eucharystię uczestniczy w niej sam Bóg w Ciele i Krwi Jezusa–Syna. To wejście Boga samego w komunię z ludźmi przez Ciało i Krew pokazuje, jak bardzo istotną i poważną sprawą jest to, że ofiara tylko wtedy jest prawdziwa i pełna, kiedy jest nie tylko aktem ducha, ale także „wydaniem ciała”. Można by sądzić, że dotyczy to jedynie takich ofiar, które są pierwotnie tylko aktami człowieka skierowanymi ku „czemuś więcej niż on sam” (ku drugiemu człowiekowi, ku wartościom ostatecznym, ku *sacrum*, ku Bogu) jednakże w świetle konse-

...możliwość pojednania nie może wymagać niczego innego, jak tylko pojednania. Chodzi o pojednanie w sensie zupełnie fundamentalnym: nie tyle zatem o proces pojednania i dojścia do zgody w istniejącej już ludzkiej społeczności (w której jedność i zgoda zostały naruszone i zachwiane), ile raczej o najgłębszą podstawę samej społeczności: o ten rodzaj pojednania z Bogiem w samym sercu ludzkiego istnienia każdego człowieka, bez którego nie jest możliwa „pojednana społeczność” między ludźmi.

kwentnej wiary w Eucharystię musimy powiedzieć, że nie ma w ogóle ofiary, która nie byłaby aktem człowieka – ofiarą ludzką, skoro także wydanie się i uniżenie samego Boga dla człowieka jest nie tylko postawą i aktem Bożego Ducha, przebaczeniem, przywróceniem naruszonego porządku, pojednaniem i (transcendentną) gwarancją nowej przyszłości dla ludzi, ale dokonuje się w ciele: przez oddanie ludzkiego życia Syna Bożego. Dlatego też wiara w Eucharystię każe traktować osobiste i społeczne dary wierzących jako akty uczest-

nictwa w „jednej ofierze jedynej ofiarnika, którym jest Jezus Chrystus” (por. sobór trydencki, sesja XXII, BF 321).

Na tym tle należy też rozumieć granice czysto ludzkiego udziału w tej wspólnotcie (komunii), która rodzi się z Eucharystii. Człowiek, który wobec takiego wezwania do oddania życia świadomie odmawia dania siebie (czyli odmawia ofiary w jej aspekcie duchowym i/lub cielesnym), sam stawia się przez to poza „jednym ciałem i jednym duchem”, którym stają się uczestnicy Eucharystii.

Teologia Polityczna 1/2003–2004

Sprawiedliwość, miłosierdzie, zdrada

To właśnie jest istota ekskomuniki jako wyłączenia, którego w istocie nie dokonuje żaden zewnętrzny autorytet czy władza, ale każdy sam wobec wewnętrznej prawdy Eucharystii. Zewnętrzny autorytet wspólnoty (Kościoła) również zewnętrznie potwierdza dokonane wyłączenie, ale ono samo wynika ze sprzeciwu człowieka wobec wewnętrznego kształtu tej wspólnoty i porozumienia, które rodzi się z ofiary eucharystycznej.

Ks. Tomasz Węclawski,
prof. dr hab., teolog, w latach 1989–1996
rektor Arcybiskupiego Seminarium
Duchownego w Poznaniu, od 1989
do 2002 roku dziekan Wydziału
Teologicznego UAM w Poznaniu,
członek Międzynarodowej Komisji
Teologicznej w Rzymie,
autor wielu książek.

R e d a k c j a p o l e c a

Miesięcznik „W drodze” wydawany przez polskich dominikanów od 30 lat towarzyszy ludziom w ich poszukiwaniach Boga i odpowiedzi na pytania dotyczące życia. Chce nauczać, dawać człowiekowi oparcie w wierze, ale jednocześnie wsłuchiwać się w jego wątpliwości, lęki i bunty. Poszukuje prawdy poprzez dialog z różnymi stanowiskami – rozmawia z wierzącymi, poszukującymi i ateistami. Ważne miejsce na łamach pisma zajmują ekumenizm, a także próby dostrzeżenia obecności Boga w innych religiach. Pismo nie utożsamia się z żadną opcją polityczną. Jak to określił jeden z autorów, „jest z wszystkimi – za Panem Bogiem, a przeciw diabłu”.

Dwanaście numerów miesięcznika w 2003 roku poświęcamy encyklikom Jana Pawła II. W październiku inspirowujemy się *Evangelium vitae*, w listopadzie *Ut unum sint*, w grudniu *Fides et ratio*.

Miesięcznik „W drodze”, Kościuszki 99, 60-919 Poznań
tel. (061) 852-31-34 w. 22; e-mail miesiecznik@wdrodze.pl
www.wdrodze.pl

