

Augustyn Nomo Belinga OSPPE

## Kościół rodziną Boga w ujęciu Augustyna Ramazani Bishwende

### Wstęp

Synod biskupów Afryki i Madagaskaru z 1994 r. zlecił teologom afrykańskim misję pogłębienia rozumienia bycia rodziną Boga w celu lepszej inkulturacji Kościoła na Czarnym Lądzie<sup>1</sup>. W odpowiedzi na to zaproszenie pojawiło się szerokie spektrum interpretacji synodalnej eklezjologii rodziny Boga. W tym artykule staramy się przedstawić i przeanalizować tę reprezentowaną przez Augustyna Ramazani Bishwende. Rozpocznemy zatem naszą refleksję od wyjaśnienia przejścia naszego autora od paradygmatu Kościoła jako rodziny Boga do paradygmatu Kościoła jako rodziny dzieci Boga, a następnie przedstawimy jego rozumienie teologii Kościoła jako Rodziny Boga. Zakończymy niewyczerpującą analizą teologicznych i eklezjalnych implikacji zaproponowanego przez naszego autora rozumienia omawianej synodalnej eklezjologii.

---

<sup>1</sup> *Ecclesia in Africa* (EA), 63.

## 1. Rodzina Boga czy rodzina dzieci Boga?

Ramazani Bishwende, mając na celu zbudowanie eklezjologii opartej na podwójnym filarze Eucharystii i Trójcy Świętej<sup>2</sup>, wyjdzie nieco poza paradygmat rodziny Boga, który jego zdaniem zbyt opiera się na „teologii wypełnienia” (*théologie de l’accomplissement*)<sup>3</sup> i afrykańskiej antropologii społeczno-kulturowej. Stąd proponuje jako alternatywę paradygmat Kościoła jako rodziny dzieci Boga. Jest to paradygmat, który integruje rodzinność, braterstwo i komunię. Paradygmat, który otwiera się na eklezjologię promującą chrześcijaństwo, które nie tyle prowadzi do akulturacji Afrykańczyka, co prowokuje jego kreatywność kulturową ku budowaniu twórczej tożsamości, zdolnej ułatwić harmonizację tożsamości afrykańskiej i chrześcijańskiej, jako że różniąc się wprawdzie od siebie, są jednak zdolne do wzajemnego ubogacenia się<sup>4</sup>.

Jednakże eklezjologia „afrykańska” będzie mogła, z jednej strony, przynieść oczekiwane owoce tylko o tyle, o ile Afrykańczyk, jak słusznie zauważa kongijski teolog, będzie stale otwarty na historyczną odmienność w dynamice ponownego i krytycznego przywłaszczenia sobie własnej kultury (*ré-appropriation de la culture*), a z drugiej strony, o ile będzie potrafiła posiłkować się eklezjologią komunii wynikającej z *Vaticanum II*<sup>5</sup>. Komunia jest w Kościele nie tylko zwykłym wymogiem socjologicznym, lecz wymogiem wiary w Boga będącego w swej istocie *communio* Osób. Kościół jako rodzina dzieci Boga chce więc być inkulturacją lub afrykańskim rozumieniem eklezjologii komunii, artykułującym to, co partykularne, i to, co uniwersalne<sup>6</sup>, gdyż

2 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d’une ecclésiologie africaine*, Paris, l’Harmattan, 2001, s. 168.

3 Jest to podejście teologiczne, które można określić jako etno-teologię, czyli zadowalające się poszukiwaniem w kulturze pseudokamieni oczekiwań (*pierres d’attente*), które Ewangelia miałyby jedynie udoskonalić.

4 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d’une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 171–172.

5 Por. *Gaudium et spes* (GS), 40.

6 Por. *Lumen Gentium* (LG), 23.

uniwersalność Kościoła w pełni realizuje się w Kościele partykularnym, ale w nim się nie wyczerpuje<sup>7</sup>.

Perspektywa eklezjologiczna zaproponowana przez afrykańskiego teologa jest więc przede wszystkim teandryczną. Ponieważ chrześcijaństwo niesie swoją oryginalność z jednej strony w tajemnicy Trójjedynego Boga, który wchodzi w historię człowieka, udziela mu się, objawia i zbawia go w Jezusie Chrystusie, a z drugiej – w bliskości Boga i człowieka, w której ten ostatni zaproszony jest do współpracy ze Stwórcą w przyjęciu Ducha Świętego i do zbawienia jako daru i zadania<sup>8</sup>.

Przejście od eklezjalnego paradygmatu rodziny Boga do paradygmatu rodziny dzieci Boga u naszego autora nie jest więc niczym innym, jak tylko wyrazem jego troski o Kościół, który ma swoje korzenie „w tajemnicy Trójjedynego Boga w sercu historii człowieka [Afrykańczyka] i w jego otwartości na tajemnicę Boga”<sup>9</sup>. Jest to zatem perspektywa eklezjologiczna, która przywraca pneumatologii należne jej miejsce w głębokim szacunku dla człowieka jako istoty historycznej, czyli żyjącej w konkretnym społeczeństwie ze swoimi instytucjami.

Ramazani Bishwende uważa, że Kościół jako rodzina dzieci Boga poprzez swoją symbolikę jest zaproszeniem do kontemplacji obecności Boga w sercu ludzkiej historii i egzystencji – do kontemplacji Boga, który swoją bliskością staje się jakby spokrewniony z człowiekiem<sup>10</sup>. Stąd nie wdając się w opis wspomnianej symboliki przedstawiamy, w następnych punktach, jej zawartość teologiczną, poczynając od idei Bożego synostwa, przez braterstwo w Chrystusie Jezusie, do komunii w Duchu Świętym.

---

7 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 172–173.

8 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 174–175.

9 A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 175.

10 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 175.

## 2. Rodzina dzieci Boga

Nikt nie rodzi się członkiem Kościoła. Wszyscy do niego zostaliśmy włączeni przez wyznanie wiary w Chrystusa Zmartwychwstałego i przez chrzest. Innymi słowy, tylko dzięki łasce jesteśmy wprowadzeni do rodziny dzieci Boga, w której staliśmy się synami i córkami Ojca niebieskiego w Jezusie Chrystusie mocą Ducha Świętego.

### 2.1. Synowie i córki jednego Ojca

Dla ottawskiego teologa pojęcie rodziny dzieci Boga jest, skrótno rzecz biorąc, próbą przywrócenia Kościołowi teologicznego źródła swojej komunii. Przecież każda komunია jest, jak zaznacza, zakorzeniona w Bogu, który objawił się w historii ludzkości, w Jezusie Chrystusie jako będącym w swej istocie komunią miłości (por. J 14,1–31). Oznacza to, według kongijskiego autora i idąc za Leonardem Boffem, że Kościół, daleki od bycia pierwotnie jakimś „ciałem społecznym”, jest przede wszystkim ową „wspólnotą tych, którzy odpowiedzieli wiarą na wezwanie Boga w Jezusie przez Jego Ducha”<sup>11</sup>. Innymi słowy, Kościół jako rodzina Boga jest w perspektywie Ramazani Bishwende wspólnotą wiary, wspólnotą tych, których „chrzest, łaską Ducha Świętego, uczyni synami i córkami Jedyne go Boga: Ojca wszystkich ludzi”<sup>12</sup>. Zatem z przybrania Bożego (por. Ef 1,3–6) wypływa Boże synostwo wszystkich ochrzczonych, którzy, żyjąc w komunii miłości i dzieląc tę samą eschatologiczną nadzieję, są odtąd, jak pisze ottawski wykładowca, powołani do bycia mesjańskim ludem Boga<sup>13</sup>.

Tym odniesieniem do pojęcia mesjańskiego ludu Boga kongijski teolog wpisuje swoje rozumienie eklezjologii posynodalnej w biblijne pojęcie ludu Boga, aby uwydatnić wybraństwo, przymierze i po-

11 A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 178.

12 A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 178.

13 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 178.

wszechność jako czynniki konstytuujące Kościół. Dzięki temu podkreśla, że chrześcijanie zostali wybrani i powołani z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków (por. Dz 15,13–17; Ap 7,9), w ich różnorodności społeczno-kulturowej, mogą posłuszeństwem wiary i chrztem świętym stać się synami i córkami, członkami rodziny Boga w Jedynym Synu, wchodząc w przymierze z Ojcem. Nabył ich Jezus Chrystus Bogu drogocenną krwią swoją (por. Ap 5,9) i uczynił ich *ipso facto* braćmi i siostrami<sup>14</sup>.

## 2.2. Bracia i siostry w Synu Jednorodzonym

Naturalną konsekwencją usynowienia wszystkich ochrzczonych w Jezusie Chrystusie jest ich braterstwo w tymże Jezusie. Tak więc, odnosząc się do braterstwa wszystkich chrześcijan w Synu Jednorodzonym, Ramazani Bishwende chce podkreślać równą godność wszystkich ochrzczonych, wskazując tym samym na teologiczno-chrystologiczny, jak i sakramentalny charakter Kościoła<sup>15</sup>.

Teologiczne i chrystologiczne zakotwiczenie bratersko-siostrzanego Kościoła jako rodziny dzieci Boga wynika z faktu, że w Jezusie Chrystusie, Nowym Adamie, braterstwo całego rodzaju ludzkiego, zapoczątkowane w starym Adamie, osiąga swoje wypełnienie. W Nim ludzkość została ponownie ukierunkowana w dynamice eschatologicznej, ku Bogu jako swojemu ostatecznemu celowi. Braterstwo kościelne, w rozumieniu naszego autora, jest więc tą więzią i zasiewem, które na wszystkich poziomach Mistycznego Ciała Chrystusa umożliwia komunie i jedność członków w ich różnorodności, stwarzając przy tym wspólnotę tych, którzy mając udział w Duchu chrystusowym, są dla siebie nawzajem braćmi i siostrami mającymi tego samego Ojca.

---

14 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 178–180.

15 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 180.

Braterstwo, ujmowane w kontekście Czarnego Łądu, przeżywane w granicach rodziny rozszerzonej, zdaniem wykładowcy ottawskiego otwiera się w Jezusie Chrystusie na nową płodność i dynamizm. W Nim nie ma już „Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, [ponieważ] wszyscy [są] kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (por. Ga 3,28), braterską rodziną dzieci pojednanych z Ojcem krwią krzyża Syna, w którym zostali zaproszeni do pojednania się z sobą. Stąd dla naszego autora pojednanie jako jeden z kluczowych elementów życia i teologii Kościoła jako rodziny dzieci Boga, jeśli ma być autentyczne i trwałe, musi być przeżywane w Chrystusie, który z miłości do swojego ciała nadal żyje i działa w Kościele.

Obecność i działanie Chrystusa w Kościele objawiają się i urzeczywistniają, gdy wspólnota Jego braci i siostr spotyka się przy stole słowa Bożego, z którego zresztą wypływa wszelkie prawdziwe pojednanie. To właśnie dla podkreślenia Boskiego pochodzenia prawdziwego pojednania autorzy rytuału zairskiego<sup>16</sup> umieścili obrzęd pokuty i pojednania po wysłuchaniu słowa Bożego. Tylko w świetle usłyszanego słowa Bożego człowiek może bowiem się nawrócić i pojednać się z Bogiem i drugim człowiekiem. Warto w tym miejscu podkreślić za naszym autorem, że owszem pojednanie, o którym tutaj mowa, dokonuje się przede wszystkim w obrębie samego Kościoła jako rodziny dzieci Boga, ale powinno również objąć resztę świata.

W świecie chrześcijanin jest w istocie jakby zaczynem, „który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystko zakwasiło” (por. Mt 13,33), i jako taki powinien świadectwem swojego życia i swoim zaangażowaniem w życie społeczne przyczyniać się do szerzenia królestwa Bożego, mającego kulminację w braterskiej jedności, której wyrazem *par excellence* jest Eucharystia.

---

<sup>16</sup> Ryt zairski jest afrykańską, a dokładniej kongijską adaptacją rzymskiego rytuału liturgicznego Kościoła katolickiego. Został on zatwierdzony przez Stolicę Apostolską w 1988 roku.

W Eucharystii wszyscy chrześcijanie stają się namacalnie członkami Mistycznego Ciała Chrystusa, a zatem mężczyznami i kobietami pojednanymi ze sobą i z Bogiem<sup>17</sup>. Nie ma zresztą innej alternatywy niż braterska jedność tych, którzy przy stole eucharystycznym spożywają ten sam chleb, ponieważ każdy, kto utrzymuje, że żyje w świetle, nienawidząc swojego brata, nadal pozostaje w ciemności (por. 1 J 2,9–11).

Eucharystia jest więc znakiem i przestrzenią najbardziej objawiającą braterską komunie wiernych, komunie, która powinna stać się dla chrześcijan sposobem życia i, używając języka biznesowego, wizytówką, przez którą wszyscy, którzy ich spotykają, powiedzą, jak za czasów Tertuliana, „patrzcie, jak oni się miłują”. Po miłości „wszyscy poznają, żeście uczniami moimi”, mówi Jezus (por. J 13,34-35), a miłość jest pierwszym owocem Ducha Świętego (por. Ga 5,22–25), w którym ochrzczony został każdy chrześcijanin. Stąd poniżej krótko o pneumatologicznym aspekcie eklezjologii kongijskiego teologa.

### 2.3. Zjednoczeni w Duchu Świętym

Jedną z głównych trosk refleksji eklezjologicznej Ramazani Bishwende jest przyczynienie się, jak już wspominaliśmy powyżej, do nadejścia Kościoła komunii – przynajmniej w Afryce, tj. Kościoła, który nie toleruje, na wzór życia wewnątrztrynitarnego, jakiegokolwiek nierówności między swoimi synami i córkami<sup>18</sup>. Innymi słowy, projekt teologii Kościoła jako rodziny dzieci Boga jest projektem budowania *corpus ecclesiarum*, który znajduje swoją żywotność w Duchu Ojca i Syna, czyli w Duchu Świętym, z którego otrzymuje, jak słusznie za-

---

17 Autor podkreśla, że afrykańscy przodkowie, którzy żyli skierowani ku Bogu, uczestniczą również w tej komunii dzięki śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa.

18 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecliologie africaine*, dz. cyt., s. 187.

uważa nasz autor, swoją jedność i swój misyjny impuls (por. J 20,21–23; Dz 1,8)<sup>19</sup> oraz swoją młodość i płodność<sup>20</sup>.

Duch Święty jest zatem w myśli kongijskiego teologa niejako zwornikiem jedności chrześcijan. To w Nim łaską chrztu świętego stają się synami i córkami, należącymi do tej samej rodziny dzieci Boga (por. Ef 4,3; 1 Kor 3,16)<sup>21</sup>.

W Nim zharmonizuje się również życie wspólne w pojedynczej różnorodności społeczno-kulturowej i charyzmatycznej (por. Ga 5,13; 1 Kor 12,7) dla dobra Afryki<sup>22</sup> i nie tylko, w poszanowaniu pięknej symfonii kościelnej, wyłaniającej się z harmonizacji na przestrzeni wieków różnorodnych dziedzictw kulturowych, liturgicznych i teologicznych<sup>23</sup>.

Duch Święty jest więc, zdaniem wykładowcy ottawskiego, tym, pod którego przewodnictwem chrześcijanie jako bracia i siostry w Jezusie Chrystusie mogą, nie kłając i nie pożerając się nawzajem, razem podążać ku Ojcu, zjednoczeni w różnorodności i będąc w służbie miłości wobec siebie nawzajem (por. Ga 5,14–15)<sup>24</sup>.

Jak można się domyślać, taka teologiczna koncepcja Kościoła nie może być bez znaczenia dla *praxis* życia eklesjalnego – jest to jednak temat na osobny artykuł. W następnym punkcie natomiast przyjrzymy się znaczeniu, jakie ona niesie, a przynajmniej powinna nieść, w odniesieniu do Kościoła powszechnego.

---

19 A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 188.

20 Por. *Dei Verbum* (DV), 7–9; *Ad gentes* (AG), 4; LG 39–40.

21 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 188.

22 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 188–189.

23 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 190.

24 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, dz. cyt., s. 189–190.



### 3. Eklezjalne implikacje rodziny dzieci Boga

Sens zatrzymania się nad wpływem rozumienia Kościoła w Afryce i na sposób postrzegania Kościoła powszechnego jako całości przez Ramazani Bishwende wynika ze ścisłego związku między poszczególnymi Kościołami lokalnymi, funkcjonującymi niczym naczynia połączone. Oznacza to, że jakakolwiek zmiana, choćby w rozumieniu Kościoła w konkretnym Kościele lokalnym, nie pozostaje bez oddźwięku w całym mistycznym ciele Chrystusa, jakim jest Kościół (por. 1 Kor 12,26–27). Stąd poniżej, wychodząc od spojrzenia na eklezjologiczny paradygmat rodziny dzieci Boga jako syntezę paradygmatów *societas* i *communio*, zajmujemy się kolejno kwestiami „rzymskiego centralizmu” i synodalności w Kościele.

#### 3.1. Synteza paradygmatów *societas* i *communio*

Od początku Soboru Watykańskiego II (1962) do początku synodu afrykańskiego (1994), jak zauważa Ramazani Bishwende, ciągle obecne jest we współczesnej eklezjologii napięcie między postrzeganiem Kościoła jako społeczności a postrzeganiem go jako komunii<sup>25</sup>. Napięcie to, zdaniem autora, zostało w pewnym stopniu uwzględnione przez sobór, który posługiwał się eklezjologicznym pojęciem komunii hierarchicznej, co w kontekście afrykańskim przełożyło się na eklezjologię rodziny (dzieci) Boga jako syntezę eklezjologii *societas* i *communio*<sup>26</sup>.

Otóż Kościół – jako że nie jest, jak to już wielokrotnie wspomniano powyżej, społecznością taką jak nasze ludzkie społeczności – daje się zrozumieć tylko w odniesieniu do Trójjedynego Boga, którego jest ikoną. W związku z tym stwierdzenie kongijskiego teologa, że teologia Kościoła jako rodziny (dzieci) Boga jest afrykańską syntezą

25 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, Paris, l'Harmattan, 2007, s. 25–31.

26 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 31–32.

eklezjologicznych pojęć społeczności i komunii, to przede wszystkim podkreślenie relacyjnego charakteru afrykańskiej teologii Kościoła<sup>27</sup>. Nasz autor przypomina, że Bóg w chrześcijaństwie objawia się jako będący „Innym” (*Altérité*) i „Relacją” (*Relation*), a człowiek jest w antropologii afrykańskiej istotą relacyjną.

Bóg jest *Altérité*, czyli transcendentny w stosunku do świata, a w tej transcendencji objawia się jako będący w swej istocie relacją Ojca i Syna w ich unikalnej i niepowtarzalnej komunii, jaką jest Duch Święty. Nie oznacza to jednak, że Bóg w swojej inności (*Altérité*) jest absolutnie oddzielony, odseparowany od świata i że jako relacja żyje zamknięty w sobie. Przeciwnie, chrześcijański Bóg jest Bogiem w swojej inności bliskim; Bogiem, który żyje w sercu świata jako jego fundament, aby nadać mu sens. Stąd też nieustannie pragnie nawiązywać dialog z człowiekiem, aby go zbawić i obdarować go szczęściem w przyszłym życiu, ale rozpoczynającym się już w tym życiu dzięki Eucharystii, która czyni go uczestnikiem życia i miłości Trójcy Świętej<sup>28</sup>.

Powiedzieć, że afrykańska eklezjologia jest syntezą paradygmatów społeczności i komunii, to także, według teologa z Ottawy, przypomnieć o relacyjności, która charakteryzuje afrykańską antropologię. Ta ostatnia dostrzega bowiem pełną realizację człowieczeństwa Afrykańczyka jedynie w życiu zanurzonym w trójwymiarowej sieci relacji, czyli w życiu przeżywanym w pełnej komunii z Bogiem, z drugim człowiekiem i z kosmosem, w którym żyje. Jednym słowem synteza eklezjologicznych paradygmatów społeczności i komunii w eklezjologii rodziny (dzieci) Boga jest możliwa i owocna na tyle, na ile przyjmuje heurystykę relacji, a prościej na tyle, na ile owa synteza odkrywa i promuje tak, jak to jest w rodzinie, ikonę tajemnicy Trójcy Świętej, komunię i miłość w Kościele<sup>29</sup>. Nie jest to pozbawione ryzy-

27 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 32–33.

28 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 32–33.

29 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 33.

ka, jak choćby ideologiczna kompromitacja koncepcji Kościoła jako rodziny Boga, rozumiana przez naszego autora jako strategia konsolidacji władzy afrykańskich biskupów lub po prostu krystalizacja instytucjonalności czy instytucji<sup>30</sup>.

Ponieważ autor uważa eklezjologię rodziny (dzieci) Boga za afrykańską syntezę eklezjologicznych paradygmatów społeczności i komunii, spodziewalibyśmy się, że po wskazaniu, w czym Kościół jako rodzina (dzieci) Boga jest komunią, pokaże, w czym jest on społecznością<sup>31</sup>. Tego już niestety nie robi w swoich pracach, przynajmniej to z nich wyraźnie nie wynika.

Ten brak można wyjaśnić troską teologa o pozostanie jak najwierniejszym eklezjologii komunii, inspirowanej przez Sobór Watykański II. Przy czym stracił on, pod pewnymi względami, najgłębsze znaczenie instytucjonalności (hierarchii) Kościoła w eklezjologii posoborowej, wyrażone, jak sam stwierdził, w paradygmacie komunii hierarchicznej<sup>32</sup>. Nie jest to jednak obojętne dla jego spojrzenia na obecną sytuację życia Kościoła powszechnego, mianowicie na kwestię nadmiernego rzymskiego centralizmu w życiu Kościoła, którą krótko przeanalizujemy poniżej.

### 3.2. Centralizm rzymski a komunie Kościołów lokalnych

Teolog z Ottawy, z zadowoleniem przyjmując osiągnięcia poczynione w eklezjologii pod wpływem Soboru Watykańskiego II w kwestiach kolegalności<sup>33</sup>, krytykuje jednak rzymski centralizm, który według jego obserwacji w ciągu ostatnich trzech lub czterech dekad nieustannie jakby przeczy posoborowemu impulsowi, nadanemu

30 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 34–38.

31 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 64–65.

32 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 25.

33 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 25–29.

hierarchicznej kolegialności czy komunii hierarchicznej w Kościele<sup>34</sup>. Najwyraźniej można to zaobserwować zarówno w podziale władzy między papieżem a Kościołami lokalnymi, jak i w kwestiach inkulturacji.

Oprócz prawa kanonicznego, które i tak już przyznaje synodowi raczej rolę konsultacyjną niż deliberacyjną<sup>35</sup>, ogólną tendencją ostatnich lat jest, zdaniem naszego autora, zastępowanie synodów biskupów konsystorzami kardynałów, będącymi jedynie kolejnym narzędziem w rękach papieża w zarządzaniu Kościołem<sup>36</sup>. Stąd sprzeciw Ramazani Bishwende, którego zdaniem trzeba będzie albo powracać do patrystycznej tradycji soborów partykularnych, albo przyznać zwykłym synodom większą władzę niż konsystorzom kardynałów, ponieważ to „synody są wyrazem komunii Kościołów lokalnych z Kościołami regionalnymi i Kościołem powszechnym. Pozwalają wszystkim oddychać soborowym duchem synodalności”<sup>37</sup>. To samo odnosi się do inkulturacji, która z powodu monarchii papieskiej napotyka wiele trudności we wdrażaniu chrześcijaństwa o *czarnym obliczu* na Czarnym Łądzie, pozbawiając tym samym Kościoły lokalne i regionalne ich własnej konsystencji<sup>38</sup>.

Kościoły lokalne – od diecezji po Kościoły kontynentalne, poprzez konferencje episkopatów i Kościoły regionalne – powinny więc, jak sądzi autor, posiadać większe uprawnienia deliberacyjne zarówno w ważnych kwestiach natury dogmatycznej, teologicznej i liturgicznej, jak również natury legislacyjnej – bez konieczności uprzedniego odwoływania się do kurii rzymskiej. Dopiero taka regionalizacja wła-

34 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 29.

35 Por. *Codex iuris canonici* (CIC), 344.

36 Por. A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 29.

37 A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 29–30.

38 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, Paris, l'Harmattan, 2006, s. 243–244.

dzy umożliwiałyby skuteczniejszą inkulturację Kościoła powszechnego w różnych kontekstach społeczno-kulturowych. Nie wspominając już o tym, że w dzisiejszych czasach trudniej kurii rzymskiej być obecnym na raz na wszystkich frontach życia Kościoła<sup>39</sup>.

Innymi słowy kongijski teolog zmierza do tego, aby pomyśleć o zupełnie innej organizacji Kościoła, która nie sprowadza biskupów diecezjalnych jedynie do roli łącznika w łańcuchu sprawowania władzy papieskiej nad Kościołem, redukując *ipso facto* Kościoły lokalne do bycia niczym więcej niż zwykłymi filiami rzymskiego Kościoła<sup>40</sup>. Stąd decentralizacja władzy w Kościele, która, jak zaznaczyliśmy powyżej, byłaby korzystniejsza zarówno dla usamodzielnienia się Kościołów lokalnych w Afryce i nie tylko, jak i dla pogłębienia i owocności dialogu ekumenicznego<sup>41</sup>. Takie założenie niekoniecznie idzie w parze z zaprzeczeniem lub kwestionowaniem prymatu „Piotra”, którego zresztą władza powinna być w Kościele bardziej posługą miłości kolegalnej komunii między biskupami świata oraz między ich Kościołami lokalnymi, niż formą dominacji nad nimi. A zatem to papież powinien być na poziomie Kościoła powszechnego, zgodnie z analizą Ramazani Bishwende, łącznikiem między biskupami i między Kościołami lokalnymi, a nie odwrotnie<sup>42</sup>.

Regionalizacja Kościoła – za którą nasz teolog zdaje się opowiadać, sprzeciwiając się rzymskiemu centralizmowi – może jednak z jego punktu widzenia być osiągnięta jedynie pod warunkiem, że Kościołowi zostanie przywrócony fundament eucharystyczny, odrzucony lub marginalizowany w świadomości kościelnej od III w.

---

39 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 316.

40 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 189–190.

41 Por. A. Ramazani Bishwende, A. Ramazani Bishwende, *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, dz. cyt., s. 30–31.

42 Por. LG 23.

wraz z początkiem jego jurydyzacji<sup>43</sup>. W tym okresie nastąpiło rozejście się między królewskim kapłaństwem wszystkich wiernych a kapłaństwem służebnym, postrzeganym od tego momentu jako wejście do hierarchii<sup>44</sup>. Inaczej było w Kościele apostołskim, w którym kapłaństwo służebne było jedynie wyrazem królewskiego kapłaństwa ludu Bożego, do którego wszyscy wierni jako równi w godności są wprowadzani chrztem i Eucharystią<sup>45</sup>.

Przyjęcie wspólnoty eucharystycznej jako punktu wyjścia dla struktury Kościoła jest w myśli ottawskiego teologa czymś więcej niż tylko dochowaniem wierności Soborowi Watykańskiemu II, dla którego liturgia, zwłaszcza Eucharystia, jest zarazem szczytem i źródłem życia Kościoła<sup>46</sup>. Oznacza to również przede wszystkim sprowadzenie Kościoła z powrotem do tego, czym jest w swej istocie: wspólnotą braci i siostr zgromadzonych wokół Jezusa Chrystusa, Pierworodnego między wielu braćmi (por. Rz 8,29)<sup>47</sup>. Wszak to Eucharystia jest w istocie prawdziwym sercem Kościoła, a nie hierarchia. A ponieważ w niej „Kościół staje się [...] »pełnią« Chrystusa, to Chrystus w swojej Eucharystii jest prawdziwym sercem Kościoła”<sup>48</sup>.

Autor piętnuje również rzymski centralizm jako przeszkodę uniemożliwiającą skuteczny dialog ekumeniczny. W dialogu ekumenicznym nie może być jego zdaniem mowy o anihilacji lub podporządkowaniu Kościołów chrześcijańskich papieżowi, ale raczej

---

43 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, t. 2, Paris, l'Harmattan, 2008, s. 241.

44 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 241–242.

45 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 242–245.

46 Por. *Sacrosanctum concilium* (SC), 10.

47 Por. LG 26.

48 H. de Lubac, *Medytacje o Kościele*, Kraków 2019, s. 136.

o komunii Kościołów przy zachowaniu różnorodności i specyfiki (liturgicznej, teologicznej i prawnej) każdej wspólnoty kościelnej<sup>49</sup>.

Przemyśleć więc regionalizację Kościoła na wzór starożytnych patriarchatów z pierwszych wieków Kościoła, z Eucharystią (wspólnotą eucharystyczną) jako punktem wyjścia, to przejść od uniwersalistycznej eklezjologii, która uwzględnia lokalne Kościoły jedynie w perspektywie hierarchii i Magisterium, czyli rzymskiego centralizmu, do eucharystycznej eklezjologii trynitarniej<sup>50</sup>. Do eklezjologii, która przyznaje pierwszeństwo konkretnym, lokalnym wspólnotom eucharystycznym, zgromadzonym wokół swoich pasterzy – biskupa i prezbiterium, nie kwestionując ani powołania każdego Kościoła lokalnego do powszechnej komunii z pozostałymi Kościołami, ani prymatu papieża<sup>51</sup>. W Eucharystii, jak podkreśla ottawski autor, zanika pozorna przepaść czy konflikt między tym, co lokalne, a tym, co uniwersalne<sup>52</sup>.

Nasuwa się jednak pytanie o praktyczne zastosowanie tej regionalizacji Kościoła w kontekście eklezjologii Eucharystii (komunii). Pytanie to jest tym bardziej interesujące, że każe ponownie rozważyć, a przynajmniej pociąga za sobą konieczność rozważenia kwestii prymatu papieża w Kościele. Stąd też poniżej przedstawiamy pokrótce remedium, jakie podaje Ramazani Bishwende na pozorną antynomię między pilnością regionalizacji Kościoła – za czym idzie decentralizacja sprawowania władzy – a posługą „Piotra” w Kościele.

---

49 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 247–248.

50 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De R. Bellarmin à Y. Congar*, t. 1, Paris, l'Harmattan, 2008, s. 235–242.

51 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 248–249.

52 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 311–312.

### 3.3. Synodalność Kościoła

Profesor z Ottawy widzi uzasadnienie swojego opowiadania się za regionalizacją Kościoła, a zatem za decentralizacją sprawowania władzy w Kościele, w samej naturze Kościoła, który, będąc narzędziem zbawienia w Chrystusie, mocą Ducha Świętego pozostaje w służbie konkretnego człowieka w konkretnej epoce<sup>53</sup>. Widzi je również w tym, że Kościół jest eucharystyczny, a więc zarówno lokalny, jak i powszechny, i da się go uchwycić w konkretnej wspólnotie sprawującej Eucharystię, jak i w eucharystycznej komunii wspólnot rozproszonych na całej Ziemi<sup>54</sup>. Ponieważ świat wciąż staje się, a wspólnoty ludzkie – w tym wspólnoty kościelne – różnią się od siebie socjologicznie i kulturowo, Kościół musi nieustannie szukać najskuteczniejszych środków, dzięki którym będzie mógł pod natchnieniem i nadzorem Trójjedynego Boga realizować swoją zbawczą misję, przy poszanowaniu specyfiki każdego ludu<sup>55</sup>. W tym kluczu teolog podkreśla konieczność eklesjalnego życia katolicyścią, która nie jest jednolitością, ale jednością w różnorodności. Będzie to możliwe jedynie, jeśli Stolica Apostolska zgadza się na stosowanie zasady pomocniczości duszpasterskiej, przejawiającej się albo w uznaniu autentyczności własnego Magisterium każdej konferencji episkopatu, albo – uwzględniając obecną różnorodność w Kościele – w powrocie do patrystycznej tradycji patriarchatów<sup>56</sup>.

Wbrew redukcjonistycznemu spojrzeniu na konferencje episkopatów jako organizacje administracyjne, działające jedynie jako łącz-

---

53 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De R. Bellarmin à Y. Congar*, dz. cyt., s. 236; A. Napiórkowski, *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Jasna Góra, 2020, s. 18–19.

54 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De R. Bellarmin à Y. Congar*, dz. cyt., s. 241.

55 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De R. Bellarmin à Y. Congar*, dz. cyt., s. 236–237.

56 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 315–316.



nik między Kościołami peryferyjnymi a Stolicą Apostolską, ottawski wykładowca podkreśla ich własną podmiotowość. Są one przede wszystkim instytucjonalną przestrzenią kolegalności, w której biskupi z danego regionu lub kontynentu mogą – wspólną refleksją nad różnymi zagadnieniami dotyczącymi życia ich Kościołów – w sposób konkretny przeżywać swoją kolegalność na przykładzie soborów lokalnych w pierwszych wiekach Kościoła<sup>57</sup>. Ta ich podmiotowość, a więc i kolegalność, urealniam się może na tyle, na ile zostanie im przywrócona większa władza kanoniczna w rozstrzygnięciu ważnych kwestii dotyczących Kościołów, za które odpowiadają, bez konieczności odnoszenia się do Rzymu<sup>58</sup>.

Natomiast w odniesieniu do ewentualnego powrotu do patrystycznej tradycji patriarchatów kongijski teolog proponuje podział obecnego patriarchatu łańcińskiego na kilka nowych patriarchatów. Podział ten, który nie ma być jego zdaniem prostą transpozycją geograficznych granic naturalnych na Kościół, skutkowałby stworzeniem kontynentalnych struktur komunii Kościoła w formie kolegalności patriarchatów<sup>59</sup>. Warto na marginesie zauważyć za Ramazani Bishwende, że taka ewentualność została już dopuszczona, chociaż odnosiła się do Kościołów wschodnich, w dekrecie *Orientalium ecclesiarum*<sup>60</sup>. Tak czy inaczej tworzenie nowych patriarchatów, wpisujących się w dynamikę komunii trynitarną, pomogłoby, zdaniem teologa, jednoczyć Kościół w różnorodności, zwiększając przy okazji (jak już podkreślono w przypadku konferencji episkopatów) pole manewru w inkulturacji wiary w Kościołach lokalnych. Kościoły te

---

57 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 317–318.

58 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 318–319; tenże, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 169.

59 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 319–320.

60 Por. *Orientalium ecclesiarum* (OE), 11.

mają bowiem prawo do własnej tożsamości i nie muszą być „kiepskimi” kopiami Kościoła rzymskiego<sup>61</sup>.

Ottawski teolog utrzymuje również, że konfiguracja Kościoła na patriarchy otworzyłaby drzwi w dziedzinie ekumenizmu do pełnej, widzialnej jedności chrześcijan, których obecny podział jest zgorznięciem dla świata. Ta patrystyczna struktura komunii pozwalałaby więc nadać Kościołom prawosławnemu, anglikańskiemu, a także tym zrodzonym z reformy własną autonomię<sup>62</sup>, umożliwiając przy tym stworzenie sieci relacji i solidarności między patriarchami i biskupami metropolitalnymi oraz ustanowienie kolegalności szanującej komunie Kościołów, czyli nieuszczipającej podmiotowości Kościołów w relacji z Rzymem. Jednym słowem, odkryta na nowo komunia patriarchatów wpisuje się, zdaniem ottawskiego wykładowcy, „w dynamikę synodalną, której źródłem i fundamentem jest Eucharystia i chrzest”<sup>63</sup>.

W tym samym duchu – regionalizacji Kościoła – Ramazani Bishwende wskazuje w końcu na zachowanie autonomii prowincji niektórych wyznań chrześcijańskich jako sposób na decentralizację władzy w Kościele, który integrując, nie wchłania<sup>64</sup>. Kongijski eklezjolog zauważa, że każdy proces synodalny jest przede wszystkim dziełem Ducha Świętego, który chce zgromadzić zbawioną ludzkość w jedno ciało jako rodzinę Boga. Stąd, jak pisze:

---

61 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 247–248.

62 Autor sugeruje także, żeby Kościoły anglikańskie i reformowane stworzyły osobne patriarchy; por. tenże, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 247–251.

63 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 320–324.

64 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 325.

celem wszystkich wysiłków ruchu ekumenicznego jest przywrócenie widzialnej komunii ochrzczonych przez więzi solidarności, miłości, dzielenia się i wspólnego zaangażowania w świecie w służbie królestwa Bożego<sup>65</sup>.

W tym przypadku komunია staje się widoczna dzięki podpisaniu umów między Kościołami – co ma już zresztą miejsce między niektórymi Kościołami luteranckimi a Kościołami protestanckimi zrodzonymi z Reformacji<sup>66</sup>. Niemniej jednak, jakkolwiek interesujące mogą się wydawać te trzy powyżej wspomniane możliwe sposoby regionalizacji Kościoła, kwestia równowagi między prymatem rzymskim a kolegialnością, która może przerodzić się w autokefalię, pozostaje solą w oku teologa<sup>67</sup>.

Papież jest istotnie, w myśli teologa ottawskiego, jakby osią całej struktury Kościoła. To jemu przypada posługa widzialnej jedności i komunii Kościołów lokalnych, która to komunია z kolei jest nierozzerwalnie związana z kolegialnością biskupów zgromadzonych wokół biskupa Rzymu<sup>68</sup>. Stąd kolegialność biskupią należy rozumieć w duchu (eucharystycznej) eklezjologii komunii (trynitarnej) jako:

odpowiedzialność każdego biskupa, otoczonego swoim prezbiterium, pozostającego w komunii z innymi Kościołami lokalnymi i kolegium biskupów świata, zgromadzonych wokół papieża, za powierzony mu Kościół<sup>69</sup>.

---

65 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 325–326.

66 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 326.

67 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 326–327.

68 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 327–328.

69 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 328–329; LG 23.

Jak natomiast rozumieć prymat biskupa Rzymu dziś w kontekście ekumenizmu? Otóż posługa Piotrowa powinna być, przypomina kongijski teolog, w służbie *communio ecclesiarum*, nie czyniąc biskupa Rzymu biskupem ponad innymi, ale raczej sługą sług Bożych (por. Mt 23,11–12), który powinien przewodniczyć w miłości, a tym samym umacniać wiarę swoich braci w biskupstwie (por. Łk 22,31–32)<sup>70</sup>. Takie podejście do misji papieża jest zasadniczo zgodne z ewangeliczną koncepcją autorytetu oraz misją księcia apostołów. Warto jednak zobaczyć, jak się wpisuje w myśl Ramazani Bishwende.

Zdaniem afrykańskiego teologa eklezjologia eucharystyczna komunii trynitarniej jest fundamentem decentralizacji Kościoła. A ponieważ z założenia owa eklezjologia wyklucza jakikolwiek jurysdykcjonalizm<sup>71</sup>, autor postuluje reinterpretację idei prymatu. Stąd jego twierdzenie za Jean-Marie-Roger Tillard, że:

Nowy Testament przypisuje prymatowi Piotra potrójną funkcję: po pierwsze, [Piotr] jest pierwszym w tym sensie, że klucze królestwa zostały mu powierzone przez Chrystusa, czyli jest on pierwszym świadkiem tego, w co należy wierzyć i co czynić jako chrześcijanin; po drugie, jest pierwszym w tym sensie, że Chrystus powierza mu zadanie umacniania swoich braci w apostołstwie; po trzecie, jest pierwszym w tym sensie, że Zmartwychwstały Pan powierza mu zadanie bycia pasterzem Kościoła, tzn. utrzymywania go w jedności, bronięcia go i zapewniania mu utrzymania<sup>72</sup>.

W koncepcji ramazańskiej posługa Piotrowa jest więc głęboko zakorzeniona w eucharystycznej eklezjologii komunii trynitarniej, której obcy jest wszelki jurysdykcjonalizm. Wszak Kościół w pełni

---

70 Por. A. Ramazani Bishwende, *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, dz. cyt., s. 329–330.

71 Ponieważ żaden biskup lub prymas nie może rozciągnąć swojej władzy na cały Kościół powszechny.

72 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une eclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 253–255.

uobecnia się w każdej wspólnocie, w której sprawowana jest Eucharystia, w komunii z innymi Kościołami na świecie. Inaczej mówiąc, papież jest uznawany za przewodniczącego komunii Kościołów lokalnych i światowej kolegalności biskupiej tylko dlatego, że przewodniczy nadrzędnej wspólnocie eucharystycznej, Kościołowi rzymskiemu<sup>73</sup>. Problem w tym, że chociaż taka reinterpretacja prymatu biskupa Rzymu jest interesująca i może, wraz z regionalizacją Kościoła powszechnego, otworzyć kolejne drzwi ku bardziej rzeczowej synodalności kościelnej i postępowi w kierunku widzialnej jedności Kościołów w dziedzinie ekumenizmu, jednakże pozostaje pytanie o jej konsystencję.

Otóż, gdy weźmie się pod uwagę obecne funkcjonowanie prawosławia, gdzie „prymat” nie jest rozumiany jurysdykcyjnie, można się tylko obawiać, że takie pojmowanie posługi Piotrowej, dalekie od budowania jedności w różnorodności, jak mniema autor, doprowadzi ostatecznie do autokefalizacji Kościoła, jeśli nie do jego „protestantyzacji”. Natomiast interesujące byłoby podkreślenie teologicznego aspektu posługi „Piotra” bez wykluczania aspektu jurysdykcyjnego<sup>74</sup>. Tym bardziej, że jedno nie wyklucza drugiego, nawet w perspektywie eucharystycznej eklezjologii komunii trynitarniej, skoro dla Pawła dary łaski są także urzędami (por. Rz 1,5; 12,7; 1 Kor 12,26–30)<sup>75</sup>. Być może autor powinien był włączyć postać Maryi do swojej eklezjologii jako gwarantującą równowagę między jurysdykcyjnością, instytucją – Piotrem a relacyjnością, komunią – Maryją<sup>76</sup>. Ten aspekt

73 Por. A. Ramazani Bishwende, *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, dz. cyt., s. 256–257.

74 Por. J. Ratzinger, *Opera omnia. Głosiciele słowa i słudzy waszej radości*, Lublin 2012, s. 228–230; A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010, s. 260–268.

75 Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, s. 247–250; zob. J. Królikowski, św. Paweł apostoł i prymat św. Piotra, „Symposium”, 1/44 (2023), s.69–88.

76 Por. A. Napiórkowski, *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, dz. cyt., s. 361–363.

nie występuje niestety u niego, jak zresztą u innych afrykańskich eklezjologów.

Co więcej, przyznanie Kościołom partykularnym autentycznego Magisterium, które pozwoliłoby im rozstrzygać ważne kwestie bez konieczności odwoływania się do Rzymu, wydaje się nierozsądne, ponieważ mogłoby stać się źródłem kakofonii w nauczaniu Kościoła powszechnego. Natomiast wydaje się słuszne, aby – pod kontrolą papieża – Kościoły lokalne miały większe pole manewru w rozeznawaniu sposobu, w jaki nauczanie Kościoła powszechnego mogłoby być wprowadzone w ich uwarunkowania, nie spływając ani Ewangelii, ani tożsamości adresatów owego nauczania.

## Podsumowanie

Podsumowując, eklezjologia rodziny Boga jest, w rozumieniu Ramazani Bishwende, afrykańską inkulturacją eklezjologii komunii (trynitarnej). Jest nią w tym sensie, że będąc mocno osadzona w perspektywie eklezjologii trynitarnej, przyznaje jednocześnie szczególne miejsce Kościołom lokalnym, jako że są one konkretnymi przestrzeniami uobecniania się jedynego Kościoła powszechnego.

Oprócz trynitarного aspektu Ramazanowskiego rozumienia teologii Kościoła jako rodziny Boga, musimy podkreślić jego przywiązanie do Eucharystii, co stawia go w zgodzie z Soborem Watykańskim II, który definiuje ją jako szczyt i źródło całego życia Kościoła. Niemniej jednak, mimo że wkład autora w opracowanie kontekstualnej eklezjologii w Afryce jest godny docenienia, ocena jego teorii pozostaje bardzo ambiwalentna w takich kwestiach, jak rozumienie prymatu papieskiego w kontekście eklezjologii rodziny Boga. Warto byłoby ten aspekt Kościoła pogłębić, aby uczynić refleksję afrykańskiego teologa pełniejszą.

## Bibliografia

### Źródła podstawowe

- Ramazani Bishwende A., *Conception des ministères dans une Église-famille-de-Dieu. Résistances-ambiguïtés-défis*, [w :] *Pour une institution des laïcs dans l'Église. africains et Européens en quête de renouveau conciliaire*, Paris, l'Harmattan, 2004.
- Ramazani Bishwende A., *Ecclésiologie africaine de famille de Dieu. Annonce et débat avec les contemporains*, Paris, l'Harmattan, 2007.
- Ramazani Bishwende A., *Église-famille-de-Dieu dans la mondialisation. Théologie d'une nouvelle voie africaine d'évangélisation*, Paris, l'Harmattan, 2006.
- Ramazani Bishwende A., *Église-famille-de-Dieu. Esquisse d'une ecclésiologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- Ramazani Bishwende A., *Le dialogue comme mode d'être de l'Église en Afrique*, „*Spiritus*”, 169 (2002).
- Ramazani Bishwende A., *Le prochain synode africain est-il pertinent?*, „*Nouvelle revue théologique*”, 129/4 (2007).
- Ramazani Bishwende A., *Le synode africain, dix ans après : enjeux et défis*, „*Nouvelle revue théologique*”, 127/04 (2005).
- Ramazani Bishwende A., *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De R. Bellarmin à Y. Congar*, t. 1, Paris, l'Harmattan, 2008.
- Ramazani Bishwende A., *Pour une ecclésiologie trinitaire dans la postmodernité et la mondialisation. De la déconstruction à la réception de Vatican II*, t. 2, Paris, l'Harmattan, 2008.

### Dokumenty Kościoła

*Ad gentes*

*Codex iuris canonici*, Poznań 2008

*Dei verbum*

*Ecclesia in Africa*

*Gaudium et spes*

*Lumen gentium*

*Orientalium ecclesiarum*

*Sacrosanctum concilium*

## Literatura pomocnicza

de Lubac H., *Medytacje o Kościele*, Kraków 2019.

Królikowski J., *Św. Paweł apostoł i prymat św. Piotra*, „Sympozjum”, 1/44 (2023).

Napiórkowski A., *Bosko-ludzka wspólnota. Podstawy katolickiej eklezjologii integralnej*, Kraków 2010.

Napiórkowski A., *Maryja jest piękna. Zarys mariologii i maryjności*, Jasna Góra 2020.

Ratzinger J., *Opera omnia. Głosiciele słowa i służby waszej radości*, Lublin 2012.

## Abstrakt

### Kościół rodziną Boga w ujęciu Augustyna Ramazani Bishwende

Niniejszy artykuł – będący zasadniczo fragmentem pracy magisterskiej obronionej na UPJPII w maju 2024 r. pod tytułem *Kościół rodziną Boga w myśli Augustyna Ramazani Bishwende* – pokrótce przedstawia kluczowe elementy myśli eklezjologicznej ottawskiego nauczyciela. Jakkolwiek nie jest on wyczerpujący, pozwala uchwycić bogactwo przemyśleń autora, wypuklając jednocześnie ich odcienie.

**Słowa kluczowe:** Augustyn Ramazani Bishwende, eklezjologia, Kościół, Sobór Watykański II, *Vaticanum II*, synod, rodzina Boga, rodzina dzieci Boga, regionalizacja Kościoła, decentralizacja Kościoła, prymat, synodalność, centralizm rzymski, *communio*, *societas*

## Résumé

### L'Église, la famille de Dieu vue par Augustine Ramazani Bishwende

Cet article, qui est pour l'essentiel un extrait du mémoire de maîtrise soutenu à l'Université Pontificale Jean Paul II en mai 2024 sous le titre *L'Église comme famille de Dieu dans la pensée d'Augustin Ramazani Bishwende*,



présente brièvement les éléments clés de la pensée ecclésiologique de l'enseignant d'Ottawa. Sans être exhaustif, il permet de saisir la richesse de la pensée de l'auteur tout en en soulignant les nuances.

**Mots clés** : Augustin Ramazani Bishwende, ecclésiologie, Église, Concile *Vatican II*, *Vaticanum II*, synode, famille de Dieu, famille des enfants de Dieu, régionalisation de l'Église, décentralisation de l'Église, primauté, synodalité, centralisme romain, *communio*, *societas*