

# Leon Siwecki

---

## Z refleksji nad katolickością Kościoła

---

Studia Sandomierskie : teologia, filozofia, historia 19/1, 229-247

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Z REFLEKSJI NAD KATOLICKOŚCIĄ KOŚCIOŁA

Zrozumienie historycznego i teologicznego aspektu znaczenia znamion Kościoła wymaga poznania płaszczyzny teologicznej i socjologicznej, w których może być ujmowany Kościół. Kościół jest wspólnotą wierzących odkupionych Krwią Chrystusa i uświęconych Jego łaską; wspólnotą, która obejmuje pielgrzymów tej ziemi, jak również „oczekujących” w czyśćcu i świętych w niebie. Stanowią oni obszar niewidzialnej wspólnoty. Ponadto, w ujęciu teologicznym Kościół jawi się jako lud Boży, Ciało mistyczne Chrystusa, powszechny sakrament zbawienia. Należy jednak pamiętać, że cechą wspólną owych swoistych opisów i obrazów Kościoła jest jedność ludu.

Perspektywa socjologiczna pozwala spojrzeć na Kościół jako określoną grupę naśladowców Zmartwychwstałego, zmierzającą do bycia nowym ludem Bożym, prawdziwym Ciałem Chrystusa, autentycznym sakramentem zbawienia dla całej ludzkości. Historia pokazuje, że zgrupowania wierzących w Chrystusa (chrześcijan) realizujących w pełni powyższe prerogatywy są nader liczne. Są to, dla przykładu (najogólniej mówiąc) katolicy, prawosławni, protestanci, anglikanie itp. Cechuje ich niekiedy głęboki podział w wymiarze rytu, symboli, w rozumieniu kapłaństwa, prawodawstwa, struktury i organizacji. Owe różnice uniemożliwiają pełne utożsamienie się z nowym ludem Bożym, z prawdziwym Ciałem Chrystusa. Czy wszyscy stanowią w pełni, „na równi” ów środek, drogę zbawienia? Możliwe jest więc, że wszystkie stanowią prawdziwy, *sensu stricto* Kościół? Jak rozpoznać, jak zidentyfikować wśród wielu Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich Ten prawdziwy Kościół?

Fundamentem początków Kościoła jest komunია, która powstaje wokół przepowiadania Ewangelii i ma nadprzyrodzony charakter. Jest fenomenem możliwym do wyrażenia i opisania. Komunია ta rodzi bowiem relacje interpersonalne, które charakteryzują określoną grupę osób mających życie ukonstytuowane wspólnym działaniem i konkretną celebracją. W tym sensie Kościół nie może być niczym innym, jak lokalnym fenomenem „ograniczonym” przestrzennie, nie zaś rodzajem swoistej „światowej instytucji”, która funkcjonowałaby z pominięciem relacji interpersonalnych łączących jej członków.

Jednak wizja Kościoła jako wspólnoty lokalnej, przestrzennie i numerycznie określonej, nie wyczerpuje całego znaczenia samego Kościoła. Kościół bowiem stanowiąc „ucieleśnioną” formę – historyczną, manifestację zbawczego wydarzenia Chrystusa jest również „zakorzeniony” w wymiarze transcendentnym. W ten spo-

sób Kościoł, dążąc do zjednoczenia wiernych w Chrystusie, jawi się nie tylko między „dwoma czy trzema”, którzy zgromadzili się w Jego imię. Jest także i przede wszystkim znakiem zbawczego planu Boga. Możemy powiedzieć, że wspólnota wiernych ma absolutnie uniwersalnego ducha. Wiara w Jezusa Chrystusa, Pana wszechświata, wspólnota z Bogiem Ojcem, siła miłości, czynią także Kościół lokalny autentycznym modelem kosmicznego planu zbawienia. Nie ilość jego komponentów, nie jego rozprzestrzenienie, czynią Kościół znakiem zbawienia dla całego świata, lecz natura wydarzenia, którą konkretyzuje. Nigdy tak jak dzisiaj, być może, katolickość Kościoła objawia się w całej swej wielostronności<sup>1</sup>.

### 1. Znamiona Kościoła: wiarygodna identyfikacja

Znamiona Kościoła, których studium stanowiło zawsze istotny wymiar eklezjologii, są bowiem tymi elementami, które charakteryzując eklezjalną rzeczywistość, zwracają uwagę na znaczenie Ducha Świętego jako Osoby Boskiej, która, w wymiarze historycznym, ożywia i prowadzi Kościół.

Kwestia identyfikacji prawdziwego Kościoła zrodziła się w okresie apostołskim, ponieważ już wtedy „namaszczeni Zmartwychwstałym” podzielili się na różne frakcje. Konsekwencją takiej sytuacji było przyjęcie jakiegoś rozwiązania, swoistego klucza do właściwej i wiarygodnej identyfikacji. Godne uwagi wydaje się jednak na samym początku refleksji przypomnienie, iż formuła „eklezjologiczna” *Credo nicejsko-konstantynopolińskiego* stanowi wynik procesu redakcji i pogłębienia pierwotnej krótszej formuły, która zawierała tylko odniesienie do świętości Kościoła. Jak wskazuje Pierre Nautin, pierwotna formuła brzmiała: *Credo in Spiritum in sanctam ecclesiam*. Formuła ta bezpośrednio odnosi się do Kościoła, kwalifikując go jako święty, aby ukazać zarówno jego pochodzenie od Ducha Świętego, jak i obecność w nim samego Ducha. Przymiotnik *katolicki* podkreśla, iż odnoszono się do Kościoła powszechnego, nie zaś do Kościołów lokalnych. Następnie, uzupełniono słowem *jeden* dla wykluczenia wielości prawdziwych Kościołów Chrystusowych, oraz *apostolski* dla podkreślenia, iż prawdziwy Kościół pochodzi bezpośrednio od apostołów<sup>2</sup>. Z powyższych rozważań więc wynika, że Sobory ekumeniczne sukcesywnie sprecyzowały listę zasadniczych istotnych cech,

---

<sup>1</sup> G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo: riflessione dogmatica*, w: N. Ciola, red., *La parrocchia in un'ecceologia di comunione*, Bologna 1995, s. 107. Zob. w omawianym temacie m. inn.: S. Nagy, *Katolickość i apostołskość Kościoła we współczesnym dialogu ekumenicznym*, „Analecta Cracoviensia” 5-6 (1973/74), s. 525-545; W Hryniewicz, *Przymioty Kościoła w perspektywie paschalnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 32 (1985), z. 2, s. 149-159; J. Krasieński, *Znamiona Kościoła*, w: *Wiarygodność Kościoła*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 49-65; tenże, *Apostolstwo, Jedność, Powszechność, Świętość Kościoła*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, Lublin-Kraków 2002, s. 97-102, 554-559, 938-943, 1213-1217.

<sup>2</sup> Cf. P. Nautin, *Je crois à l'Esprit saint dans la sainte église pour la résurrection de la chair*, Paris 1947.

które w płaszczyźnie „zewewnętrznej”, widzialnej pozwalały odróżnić (użyjmy tutaj określenia Stanisława Hozjusza z jego traktatu) prawdziwy Kościół od *ecclesia adultera*<sup>3</sup>. Była to: jedność, świętość, katolickość i apostołskość.

*Notae ecclesiae* wypowiedziane w *Credo*, charakteryzując istotę Kościoła, pozostają w istocie niezienne. Można jednak powiedzieć, że każda epoka uzupełnia je o elementy charakterystyczne dla jej okresu. Korelują one z dominującą w owym czasie koncepcją i obrazem Kościoła. W tym kontekście możemy wskazać na cztery interpretacje znamion Kościoła. W pierwszym okresie – w pierwszym tysiącleciu istotę stanowiła kontemplacja wielkiego misterium Kościoła. Drugie tysiąclecie natomiast ujmuje znamiona w kluczu apologetycznym, jako kryteria, dowody boskie niezbędne dla właściwej identyfikacji prawdziwego Kościoła. Współczesność charakteryzuje się zanikiem akcentów polemicznych i nawrotem do głębokiej analizy teologicznej prowadzącej do rozpatrywania znamion w relacji do wewnętrznej odnowy Kościoła, do jego adekwatności wobec Ewangelii. Najbardziej aktualne ujęcie traktuje *notae ecclesiae* jako cechy charakterystyczne nie tylko natury Kościoła, lecz także jego misji, tego, co Kościół może zaoferować współczesnemu światu. Możemy dokonać rozróżnienia pomiędzy trzema pierwszymi znamionami (jedność, świętość, katolickość), a czwartym (apostołskość). Pierwsze trzy przynależą do porządku ontologicznego, zaś czwarty należy do porządku historycznego.

Mając natomiast na uwadze wymiar ekumeniczny, należy podkreślić, iż *notae ecclesiae* ukazywane są w perspektywie historyczności. Na tej podstawie zaznacza się, że atrybutem Kościoła jest jego misyjność budująca pokój (jedność), akceptację „pozytywnej różnorodności” (katolickość), autentyczny „ferment ewolucyjny” (apostołskość), braterstwo i wewnętrzne nawrócenie (świętość). Wszystkie te wysiłki zmierzają ku skutecznemu otwarciu się na Królestwo Boże.

Wyartykułowane wyżej „znamiona Kościoła” należy odróżnić od „właściwości”, czy „płaszczyzn”, które ukazują, czynią widzialnym i weryfikowalnym prawdziwy Kościół i dlatego pozwalają odkryć idącym za Chrystusem Jego prawdziwe „ciało mistyczne”, zrozumieć „powszechny sakrament zbawienia” itp. Owe „właściwości”, czy *a fortiori* „wymiar” stanowią więc charakterystyczny i istotny element Kościoła, który zawsze jest elementem głęboko misteryjnym. Nota, znamię jest właściwością, która mimo że jest misteryjna posiada dostrzegalną zdolność prawdziwej rzeczywistości Kościoła tak wyjątkową, iż staje się ujawniającym znakiem prawdziwego Kościoła. Przymioty Kościoła możemy porównać z cudami (szczególnie ze zmartwychwstaniem Chrystusa), które mimo iż są misteryjne, stanowią znaki jego Boskości<sup>4</sup>. Znamiona Kościoła stanowią przedłużenie, kontynu-

---

<sup>3</sup> Warto zaznaczyć, że studium *notae ecclesiae* wyodrębniło się jako oddzielny traktat. Miało to miejsce podczas Reformacji, aby wykazać, iż tylko Kościół katolicki charakteryzuje się znamionami prawdziwego Ludu Bożego. Już w 1529 roku Stanisław Hozjusz napisał traktat zatytułowany *De notis verae ecclesiae ab adultera dignoscendae*. Cf. G.B. Mondin, *La chiesa primizia del regno*, Bologna 1986, s. 271.

<sup>4</sup> Idea Ch. Journeta, *Teologia della chiesa*, Torino 1965, s. 172n.

ację znamion Chrystusa oraz manifestację jego obecności w Kościele. Przymioty te służą do ukazania Kościoła i jego wewnętrznego związku z tajemnicą Chrystusa.

Znamiona Kościoła stanowią dowód rozpoznania prawdziwego Kościoła. Nie chodzi o możliwość dostrzeżenia i wyodrębnienia jego Boskiej zasady, duchowej, nadprzyrodzonej i ukrytej, która podtrzymuje eklezjalną spójność, lecz uwypuklenie jego znamion zewnętrznych będących skutkiem tej misteryjnej mocy. Mamy zatem do czynienia z niezliczonymi wymiarami Kościoła. Klasyfikacja tych płaszczyzn wydaje się możliwa tylko w kontekście ich różnych przyczyn. Dla przykładu, z punktu przyczyny sprawczej mamy następujące wymiary: trynitarny, boski, chrystyczny, pneumatyczny, maryjny i apostołski; z punktu przyczyny formalnej np.: teandryczny, historyczny, sakramentalny, charyzmatyczny, wspólnotowy.

Ostatecznie więc, chodzi tutaj o cztery cechy ukazujące syntetycznie misterium Kościoła Chrystusowego. Są one spójne, nierozdzielne dzięki swej wewnętrznej relacji, gdzie nie istnieje *sensu stricto* priorytet logiki, chociaż można wyszczególnić każdą z tych cech. Ułatwiają one poznanie Kościoła i objawiają jego wewnętrzną relację do tajemnicy Chrystusa.

## 2. *Ecclesia Christi subsistit in Ecclesia catholica*

Zanim przejdziemy bezpośrednio do omówienia przymiotu katolicyzmu, wydaje się konieczne przynajmniej zasygnalizowanie niezwykle ważnej w obszarze eklezjologii, a powiązanej ze znamionami Kościoła, kwestii historycznego urzeczywistnienia się Kościoła Chrystusowego, która wyraża się w słynnej formule *subsistit in*. Należy bowiem pamiętać, iż nie tylko Kościół rzymsko-katolicki, ale też inne Kościoły chrześcijańskie przypisują sobie znamie katolicyzmu.

Otóż sobór Watykański II używa czterech znamion dla zdefiniowania jedyne Kościoła Chrystusowego, ustanowionego jako „wspólnota wiary, nadziei i miłości tu na ziemi, jako widzialny organizm; nieustannie go też podtrzymuje; przez niego prawdę i łaskę rozlewa na wszystkich. [...] To jest ten jedyny Kościół Chrystusa, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, powszechny i apostołski, który nasz Zbawiciel po swoim zmartwychwstaniu powierzył pasterskiej trosce Piotra (cf. J 21, 17). [...] Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany w tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzone przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim w komunii, chociaż i poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy (*elementa Plura sanctificationis et veritatis inveniantur*), które jako właściwe dary Kościoła Chrystusa nakłaniają do katolickiej jedności” (LG 8)<sup>5</sup>. Z pozostałych dokumentów Vaticanum II w tym duchu możemy wskazać idee z UR 3 oraz 4c.

---

<sup>5</sup> W okresie przed soborem Watykańskim II nie było żadnej wątpliwości w rozumieniu wyrażenia: „że Kościół Chrystusowy jest Kościołem rzymsko-katolickim”. Encykliki papieża Piusa XII: *Mystici Corporis Christi* oraz *Humani generis*, w nauczaniu przedsoborowym, reprezentują ówczesne spojrzenie Kościoła w interesującym nas temacie. Kościół

Ten niezwykle ważki w swej treści eklezjologicznej fragment soborowego nauczania winien być właściwie zrozumiany, szczególnie jeśli chodzi o zastosowane określenie „*subsistit in*” (trwa). Kompetentną odpowiedź należytego rozumienia znajdujemy w „*Acta Synodalia...*”: „Celem *Lumen gentium* (nr 8) jest wykazanie, że Kościół Chrystusowy jest obecny w konkretny sposób na ziemi w Kościele katolickim. Ten Kościół namacalny odsłania *mysterium*, choć nie bez cieni. Dlatego proponuje się sformułowanie, że *mysterium* Kościoła jest obecne i objawia się w konkretnej wspólnotcie, którą jest Kościół katolicki; że Kościół jest jeden i tu na ziemi jest obecny (*adest*) w Kościele katolickim, choć elementy eklezjalne znajdują się także poza nim. Na miejsce słowa *est* używa się czasownika *subsistit*, aby to wyrażenie mogło lepiej zgadzać się z twierdzeniami eklezjalnymi, znajdującymi się w winnych dokumentach”<sup>6</sup>

Deklaracja *Mysterium Ecclesiae* (1973) odrzuca twierdzenie, jakoby istniała wielość subsystemy Kościoła Chrystusowego. Można by bowiem dojść do przesądzenia, że „Kościół Chrystusowy nie jest niczym innym, jak tylko zbiorem – wprawdzie podzielonym, lecz w pewnym sensie jeszcze jedynym – Kościołów i Wspólnot eklezjalnych”, albo, że „jakoby Kościół Chrystusa dzisiaj już nigdzie nie istniał i należałoby uważać go jedynie za cel, którego powinny szukać wszystkie Kościoły i wspólnoty”<sup>7</sup>. Zatem, Kościół Chrystusowy nie istniałby jako jedyny na przestrzeni historii, lecz jako ideał wyrażający gotowość przyszłego zjednoczenia różnych Kościołów siostrzanych. Jego podstawą jest dialog ekumeniczny. Zatem, deklaracja jasno przypomina, że Kościół Chrystusowy istnieje jako jedyny podmiot w rzeczywistości historycznej.

Tym bardziej jednoznacznie ukazuje poruszaną kwestię inny dokument Kongregacji Nauki Wiary: *Notificatio de scripto p. Leonardi Boff, OFM, „Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di ecclesiologia militante”* (1985). Notyfikacja precyzuje, że Sobór „wybrał słowo «*subsistit*» właśnie, dlatego, by wyjaśnić, że istnieje tylko jedna *subsistentia* prawdziwego Kościoła, a poza widzialnym z nim związkiem istnieją «*elementa Ecclesiae*», które będąc elementami Kościoła – prowadzą do Kościoła katolickiego (LG 8). Dekret o ekumenizmie wyraża tę samą doktrynę (UR 3-4), która została znowu sprecyzowana w deklaracji *Mysterium Ecclesiae* nr 1”<sup>8</sup>.

Deklaracja *Dominus Iesus* z 6 sierpnia 2000 roku w stosunku do istniejących już dokumentów magisterium Kościoła, w interesującej nas płaszczyźnie, dodaje niektóre ważne uściślenia. Mówiąc o Kościele Chrystusowym podkreśla, że „Ko-

---

Chrystusowy identyfikuje się z Kościołem rzymsko-katolickim: są wobec siebie tożsame, stanowią tę samą rzeczywistość.

<sup>6</sup> *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1970n, III/1. 176.

<sup>7</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio „Mysterium Ecclesiae”* (12.06.1973), „*Acta Apostolicae Sedis*” 65 (1973), s. 398.

<sup>8</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Notificatio de scripto p. Leonardi Boff, OFM, „Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di ecclesiologia militante”* (11.03.1985), „*Acta Apostolicae Sedis*” 77 (1985), s. 758-759.

ściół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim, rządzonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)” (nr 16)<sup>9</sup>.

W tym samym numerze deklaracja wyjaśnia: „W wyrażeniu *«subsistit in»* Sobór Watykański II chciał ująć łącznie dwa stwierdzenia doktrynalne: po pierwsze, że Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijan, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; po drugie, że «liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem», to znaczy w Kościołach i kościelnych Wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim. Jednak w odniesieniu do tych ostatnich należy stwierdzić, że ich «moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu»”.

Dokument Kongregacji Nauki Wiary *Responsa ad quaestiones de aliquibus sententiis ad doctrinam de Ecclesia pertinentibus* precyzuje: „Według doktryny katolickiej, można wprawdzie powiedzieć, że Kościół Chrystusowy jest obecny i działa w Kościołach i Wspólnotach kościelnych nie będących w pełnej komunii z Kościołem katolickim – dzięki elementom uświęcenia i prawdy, które są w nich obecne; tym niemniej pojęcie «trwa (*subsistit*)» może być przypisane wyłącznie Kościołowi katolickiemu, ponieważ dotyczy jego charakteru jedyności, wyznawanego w Symbolu wiary (Wierzę w... «jeden» Kościół); i ten «jeden» Kościół trwa w Kościele katolickim”<sup>10</sup>.

Dokument *Responsa ad quaestiones...* w odpowiedzi na pytanie: „Jak należy rozumieć stwierdzenie, Kościół Chrystusowy trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim?” wyjaśnia: „w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, nr 8, trwanie (*subsistentia*) to niezmienna historyczna ciągłość i obecność wszystkich elementów ustanowionych przez Chrystusa w Kościele katolickim, w którym rzeczywiście trwa Kościół Chrystusa na tej ziemi”<sup>11</sup>.

Należy podkreślić, iż sobór, posługując się tym terminem chciał wyrazić niepowtarzalność Kościoła katolickiego, a nie możliwość jego powielania. W rzeczywistości, bowiem, jak wynika z dokumentów Kościoła, trwanie Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim – owa trwała kontynuacja, pociąga za sobą ich rzeczywistą identyczność. Kościół Chrystusowy, jako konkretny podmiot, jest wcielony w Kościele katolickim oraz istnieje jako jedyny podmiot w rzeczywistości historycznej. Tym samym należy stwierdzić, że z przesłania soborowego wynika jedynność, nie zaś mnogość Kościoła Chrystusowego. Zatem, chociaż Kościół jest tylko jeden i „trwa” w jedynym podmiocie historycznym, to jest dopuszczalne stwierdzenie, że także poza owym widzialnym podmiotem istnieją prawdziwe elementy eklezjalności (*plura elementa sanctificationis et veritatis*). Możliwa jest jednak tylko jedna rzeczywistość, jedna *subsistentia* Kościoła Chrystusowego.

<sup>9</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio „Dominus Iesus”* (6.08.2000), AAS 92 (2000), s. 742-765, nr 16.

<sup>10</sup> Dokument został opublikowany 29 czerwca 2007 roku („L'Osservatore Romano” 28 [2007] nr 9 [296], s. 58-59).

<sup>11</sup> Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsa ad quaestiones*, s. 58.

Tym samym propozycje „mnożenia” *subsistit*, wskazywania na możliwą wielość subsystemy Kościoła Chrystusowego odbiegają od właściwej intencji nauczania Soboru Watykańskiego II oraz posoborowego magisterium.

To właśnie ta zmiana terminologii w przedstawieniu relacji między Kościołem Chrystusowym i Kościołem katolickim stała się okazją do najrozmaitszych domysłów i przypuszczeń, przede wszystkim w dziedzinie ekumenizmu. W rzeczywistości, Ojcowie soborowi mieli na myśli obecność w Kościołach i Wspólnotach kościelnych, nie katolickich, elementów eklezjalnych właściwych Kościołowi Chrystusowemu. Wynika stąd, że identyfikacji Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim nie należy rozumieć w sensie, jakoby poza Kościołem katolickim istniała jakaś „próżnia eklezjalna”<sup>12</sup>.

Jedność Kościoła wyraża się w wyłączności posiadania wszystkich nadanych mu przez Chrystusa istotnych składników, zwanych „elementami Kościoła” (UR 3) oraz ze znamionami Kościoła (*notae ecclesiae*). Trwanie Kościoła Chrystusowego w Kościele katolickim (cf. LG 8) nie wyklucza cechy kościelności innych wspólnot chrześcijańskich na podstawie posiadanych przez nie „dóbr Kościoła” oraz działających w nich „środków zbawienia” (UR 3). Jest oczywistym fakt, że Kościoły partykularne niekatolickie nie są „innymi Kościołami” niezależnymi, odrębnymi, autonomicznymi od Kościoła Chrystusowego: istnieje, bowiem jedyny Kościół, którego wszystkie Kościoły partykularne, także te niekatolickie, są „częścią”, aczkolwiek niektóre z nich – te, które nie pozostają w pełnej komunii z Następcą św. Piotra, znajdują się w niedoskonałej i niekompletnej sytuacji z punktu widzenia zarówno teologicznego jak i kanonicznego.

Stwierdzenie magisterium Kościoła, iż także poza widzialnym organizmem Kościoła katolickiego znajdują się „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” uwzględnia, chociaż zróżnicowaną, charakterystykę eklezjalności Kościołów i Wspólnot kościelnych niekatolickich. Nie są bowiem one pozbawione znaczenia wynikającego z faktu, że to sam Duch Święty nie wzbrania się posługiwać nimi jako środkami zbawienia (por. UR 3, 4)<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Cf. Encyklika Jana Pawła II *Ut unum sint* 13.

<sup>13</sup> Brak pełnej komunii, stanowiącej niezbędny warunek istnienia Kościoła katolickiego, nie odzwierciedla w pełni rzeczywistości Kościołów siostrzanych, przede wszystkim, dlatego, że pozbawione są konotacji z *katolickością*. Są one, możemy powiedzieć, prawdziwymi Kościołami nie *sensu stricto*, lecz „w sposób niedoskonały” lub „w sensie analogicznym odnośnie do *una, catholica, ex qua et in qua existunt*”. Wobec nich wyrażenie „Kościół” może być stosowane tylko przez analogię atrybucji odnośnie do jednego i jedynego Kościoła katolickiego *ex qua* a nie *in qua* istnieją. W istocie, pełna inkorporacja do Kościoła, który udziela pełni eklezjalności nie urzeczywistnia się po prostu tylko poprzez „więzy wyznania wiary i sakramentów”, lecz także poprzez więzy „władzy eklezjalnej i komunii”, czyli suponuje akceptację integralnej struktury Kościoła. Kościoły lokalne są naturalnymi organami *katolickości*, tzn. elementami składowymi posiadającymi własną harmonijną „konsystencję” strukturalną. Rzeczywiście, biskupi są w Kościele „sworzniem” jedności instytucjonalno-sakramentalnej; fundamentem wyrazistej, ale też niejednorodnej jedności. Dzięki biskupowi regionalne zgromadzenie staje się rzeczywiście Kościołem partykular-



### 3. Katolickość: źródło i znaczenie

Notę katolickości Sobór Watykański II opisuje w znakomity sposób w numerze 13 konstytucji *Lumen gentium*: „Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Toteż Lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, winien się rozszerzać na świat cały i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który naturę ludzką stworzył na początku jedną i synów swoich, którzy byli rozproszeni, postanowił w końcu w jedno zgromadzić (por. J 11,52). Na to bowiem posłał Bóg Syna swego, którego ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy (por. Hbr 1,2), aby był Nauczycielem, Królem i Kapłanem wszystkich, Głową nowego i powszechnego ludu synów Bożych. [...]Wśród wszystkich tedy narodów ziemi zakorzeniony jest jeden Lud Boży, skoro ze wszystkich narodów przybiera on sobie swoich obywateli, obywateli Królestwa o charakterze nie ziemskim, lecz niebiańskim. Wszyscy bowiem wierni rozproszeni po świecie mają ze sobą łączność w Duchu Świętym [...]. To znamię powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana, dzięki temu darowi Kościół katolicki skutecznie i ustawicznie dąży do zespolenia z powrotem całej ludzkości wraz ze wszystkimi jej dobrami z Chrystusem - Głową w jedności Ducha Jego. [...] Dzięki tej katolickości poszczególne

---

nym (por. LG 23a). Kościół lokalny nie może istnieć bez własnego biskupa, dlatego też wspólnoty wierzących, które nie mają biskupa, nie mogą być określane mianem „Kościoły”. Istotnym zagadnieniem jest więc rozpatrzenie, z uwzględnieniem ducha ekumenizmu, kwestii *defectus ordinis* (brak, ubytek święceń) w płaszczyźnie protestantyzmu (UR 3). W rozumieniu *defectus ordinis*, obok nauczania soborowego, należy mieć na uwadze list ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kard. Josepha Ratzingera z 1993 roku do biskupa luterańskiego Johannesesa Hanselmana, w którym podkreśla, iż „mimo różnic w rozumieniu sukcesji, podzielanej przez katolików i prawosławnych, nie można zanegować zbawiennej obecności Pana podczas Wieczery Pańskiej sprawowanej w ewangelickich wspólnotach: Do istotnych osiągnięć dialogu ekumenicznego zaliczam zresztą pogląd, zgodnie, z którym problemu Eucharystii nie można redukować do kwestii «ważności». Także teologia orientująca się na pojęcie sukcesji, jak to jest w Kościołach katolickim i prawosławnym, nie musi negować zbawczej obecności Pana w ewangelickiej Wieczery Pańskiej” (J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 227). Kwestię „defektu” we Wspólnotach kościelnych, o którym mówi Vaticanum II, można rozumieć jako „zupełny brak” (niem. *Fehlen*) lub jako „ubytek” (niem. *Mangel*). Mówił o tym już Walter Kasper w ramach dialogu rzymskokatolicko-luterańskiego w Niemczech, stwierdzając, iż *defectus ordinis* nie musi oznaczać kompletnego braku, lecz raczej ubytek, co do pełnego kształtu urzędu (W. Kasper, *Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem*, w: *Lehrverurteilungen - kirchentrennend?: III Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt*, Freiburg i. B. 1990, s. 345). To właśnie ogłoszony w maju 2004 roku dokument dialogu ekumenicznego „*The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries*” (pomiędzy komisją powołaną przez Konferencję Biskupów Katolickich USA [USCCB] oraz komisją powołaną przez biskupa Ewangelicko-Luterańskiego Kościoła w Ameryce [ELCA]) rekomenduje w punkcie 109, aby strona rzymskokatolicka tłumaczyła *defectus ordinis* jako „ubytek”, nie zaś „zupełny brak” urzędu apostołskiego w odniesieniu do posługi duchownych luterańskich.

części przynoszą innym częściom i całemu Kościołowi właściwe sobie dary, tak iż całość i poszczególne części doznają wzrostu na skutek tej wzajemnej łączności wszystkich oraz dążenia do pełni w jedności. Dzięki temu Lud Boży nie tylko stanowi zgromadzenie rozmaitych ludów, lecz także sam w sobie składa się z rozmaitych stanów. [...] Do tej zatem katolickiej jedności Ludu Bożego, która jest znakiem przyszłego pokoju powszechnego i do niego się przyczynia, powołani są wszyscy ludzie i w różny sposób do niej należą lub są jej przyporządkowani zarówno wierni katolicy, jak inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia”.

Vaticanum II naucza więc, że różnorodność charyzmatów, urzędów i form życia urzeczywistnia pełnię egzystencji chrześcijańskiej i jest ekspresją jej katolickości. Różnorodność darów uzewnętrznia się w celebracji Eucharystii. Owa różnorodność będąca znakiem katolickości wewnątrz każdego Kościoła lokalnego, charakteryzuje także komunie Kościołów w prawowitej różnorodności tradycji liturgicznych i duchowych. Termin „katolicki” został użyty nie tylko dla wskazania właściwości Kościoła, lecz także dla wskazania Kościoła zgromadzonego w jedności w komunii z papieżem, biskupem Rzymu i następcą Piotra. Użycie tego terminu jest związane z historią Kościoła, zaś swoje szczególne znaczenie uzyskuje, kiedy jest wzbogacone wyrażeniem: „Kościół rzymsko-katolicki”. W konsekwencji zrodziła się paradoksalna koncepcja katolickości jako „jednolitości”.

W odróżnieniu od przymiotników *mia*, *hagia*, *apostolikē*, termin *katholikē* jest obcy pismom Nowego Testamentu (raz tylko pojawia się przysłówek poza kontekstem eklezjalnym [Dz 4, 18] w sensie „zupełnie”, „w pełni”), jest odczytywany jako właściwość wpisana w naturę Kościoła, która w świadomości chrześcijańskiej nabrała wielopostaciowego charakteru. W oryginalnym znaczeniu w greckim języku laickim termin *katholikós* został zastosowany w odniesieniu do Kościoła przez św. Ignacego z Antiochii. Rzeczywiście, prekursorami owej perspektywy są przede wszystkim Ojcowie Kościoła. Ignacy stwierdza: „Gdzie jest biskup, tam jest także wspólnota, tak jak, gdzie jest Chrystus, tam jest Kościół katolicki” (*Ad Smyrnaeos* VIII, 2). Już u pierwszych Ojców funkcjonuje podwójne znaczenie katolickości: po pierwsze dotyczy powszechnego zasięgu w sensie geograficznym lub wewnętrznej mocy o powszechnym zasięgu. Istotnie, Cyprian w *De unitate catholicae ecclesiae* zaznacza, że „Kościół, mimo swej jedności, jest jak światło, które rozlewa swoje promienie na cały świat i jak drzewo, które rozciąga swoje konary na całą ziemię” (PL 4, 501).

Kościół jest katolicki w swej istocie i w swym dynamicznym działaniu, ponieważ został ukonstytuowany przez dar komunii trynitarniej przekazanej przez odwieczne Słowo ludzkości, trwa w komunii z Chrystusem, obecnym i działającym w nim mocą Ducha Świętego. Katolickość nie będąc rzeczywistością w wymiarze numerycznym, ilościowym czy geograficznym, posiada wartość daru i zadania do realizacji, jest darem od samego początku istnienia Kościoła. We wszystkich narodach ziemi „jest zakorzeniony jedyny lud Boży”, który charakteryzuje się powszechnością, bez rysów sekciarstwa czy dyskryminacji rasowej.

Warto tutaj przywołać znaną pozycję H. de Lubaca, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, w której autor słusznie stwierdza: „Kościół jest <katolicki> nie tylko dziś, dlatego że rozpowszechnił się po całej ziemi i posiada licznych wyznawców, <katolicki> był już w dniu Zielonych Świąt, gdy wszyscy jego członkowie mieścili się w niewielkiej izbie wieczernika. Był nim, gdy zdawało się, że zalewają go całkowicie fale arianizmu i byłby nim nawet jutro, gdyby zbiorowe odstępstwa pozbawiły go wszystkich niemal wiernych. <Katolickość> w samej swej istocie nie jest sprawą cyfr czy geografii. Prawda, że koniecznie musi ona rozwijać się przestrzennie i być widoczna dla oczu wszystkich, niemniej jej natura jest duchowa, nie materialna. Tak samo jak i świętość, jest ona w Kościele czymś przede wszystkim wewnętrznym”<sup>14</sup>.

Katolickość Kościoła ma charakter wszechogarniający, ale nie wiąże się z „przyziemnością”, a zatem może przenikać różne kultury. Katolickość Kościoła jest także jego wewnętrzną zdolnością przepowiadania Ewangelii wszystkim ludom i uczestnictwa w ich kulturowych bogactwach. Mamy tutaj do czynienia z rzeczywistością inkulturacji, która stanowi wielkie wyzwanie do przenikania Ewangelii Chrystusowej w konkretne, ludzkie doświadczenia i w określone środowisko społeczno-kulturowe. Nie oznacza to jednolitości niwelującej, lecz komunie tworzoną przez wszystkich członków Kościoła.

Możemy stwierdzić, że katolickość jawi się jako pełne dowartościowanie różnorodności, jako swego rodzaju bogactwo. Dla Kościoła katolickość jest przede wszystkim zadaniem, które prowadzi do misji. Należy unikać jakiegokolwiek antytezy pomiędzy różnorodnością a jednością, pomiędzy wymiarem partykularnym a powszechnym. Każdy Kościół lokalny żyje katolickością i jest wezwany do jej rozwoju, „do ukazania, że jest ona istotnie darem ofiarowanym wszystkim, jest specyficznym charyzmatem <dla wspólnego pożytku>. Jest to dar nie wykluczający czy przeciwstawny innym charyzmatom, lecz wyposażony w sens i wartość komplementarności”<sup>15</sup>. Każdy Kościół lokalny winien więc budować Kościół powszechny i rozwijać się poprzez jego jedność.

#### 4. Kościół powszechny i lokalny: realizacja katolickości

Na początku warto uwypuklić niektóre kwestie. Otóż, po pierwsze, spojrzenie na historię Kościoła ukazuje dwa ważne aspekty w sposobie przeżywania katolickości jako powszechności i jako autentyczności Kościołów lokalnych. W pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa przeważał ustrój komunii lokalnych Kościołów diecezjalnych i zasadniczo takie podejście nadal obowiązuje w eklezjologii Kościołów wschodnich. Ta eklezjologia koncentruje się przede wszystkim na Kościołach lokalnych, a dopiero później określa między nimi więzy, które sytuują je w ramach katolickości. Biorąc jednak pod uwagę drugie tysiąclecie chrześcijań-

---

<sup>14</sup> Kraków 1988, s. 38.

<sup>15</sup> L. Sartori, *Cattolicità*, w: G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, red., *Teologia*, Cinisello Balsamo 2002, s. 196.

stwa należy stwierdzić, że zaczął wtedy przeważać ustrój bardziej jednolitej i powszechnej organizacji Kościoła, który tworzy jedno ciało z widzialną strukturą jednego ludu. Do takiej koncepcji zmierza też rozumienie roli papieża jako najwyższego pasterza jednego Kościoła. Jest to system, którego teorię wypracowała łacińska eklezjologia katolicka<sup>16</sup>.

Po drugie, sobór Watykański II opisując Kościół jako „wspólne ciało Kościołów” powrócił do tej problematyki w jasnej perspektywie syntezy dwóch poprzednich tendencji. W Konstytucji *Lumen gentium* w numerze 23 stwierdza bowiem: „Biskup Rzymski, jako następca Piotra, jest trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności w swoich partykularnych Kościołach, uformowanych na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyny Kościół katolicki”. Sobór naucza ponadto, że istnieje między Kościołami lokalnymi a Kościołem powszechnym wzajemna relacja i immanencja<sup>17</sup>. Kościół Boży „katolicki”, czyli „całkowity i powszechny” urzeczywistnia się „w” każdym Kościele lokalnym i „wychodząc od” niego. Jednak dla zachowania swojej „całkowitości-katolickości-powszechności” powinien pozostawać w komunii ze wszystkimi Kościołami lokalnymi. Wśród tych ostatnich, w sposób decydujący ostateczną komunie wyraża Kościół Rzymu i jego biskup – papież, który na mocy swej funkcji prymatu, jak Piotr, ma za zadanie „utwierdzać braci” (Łk 22, 32).

Źródłem wzajemnej relacji Kościoła powszechnego i Kościoła lokalnego nie są motywy okazjonalne, tak jakby miała być ona wynikiem przypadkowych potrzeb. *Katolickość* sytuuje się w centrum i w sercu każdego Kościoła lokalnego, konstytuuje go od wewnątrz, jest mu konieczna jak dar jedności, z którego rodzi się i wyraża. W sercu każdego Kościoła lokalnego jest obecny Kościół powszechny. Z faktu istnienia wzajemnego przenikania, wewnętrzności czy inkluzji wynika, że Kościoły lokalne są włączone w Kościół powszechny poprzez fakt swojego istnienia. Zawsze jednak należy pamiętać o różnicy istniejącej pomiędzy Kościołem

---

<sup>16</sup> Cf. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, Kraków 2002, s. 81-83. Prawosławie podkreśla, że katolickość Kościoła realizuje się w każdym Kościele lokalnym; tym samym określenie „katolicki” ma charakter jakościowy, nie zaś ilościowy i kładzie akcent na zgodność nauki Kościoła lokalnego z całością, czyli z Kościołem powszechnym. Doktryna protestancka jest oparta na eklezjologii inkluzyjnej, odwołującej się do Kościoła jako poselstwa Królestwa Bożego na ziemi, poza którym nie ma zbawienia. Katolickość wynika z samej koncepcji Kościoła, który powstaje, gdy ludzie wspólnie wołają do Boga „Ojczy”. Atrybutami katolickości według ksiąg symbolicznych są: źródło objawienia, wczesnochrześcijańskie symbole wiary, nauka Ojców Kościoła oraz tradycja pierwszego tysiąclecia niepodzielonego chrześcijaństwa i siedmiu soborów ekumenicznych. Cf. H. Paprocki, R. Pracki, *Katolickość*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2000, t. VIII, kol. 1204-1205.

<sup>17</sup> Przy omawianiu relacji Kościoła powszechnego wobec Kościoła lokalnego godny przypomnienia jest fakt, iż Kościół lokalny, jako ekspresja jedności katolickiej, mimo że istnieje zawsze w określonym miejscu i łączy różnych ludzi, nie jest określony jako taki, ani przez topografię, ani przez jakiś inny faktor o charakterze naturalnym czy ludzkim. Jest on natomiast naznaczony przez „tajemnicę wiary”, jego podstawowe kryterium ma charakter teologiczny.

powszechnym a Kościołami, zaś możliwość refleksji na temat katolicyzmu Kościoła lokalnego, nie może odsunąć znaczenia tych rozważań w odniesieniu do całego Kościoła. Należy bowiem podkreślić, że tylko wszyscy stanowią całość i tylko jedność wszystkich tworzy całość.

Katolicyzm, przechodząc z płaszczyzny zewnętrznej i socjologicznej, staje się konstytutywnym wymiarem podmiotu-Kościoła i zakorzenia się z jednej strony w fundamencie trynitarnym i chrystologicznym, z drugiej zaś dotyczy założeń antropologicznych. Zbawcze działanie Boga w Chrystusie jest naznaczone powszechnością powołania i celu i jest odczytywane jako jedna rzeczywistość w różnorodności i wielości podmiotów i kultur. Duch Święty gwarantuje, że „oddolne” źródło katolicyzmu spotyka się i jednoczy ze źródłem „odgórnym”. Z tych też motywów katolicyzm Kościoła wyraża się w całości, której fundamentem jest tożsamość, a konsekwencją powszechność. Każdy Kościół jest zatem „już katolicki” w momencie ukonstytuowania się i w swoich formalnych zasadach, szczególnie przez *Traditio* i winien stawać się katolicki, ponieważ realizuje w jedności z innymi Kościołami lokalnymi zadania swej powszechnej misji.

Kościół ma w episkopacie i w prymacie nieodzowne narzędzie swej katolicyzmu – narzędzie charyzmatyczne, ponieważ biskupi i papież stanowią podporę struktury katolickiej przede wszystkim siłą charyzmatu ich urzędu. Ponieważ mają dar Ducha, który gwarantuje Kościołowi autentyczność przesłania apostołowego, wokół nich i tylko wokół nich urzeczywistnia się prawdziwa i katolicka komunija eklezjalna. Kolegium biskupów służy jedności całego Kościoła, lecz jego wewnętrzna jedność nie wyraża się w samej dialektyce większości i mniejszości, lecz także w relacji komunii, którą samo kolegium ma w relacji do swej głowy, następcy Piotra, wyposażonego w charyzmat jedności.

Można zatem powiedzieć, że sam rozwój Kościołów w kierunku ich finalnego wymiaru światowego i katolickiego, nie jest powierzony wyłącznie spotkaniu (zawsze niełatwemu) wielu wspólnot rozproszonych po całym świecie. Natomiast struktura katolicka jest w istocie podtrzymywana przez dar Ducha, który ożywia urząd i budzi w kolegium biskupów i w papieżstwie siłę i działanie, wokół których buduje się komunija katolicka wszystkich Kościołów. Owo narzędzie charyzmatyczne komunii katolickiej jest tak skonfigurowane, że prawdziwie odpowiada typowej figurze Kościoła, w jego podwójnym wymogu wyjątkowości życia wspólnoty lokalnej i jego jedności w wymiarze powszechnym. W ten sposób Kościół może ukazywać się światu poprzez jedno oblicze i jako jedyny interlokutor, a jednocześnie nie niweczyć w anonimowości struktury powszechnej wyjątkowości interpersonalnych relacji i specyficznych form komunii obecnych w poszczególnych Kościołach.

Kościół lokalny żyje swą katolicyzmem, gdy przeciwstawiając się wszelkiej formie samowystarczalności czy obojętności na inne Kościoły jawi się solidarny i otwarty ma ich bogactwa i potrzeby, bez oczywiście bezkrytycznej adaptacji sposobów myślenia i działania innych Kościołów. W tej perspektywie, każdy Kościół lokalny służy nie tylko własnymi bogactwami, ale także tymi pochodzącymi ze środowiska kulturowego, w którym jest usytuowany, z tradycji liturgicznych, jury-

dycznych itp. W tej optyce rozważanie specyficznego wkładu każdego Kościoła lokalnego w umocnienie katolickości zmusza do stworzenia przestrzeni zadaniu inkulturacji, jako niezbywalnemu momentowi urzeczywistniania katolickości Kościoła lokalnego. Kościół lokalny nie jest więc rzeczywistością samowystarczalną. Stanowi, możemy powiedzieć, część sieci utworzonej i ukonstytuowanej przez komunię. Zachowuje swoją eklezjalność sytuując się w relacji do innych Kościołów lokalnych. Kościół lokalny stanowiąc autentyczną część Kościoła, w której jest obecne *mysterium Ecclesiae*, jest wezwany do życia w komunii z innymi Kościołami lokalnymi, pozostając otwartym na katolickość.

Urzeczywistnianie historiozbawcze Kościoła wyraża się w procesie inkulturacji wiary w różnych środowiskach kulturowych i społecznych, zmierzając do objęcia wszystkiego w jedność katolickiej. W tym sensie dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* stwierdza: „Co zaś dotyczy ludzi, grup i narodów, Kościół podchodzi do nich stopniowo i je przenika, przyjmując w ten sposób do katolickiej pełni” (AG 6). Przeniknięcie jedynego Kościoła w różne konteksty historyczne, społeczne i kulturowe jest tym, co mu daje ową różnorodność w jedności, która nie stanowi pustego i tym bardziej zróżnicowanego pluralizmu, lecz autentyczne bogactwo różnorodności w jedności. Owa różnorodność, jeśli zmierza do jedności, ukazuje jasno katolickość niepodzielonego Kościoła.

Widzialna komunია z innymi wspólnotami chrześcijańskimi urzeczywistnia się w komunii wiary (przyjęcie Pisma św., wspólne wyznanie wiary ecc.), w sakramentach (szczególnie chrzest i Eucharystia) oraz w życiu wspólnoty, przede wszystkim w urzędzie apostołskim. Komunია w wierze nie wymaga identyczności wyrażeń, jeśli jest możliwe dotarcie do tej samej wiary apostołskiej poprzez różne formuły. Tradycja poszczególnych Kościołów lokalnych nieustannie musi weryfikować się z doświadczeniami innych Kościołów lokalnych, aby uniknąć jakiegokolwiek formy izolacji oraz niebezpieczeństwa jednostronności czy fanatyzmu i ponadto, aby ubogacić się innymi tradycjami i równocześnie ubogacić je swoim wkładem; aby realizować w ten sposób autentyczną jedność w różnorodności. Tylko w otwarciu się na powszechną komunię Kościół lokalny żyje w pełni własną *katolickością*. Więcej, *katolickość* należy do prawdziwej koncepcji Kościoła i odnosi się przede wszystkim nie do czystej ekspansji geograficznej, lecz do wielorakiej różnorodności Kościołów lokalnych i ich uczestnictwa w jedynej komunii. Każdy Kościół lokalny ubogaca swoimi darami dobro Kościoła powszechnego. *Katolickość* Kościoła implikuje współrelację oraz współzależność między Kościołami lokalnymi, bowiem jedność i różnorodność tworzą katolickość.

Z wielu opracowań teologów, które poruszają kwestię Kościoła lokalnego w perspektywie katolickości Kościoła powszechnego wynika fakt, iż jedność Kościoła jest zróżnicowana, ponieważ perspektywa katolickości wskazuje na prawowite istnienie różnorodności Kościołów lokalnych. I nie jest przypadkiem, że w Konstytucji *Lumen gentium* kwestie Kościołów lokalnych są usytuowane w tej optyce. Możemy powiedzieć, że LG 13 pokazuje, iż katolickość Kościoła żywi się bogactwem Kościołów lokalnych. Po drugie, uznając, że w każdym Kościele lokalnym jest obecny i działa jeden i katolicki Kościół, Vaticanum II potwierdził

jednocześnie katolickość samych Kościołów lokalnych. W ten sposób otworzyła się bogata perspektywa konsekwencji eklezjologicznych dla ukonstytuowania Kościoła lokalnego i jego misji.

Katolickość jest darem domagającym się nieustannego potwierdzenia. W tym sensie rozumie się tradycyjne stwierdzenie, że cecha katolickości ujawnia się szczególnie w Eucharystii i poprzez urząd biskupi. Każde zgromadzenie liturgiczne uobecnia jedyną ofiarę Chrystusa, który obecny *vere, realiter, substantialiter*, czyni zgromadzenie wspólnoty lokalnej *ekklēsia*. Wielość zgromadzeń nie niweczy jedności Kościoła, przeciwnie, każda wspólnota świadczy o swej katolickości za pomocą różnorodności tradycji i lokalnych rytów. Biskup, który jest widzialną i fundamentalną zasadą jedności swego Kościoła, poprzez swą przynależność do *ordo episcoporum* wpisuje Kościół, któremu przewodniczy, w komunie Kościołów lokalnych. Reprezentuje go w łonie kolegium ukształtowanego przez całość biskupów i jednocześnie gwarantuje wspólnocie, określonej przestrzennie i czasowo, otwartość i powszechność, sytuując go w relacji do innych Kościołów.

Katolickość Kościoła lokalnego jest katolickością dynamiczną, jest pełnią życia aktywnie komunikowanego. Proces ów dokonuje się w wewnętrznym życiu Kościoła lokalnego, w wysiłku wierzących w Chrystusa, w dążeniu do przewyżczenia wszystkich ograniczeń. Wierni promują zarówno rzeczywistą katolicką komunie między grupami i stowarzyszeniami, między parafiami i radami parafialnymi, rozwijając umiejętność wzajemnego komunikowania charyzmatów, urzędów, utrwalając otwartość między kulturami, wyznaniem itp. W obszarze „zmagania” Kościoła lokalnego mieści się codzienne poszukiwanie kooperacji między Kościołami: „różnych” teologii, tradycji, między formami duchowości wewnątrz tej samej wiary. Dzieje się to w relacji do Kościoła powszechnego. Katolickość Kościoła lokalnego wyraża się w stałym jego odniesieniu do Chrystusa i Jego Ewangelii.

„Katolickość Kościoła lokalnego chociaż zakorzeniona i ukonstytuowana przez tę samą obecność <realną i substancjalną> Chrystusa w Eucharystii, nie wyklucza pewnego ograniczenia: katolickość [...] po części jest jeszcze do <wypowiedzenia>. <Ucieleśnienie Kościoła> i wspólnoty eucharystycznej oraz lokalność Kościoła, z jednej strony nie odbierają istoty katolickości Kościołowi lokalnemu; z drugiej zaś zabraniają jakiegokolwiek dyskursu o charakterze absolutyzującym i definitywnym”<sup>18</sup>. Katolickość Kościoła lokalnego będąca elementem historii, winna urzeczywistniać się każdego dnia. D. Valentini porównuje ją do promieni słonecznych, które najpierw oświetlają szczyty iglic i wierzchołków wysokich gór, zaś potem schodzą wzdłuż poboczy górskich aż do dolin i ukrytych domostw ludzkich. Pod niektórymi aspektami Kościoły mówiąc metaforycznie „stają się” katolickie w podobnym porządku. Mocą Ducha Świętego światło katolickości w Kościele podobnie osiąga, przetwarza, „rekapitułuje” w Chrystusie wszystkie stworzone rzeczywistości<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> D. Valentini, *La cattolicità della Chiesa locale*, w: Associazione Teologica Italiana, *L'ecclesiologia contemporanea*, Padova 1994, s. 98-99.

<sup>19</sup> D. Valentini, *La cattolicità della Chiesa locale*, s. 126.

Kościół lokalny jest urzeczywistnieniem konkretnej *katolickości*. Oznacza to, że Kościół lokalny jest tajemnicą Kościoła w jego pełni jedności, świętości, katolickości i apostołskości, urzeczywistnianą „tu i teraz” poprzez Słowo Boże i sakrament Eucharystii<sup>20</sup>. „Z Eucharystii wypływa katolickość, pojęta jako powszechna zdolność jedności, tzn. misterium jedności, które aktualizuje się w pełni w każdym miejscu, gdzie jest celebrowana Eucharystia: Kościół lokalny, wspólnota eucharystyczna, której przewodniczy biskup, nie jest niczym innym jak <katolicki>, *hic et nunc*”<sup>21</sup>.

Nie można przeciwstawiać Kościoła lokalnego reprezentowanego przez biskupa, Kościołowi powszechnemu reprezentowanemu przez biskupów w komunii z Biskupem Rzymu. Skoro w rzeczywistości każdy biskup jest synonimem *katolickości* urzeczywistnianej w Kościele lokalnym, któremu przewodzi, zatem wszyscy biskupi skupieni wokół papieża i pod jego przewodnictwem reprezentują Kościół powszechny. Eucharystia jest jedna i jedyna we wszystkich zgromadzeniach eucharystycznych, w których jest celebrowana, podobnie jak tajemnica *katolickości* – jedyna we wszystkich swoich urzeczywistnieniach lokalnych czy partykularnych<sup>22</sup>.

Mając na uwadze sposób, w jaki katolickość Kościoła lokalnego mogłaby być lepiej urzeczywistniana należy stwierdzić iż „każda metodyka, nawet ta najbardziej wyszukana okaże się nieskuteczna, jeśli nie wyjdzie się z przeświadczenia, że jest fundamentalną relacją między katolickością Kościoła lokalnego a katolickością poszczególnych osób, które go tworzą. W rzeczywistości, jeśli jest prawdą z jednej strony, że Kościół jest gwarantem katolickości poszczególnych osób, jest jednocześnie prawdą, że katolickość Kościoła lokalnego <staje się> poprzez rzeczywistą odpowiedzialność <katolicką> poszczególnych osób: przechodzi poprzez wewnętrzną wolność pojedynczych osób. Katolickość wiernego należącego do Kościoła lokalnego i ten sam Kościół lokalny ma rzeczywiście wymiar tajemnicy historii zbawienia”<sup>23</sup>.

## 5. Ku podsumowaniu

Ostatecznie, na podstawie powyższych refleksji należy zapytać: jakie treści zawiera koncepcja katolickości? Otóż, jej fundamentem jest przede wszystkim pełne i integralne wyznanie wiary, urzeczywistnianie wszystkich sakramentalnych środków zbawienia, szczególnie Eucharystii. Ponadto wskazuje na urzeczywistnianie Kościoła jako sakramentu zbawienia, który ma swój początek w Trójcy i jest skierowany do świata, realizując się w każdym Kościele lokalnym. Ponadto należy

---

<sup>20</sup> B. Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995, s. 226; tenże, *Il trattato di ecclesiologia: una impostazione ecumenica*, „Studi Ecumenici” 6 (1988), s. 161.

<sup>21</sup> B. Forte, *La chiesa nell'Eucaristia: per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli 1975, s. 315.

<sup>22</sup> B. Forte, *La Chiesa della Trinità*, s. 232.

<sup>23</sup> D. Valentini, *La cattolicità della Chiesa locale*, s. 127-128.



mówić o miłości, liturgii, łasce Ducha Świętego, żywej tradycji Kościoła, komunii ze wszystkimi Kościołami lokalnymi i z Kościołem Rzymu. Elementy te można usystematyzować w trzech kategoriach: wiary, sakramentów i wspólnoty ukonstytuowanej w tradycji apostołskiej. Skuteczne przenikanie tych elementów w Kościele lokalnym niejako przekształca go w „katolicki”. Każdy Kościół lokalny winien być w relacji do całości, zarówno wewnątrz Kościoła (komunia z innymi Kościołami) (*ad intra*), jak i na zewnątrz (*ad extra*).

Kościół lokalny tworzą między sobą *communio* Kościołów katolickich. Chodzi o kwestię uznania, że źródłem cech charakterystycznych każdego Kościoła jest, że od czasów apostołskich Duch Święty kieruje wspólnotę chrześcijańską do różnych środowisk ludzkich, aby zanieść im Ewangelię. Istnieje konieczność, aby *kat'hórou* wspólnoty Pięćdziesiątnicy realizowało się w rzeczywistości ludzi, którzy żyją w konkretnym miejscu. Pełnia katolicyzacji realizuje się zatem w sposób autentyczny, choć niekiedy w formie ekstremalnie partykularnej. Jednak, to właśnie z powodu tego *ethosu* i tego miejsca dany Kościół jest Kościołem katolickim.

Kościół Boży katolicki stanowi komunię Kościołów lokalnych, które uznają się wzajemnie jako Kościoły Boże. Relacja oparta na wzajemnym uznaniu jest bardzo ważna i istotna. Kościoły Zachodu w owych wzajemnych relacjach dążyły do przeniesienia punktu ważności na znaczenie i rolę relacji z Kościołem Rzymu i z jego biskupem. Komunia katolicka widziana była jako ogół Kościołów lokalnych współistniejących w komunii ze stolicą Rzymu. Nie można jednak zapomnieć, że to współistnienie z Rzymem podkreśla wzajemną *koinonię* Kościołów lokalnych w czasie i przestrzeni. Wola Boża, która wyraża swój plan pojednania wszystkich rozdzielonych przez grzech, wskazuje, że ta wzajemna relacja stoi ponad wszystkim.

Działanie Ducha Świętego i moc Eucharystii sprawia, że następuje wzajemne uznanie, które stanowi fundament komunii. Niewątpliwie żywa jest pokusa zredukowania jedności do uniformizmu, do swoistego rodzaju centralizacji wymiaru organizacyjnego czy do uproszczenia wspólnych formuł teologicznych. Należy pamiętać, że sukcesywne konstituowanie się *communio* wokół Kościoła Rzymu nie jest wynikiem ewolucji czysto historycznej, jej fundament znajduje się u początku samego Kościoła. Analiza historyczna prowadzi do wniosku, że funkcja jednocząca ze strony Kościoła Rzymu i Biskupa Rzymu miała dla rozwoju Kościoła powszechnego niewątpliwie skutki pozytywne, co przejawiało się przede wszystkim w zwalczaniu herezji i obronie wolności Kościołów lokalnych w konfrontacji z władzami świeckimi. Niemniej jednak, pociągało to za sobą dwa zasadnicze niebezpieczeństwa: z jednej strony zagrożenie uniformizmem, według którego każdy Kościół lokalny musiał dostosować się do jedyne go modelu, bez możliwości wyrażenia do głębi swojej własnej oryginalności w granicach jedności rzeczy istotnych; z drugiej strony niebezpieczeństwo uwypuklania aspektów jurydycznego i zewnętrznego Kościoła. Wynika to z faktu, że jeśli Kościół lokalny jest widziany jako zwykła «prowincja» szerszej rzeczywistości, to wymiar najbardziej zasadniczy samego Kościoła-misterium, które uobecnia się w każdym pojedyn-

czym Kościele lokalnym, przechodzi pod jurydyczny porządek struktur, które są gwarantem zintegrowania Kościoła powszechnego.

Przez wzajemne uznanie należy rozumieć przyjęcie i zaakceptowanie katolickości w Kościołach lokalnych, właściwego *kat'hólou* Kościoła Bożego. Implikuje to identyczność wiary, wzmacnia fundament świadectwa misji apostołskiej, ekonomii sakramentalnej, różnorodności rytów, środków zbawienia, fundamentalnej koncepcji życia w Chrystusie. Kościół Boży urzeczywistniający się w każdej wspólnotie, niezależnie od miejsca geograficznego, jest inspirowany działaniem Ducha Świętego. Analogicznie dzieje się w Kościele Jerozolimskim, historycznie i teologicznie połączonym z *qahal* zgromadzenia starotestamentalnego, a następnie we wszystkich innych Kościołach ustanowionych w początkach apostołskiego przepowiadania. Dlatego konkretny Kościół lokalny urzeczywistnia Kościół Chrystusowy i postrzega siebie jako Kościół siostrzany, ustanowiony na tym samym fundamencie apostołskim. Kościół lokalny utożsamia się zatem z innymi Kościołami lokalnymi w duchu komunii, katolickości, które są wyznacznikami, cechami charakterystycznymi, wyróżniającymi Kościół Boży.

Każdy Kościół lokalny winien dążyć do wypracowania, a następnie utrzymanie własnego indywidualnego charakteru, zachowując przy tym cechy samodzielnego, organicznego bytu eklezjalnego, zdolnego do przekazania własnego wkładu w *katolickość*, co wyraża się poprzez poczucie wyraźnej „autonomii” konstytutywnej, która urzeczywistnia *katolickość* w Kościele lokalnym. Ponadto, możemy mówić o autonomii administracyjnej pozostającej w służbie pierwszej, ponieważ biskup jest wikariuszem Chrystusa dla swej diecezji z właściwą władzą, zwykłą i bezpośrednią w granicach związków jedności z kolegium biskupim w odniesieniu do prymatu następcy Piotra (CD 11b). Jako trzecia sytuuje się autonomia „funkcyjna”, ponieważ jest tożsama z własnymi środkami naturalnie otwartymi na wszystkich zgromadzonych na danym terytorium.

Powszechna i partykularna płaszczyzna Kościoła, jego uniwersalny i partykularny wymiar winny cementować i integrować jego katolickość. Prowadzi to do wzajemnego ubogacania Kościoła powszechnego i lokalnego, a tym samym do uniknięcia jałowych uniformizmów i partykularyzmów. Jednostronne i nieproporcjonalne akcentowanie jednego lub drugiego elementu wywołuje poważne konsekwencje eklezjologiczne. W rezultacie powstaje „uniwersalizm” oraz „uniformizm”, z drugiej zaś „partykularyzm” oraz swoisty „indywidualizm”. Konieczność zachowania właściwej proporcji w relacji pomiędzy tymi dwoma elementami potwierdza papież Paweł VI w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi*: „Kościół *< toto orbe diffusa >* stałby się abstrakcyjny, jeśli nie wzięłby ciała i życia dokładnie z Kościołów partykularnych” (nr 62). Następnie dodaje: „Lecz z drugiej strony ewangelizacja ryzykuje zaniknięcie i utratę własnego rdzenia w przypadku, kiedy jej treść pozostaje pusta lub wynaturzona pod pretekstem przetłumaczenia jej lub dostosowania rzeczywistości uniwersalnej do przestrzeni lokalnej. Tym samym poświęca się tę rzeczywistość i niszczy jedność, bez której nie ma powszechności” (nr 63).

## Streszczenie

Powszechna i partykularna płaszczyzna Kościoła, jego uniwersalny i partykularny wymiar winny cementować i integrować jego katolickość. Prowadzi to do wzajemnego ubogacania Kościoła powszechnego i lokalnego, a tym samym do uniknięcia jałowych uniformizmów i partykularyzmów. Jednostronne i nieproporcjonalne akcentowanie jednego lub drugiego elementu wywołuje poważne konsekwencje eklezjologiczne. W rezultacie powstaje „uniwersalizm” oraz „uniformizm”, z drugiej zaś „partykularyzm” oraz swoisty „indywidualizm”.

W katolickość jest wpisana nie tylko różnorodność charyzmatów, tradycji duchowych i liturgicznych, urzędów, lecz także różnorodność Kościołów lokalnych. Jest oczywiste, iż inkulturacja, katolickość, misja i ekumenizm stanowią zatem płaszczyzny, które są wewnętrznie związane ze sobą. Jedność *Catholica* ukazuje znaczenie Ducha Świętego, jako transcendentnej zasady jedności *Catholica* oraz jej relacje do natury sakramentalnej Kościoła.

Poprzez powszechną naturę Ewangelii, którą karmi się Kościół lokalny oraz w związku z tym, że Kościół lokalny stanowi obraz Kościoła powszechnego, winien on uczestniczyć w misji ewangelizacyjnej Kościoła powszechnego, doprowadzając w ten sposób do doskonałości komunii z Kościołem powszechnym. Katolickość stanowi notę Kościoła wyrażającą pełnię, integralność, całość życia Chrystusa. Katolickość jest istotnym elementem komunii, gromadzi wszystkich ludzi każdego czasu i miejsca, rasy i kultury we wspólnotę, w której objawia się i urzeczywistnia jedyny Kościół Boży. Tak więc katolickość Kościoła implikuje otwarcie i uległość Duchowi Świętemu i może być zrozumiana tylko w perspektywie eklezjologii pneumatycznej. Sam fakt powstania nowego Kościoła lokalnego nie sprawia, że Kościół Boży jest bardziej katolicki, bowiem katolickość urzeczywistnia się poprzez wcielanie zbawienia w konkretnym miejscu, w którym znajdują się wiara, *koinōnia*, Eucharystia, posłanie wszystkich Kościołów.

## From the Reflection on Catholicity of the Church

### Summary

The universal and particular aspect of the Church, her universal and particular dimension ought to cement and integrate her catholicity. This leads to mutual enrichment of the universal and the local Church, and thereby avoids the barren uniformism and particularism. The one-sided and disproportionate accentuation of one or the other element causes serious ecclesiological consequences. It results in „universalism” and „uniformism” on the one hand, and „particularism” and specific „individualism” on the other.

In catholicity there are written not only the variety of charismas, spiritual and liturgical traditions, offices, but also the variety of local Churches. It is obvious, that inculturation, catholicity, mission and ecumenism have become the dimensions which are connected with one another internally. The unity of Catholicity portrays the meaning of the Holy Spirit, as the transcendent principle of unity of Catholicity and her reports to the sacramental nature of the Church.

Through the general nature of the Gospel, which feeds the local Church and due to the fact, that the local Church constitutes an image of the universal Church, it ought to participate in the evangelical mission of the universal Church perfecting in this way the commun-

ion with the universal Church. The catholicity makes up the note of the Church expressing fullness, integrality, the whole life of Christ. Catholicity is the essential element of the communion, it accumulates all people of every time and place, race and culture in the community in which manifests and realizes the only God's Church. So the catholicity of the Church implies its submissiveness to the Holy Spirit and it can be understood only in the perspective of pneumatic ecclesiology. The very fact of the rise of the new local Church does not cause God's Church to be more catholic, as catholicity fulfills in the realization of the salvation in the concrete place in which there is faith, *koinōnía*, Eucharist the mission of all Churches.