

KONGREGACJA NAUKI WIARY

ODPOWIEDZI NA PYTANIA

DOTYCZĄCE NIEKTÓRYCH ASPEKTÓW NAUKI O KOŚCIELE

Wprowadzenie

Sobór Watykański II swoim nauczaniem zawartym w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* oraz w Dekretach o ekumenizmie (*Unitatis redintegratio*) i o Kościołach wschodnich (*Orientalium Ecclesiarum*), przyczynił się w sposób zasadniczy do odnowy eklezjologii katolickiej. Także kolejni Papieże udzielali w tej dziedzinie wyjaśnień i wskazówek praktycznych: Paweł VI w Encyklice *Ecclesiam suam* (1964) i Jan Paweł II w Encyklice *Ut unum sint* (1995).

Późniejsza refleksja teologów, mająca na celu lepsze zilustrowanie różnych aspektów eklezjologii, przyczyniła się do rozkwitu bogatej literatury w tej dziedzinie. Tematyka eklezjologiczna ukazała, bowiem, wiele możliwości rozwoju, choć czasem wymagała uściśleń i napomnień, jakim dano wyraz w Deklaracji *Mysterium Ecclesiae* (1973), w Liście do Biskupów Kościoła Katolickiego *Communio notio* (1992) i w Deklaracji *Dominus Iesus* (2000) -opublikowanych przez Kongregację Nauki Wiary.

Szeroki zasięg problematyki i nowość wielu kwestii wciąż interesuje i pobudza refleksję teologiczną, która oferując nowe przyczynki interpretacyjne -nie zawsze wolne od błędnych interpretacji, powoduje wątpliwości i niepewność, z których to właśnie niektóre zostały przedstawione Kongregacji Nauki Wiary. Dykasteria ta, w świetle całej nauki katolickiej o Kościele, pragnie dać odpowiedź na przedstawione wątpliwości, precyzując autentyczne znaczenie niektórych wyrażen eklezjologicznych Magisterium Kościoła, które w dyskusji teologicznej mogłyby stać się źle zrozumiane.

Pierwsze pytanie: Czy Sobór Watykański II zmienił dotychczasową naukę o Kościele?

Odpowiedź: Sobór Watykański II ani nie zamierzał zmieniać, ani faktycznie nie zmienił tejsze nauki, a jedynie rozwinął ją, pogłębił i szerzej wyłożył.

Ze szczególną wyrazistością zadeklarował to Jan XXIII na początku Soboru¹. Paweł VI podjął tę deklarację² i tak się wyraził w czasie ogłoszenia Konstytucji *Lumen gentium*: „Wydaje się Nam, iż najlepszym komentarzem, jaki możemy tutaj uczynić, będzie, gdy powiemy, że ogłoszenie to nic właściwie nie zmienia w dotychczasowej nauce. To, czego pragnie Chrystus, tego i my pragniemy. To, co było, pozostaje. To, czego Kościół nauczał przez całe wieki, to i my również nauczamy. Tyle tylko, że to, co dotąd było jedynie praktycznie przeżywane, obecnie zostało jasno wyrażone; to, co było niepewne, stało się jasne; to, nad czym przemyślano, co było dyskutowane i po części kontrowersyjne, otrzymało dzisiaj zadowalające sformułowanie”³. Biskupi wielokrotnie wyrażali tę samą intencję i wolę wcielania jej w życie⁴.

¹ JAN XXIII, *Przemówienie z 11 października 1962*: „...Sobór...chce przekazać doktrynę katolicką czystą i nieskażoną, bez zabarwień i przeinaczeń...”. „Ale w dzisiejszej sytuacji naszą powinnością jest to, aby doktryna chrześcijańska była w całości i przez wszystkich przyjęta przez odnowione, pogodne i spokojne przyłgnięcie do niej...”; „koniecznym jest by duch chrześcijański, katolicki i apostołski całego świata otrzymał nowego bodźca, by nauka Kościoła była znana w sposób pełny i dogłębny...”; „tę pewną i niezmienną doktrynę, która musi być wiernie zachowywana, należy pogłębiać i przedstawiać w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów. Czym innym bowiem jest sam depozyt wiary (*depositum fidei*), to znaczy prawdy zawarte w naszej czcigodnej doktrynie, a czym innym jest forma w jakiej prawdy te są przedstawiane, pod warunkiem jednak, że zachowują ten sam sens i znaczenie”: AAS 54 (1962) 791-792.

² Por. PAWEŁ VI, *Przemówienie z 29 września 1963*: AAS 55 (1963) 847-852.

³ PAWEŁ VI, *Przemówienie z 21 listopada 1964*: AAS 56 (1964) 1009-1010.

⁴ Sobór pragnął wyrazić identyczność Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim, czemu daje się wyraz w dyskusjach nad Dekretem *Unitatis redintegratio*. Schemat Dekretu był przedłożony w Auli soborowej 23 września 1964 wraz z *Relatio* (Act Syn III/II 296-344). Na propozycje przesłane przez Biskupów w następnych miesiącach Sekretariat Jedności Chrześcijan odpowiedział 10 listopada 1964 (Act Syn II/VII 11-49). Z tej *Expensio modorum* przywołać należy cztery fragmenty dotyczące pierwszej odpowiedzi.

A) [In Nr. 1 (Proemium) Schema *Decreti*: Act Syn III/II 296, 3-6]

„Pag. 5, lin. 3-6: *Videtur etiam Ecclesiam catholicam inter illas Communiones comprehendi, Quod falsum esset.*

R(espondetur): Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam catholicam esse veram Ecclesiam Christi” (Act Syn III/VII 12).

B) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 297-301]

„4 - *Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam...*

R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia” (Act Syn II/VII 15). Por. tamże punkt 5.

Drugie pytanie: Jak należy rozumieć stwierdzenie, według którego Kościół Chrystusowy trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim?

Odpowiedź: Chrystus „ustanowił na ziemi” jedyny Kościół i uczynił go jako „widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa”⁵, która od początku i na przestrzeni historii wciąż istnieje i będzie istnieć, i w której to jedynie pozostały i pozostaną wszystkie elementy ustanowione przez samego Chrystusa⁶. „To jest ten jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, katolicki i apostołski [...]. Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra oraz Biskupów pozostających z nim we wspólnocie”⁷.

W Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, n. 8, trwanie (*subsistentia*) to niezmienna historyczna ciągłość i obecność wszystkich elementów ustanowionych przez Chrystusa w Kościele katolickim⁸, w którym rzeczywiście trwa Kościół Chrystusa na tej ziemi.

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 obecne⁹; tym niemniej pojęcie „trwa (*subsistit*)” może być przypisane wyłącznie Kościołowi katolickiemu, ponieważ dotyczy jego charakteru jedyności,

C) [In Caput I in genere: Act Syn III/II 296s.]

„5 - *Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam catholicam romanam...*

R(espondetur): Textus supponit doctrinam in constitutione 'De Ecclesia' expositam, ut pag. 5, lin. 24-25 affirmatur" (Act Syn III/VII 15).

Wynika stąd, że komisja, która miała na celu ocenę poprawek do Dekretu *Unitatis redintegratio* wyraża jasno identyczność Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim i jego jedność, dostrzegając, że nauka ta bazuje na doktrynie wyłożonej w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*.

D) [In Nr. 2 Schema Decreti: Act Syn III/II 297s.]

„Pag. 6, lin. 1-24: *Clarius exprimatur unitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae.*

R(espondetur): a) Ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum" „Pag. 7, lin. 5: Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, lin. 33-34) explicite dicitur 'unicus Dei grex' et lin. 13 'una et unica Dei Ecclesia "' (Act Syn III/VII).

Oba przytoczone wyrażenia znajdują się w Dekrecie *Unitatis redintegratio* 2.5 i 3.1.

⁵ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 8.1.

⁶ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 3.2; 3.4; 3.5; 4.6.

⁷ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 8.2.

⁸ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, 1.1: AAS 65 (1973) 397; Deklaracja *Dominus Iesus*, 16.3: AAS 92 (2000-II) 757-758; *Notyfikacja o książce Ojca Leonarda Boffa, O.F.M., „Chiesa: carisma e potere [Kościół: charyzmat i władza] „: AAS 77 (1985-II) 758-759.*

⁹ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint*, 11.3: AAS 87 (1995-11) 928.

wyznawanego w Symbolu wiary (Wierzę w... „jeden” Kościół); i ten „jeden” Kościół trwa w Kościele katolickim¹⁰.

Trzecie pytanie: Dlaczego zostało użyte wyrażenie „*trwa w (subsistit in)*”, a nie po prostu forma werbalna „*jest*”?

Odpowiedź: Użycie tego wyrażenia, które oznacza pełną identyczność Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim, nie zmienia doktryny o Kościele, a swoją prawdziwą motywację znajduje w tym, że jaśniej wyraża fakt, iż poza jego organizmem znajdują się „liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy”, „które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej”¹¹.

„Dlatego Kościoły i Wspólnoty odłączone, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których to moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”¹².

Czwarte pytanie: Dlaczego Sobór Watykański II przypisuje imię „Kościółów” Kościołom wschodnim odłączonym od pełnej komunii z Kościołem katolickim?

Odpowiedź: Sobór chciał pozostać przy tradycyjnym użyciu tej nazwy. „Skoro więc Kościoły te mimo odłączenia posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś, na mocy sukcesji apostoelskiej, Kapłaństwo i Eucharystię, dzięki którym są dotąd z nami związane najściślej węzłem”¹³, zasługują na imię „Kościółów partykularnych czy lokalnych”¹⁴ i są nazywane Kościołami siostrzanymi katolickich Kościołów partykularnych¹⁵.

„Dlatego przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży”¹⁶. Ponieważ, jednak, komunია z Kościołem katolickim, którego widzialną Głową jest Biskup Rzymu i Następca Piotra, nie jest jakimś zewnętrznym uzupełnieniem Kościoła partykularnego, ale jednym z jego wewnętrznych elementów konstytutywnych, oznacza to, że sytuacja Kościoła partykularnego, w której pozostają te czcigodne Wspólnoty chrześcijańskie, naznaczona jest - niemniej - brakiem¹⁷.

¹⁰ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 8.2.

¹¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 8.2.

¹² SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 3.4.

¹³ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 15.3; por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communio notio*, 17.2: AAS 85 (1993-II) 848.

¹⁴ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 14.1.

¹⁵ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 14.1; JAN PAWEŁ II, Encyklika *Ut unum sint*, 56n.: AAS 87 (1995-II) 954n.

¹⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 15.1.

¹⁷ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communio notio*, 17.3: AAS 85 (1993-II) 849.

Z drugiej strony pełnia powszechności Kościoła, rządzonego przez Następcę Piotra i Biskupów w komunii z nim, z powodu podziału chrześcijan, natrafia na przeszkodę w jej pełnym urzeczywistnieniu się w historii¹⁸.

Piąte pytanie: Dlaczego dokumenty Soboru i późniejsze wypowiedzi Magisterium Kościoła nie przypisują tytułu „Kościoła” Wspólnotom chrześcijańskim powstałym w wyniku Reformy XVI wieku?

Odpowiedź: Dlatego, że, według doktryny katolickiej, te Wspólnoty nie posiadają sukcesji apostoelskiej w sakramencie Świąceń, przez co brakuje im koniecznego elementu konstytutywnego do bycia Kościołem. Wspomniane Wspólnoty kościelne, które, szczególnie ze względu na brak kapłaństwa sakramentalnego, nie zachowały właściwej i integralnej rzeczywistości Misterium eucharystycznego¹⁹, według nauki katolickiej nie mogą być nazywane „Kościołami” we właściwym tego słowa znaczeniu²⁰.

Jego Świątobliwość Benedykt XVI, w czasie Audiencji udzielonej niżej podpisanemu Kardynałowi Prefektowi Kongregacji Nauki Wiary, zatwierdził i uprawomocnił te Odpowiedzi, uchwalone na zebraniu plenarnym Kongregacji oraz polecił je opublikować.

Rzym, w siedzibie Kongregacji Nauki Wiary, 29 czerwca 2007 r., w Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła.

William Kardynał Levada
Prefekt

+ Angelo Amato, S.D.B.
Arcybiskup tytularny Sila
Sekretarz

¹⁸ Por. *tamże*.

¹⁹ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Unitatis redintegratio*, 22.3.

²⁰ Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, Deklaracja *Dominus Iesus* 17.2: AAS 92 (2000-II)758.

KOMENTARZ DO *RESPONSA AD QUAESTIONES DE ALIQUIBUS SENTENTIIS AD DOCTRINAM DE ECCLESIA PERTINENTIBUS*

Pytania, na które pragnie dać odpowiedź Kongregacja Nauki Wiary, skupiają się na wizji Kościoła, jaką ukazują dokumenty o charakterze doktrynalnym i ekumenicznym Soboru Watykańskiego II, zwanego Soborem „Kościoła na temat Kościoła”, który - według słów Pawła VI - nazaczył «nową epokę dla Kościoła», i zasłużył się «zarysowując i odślaniając prawdziwe oblicze Oblubienicy Chrystusowej»¹. W odpowiedziach nie zabrakło przywołania najważniejszych dokumentów Papieża Pawła VI i Jana Pawła II, jak również wypowiedzi samej Kongregacji Nauki Wiary, które to inspirowały coraz bardziej pogłębioną wizję Kościoła, mając na celu w wielu przypadkach wniesienie wyjaśnień do znamiennej posoborowej refleksji teologicznej, acz nie zawsze jednak wolnej od nieprawidłowości i nieścisłości.

Ten sam cel przyświeca obecnemu dokumentowi, w którym Kongregacja pragnie przywołać autentyczne znaczenie wypowiedzi Magisterium Kościoła w dziedzinie eklezjologii, tak, aby refleksja teologiczna nie była poddana błędom i dwuznaczności. W związku z tym należy mieć na względzie rodzaj literacki „Responsa ad quaestiones”, które to ze swej natury nie zawierają argumentacji należnej dla udowodnienia wyłożonej doktryny, a ograniczają się jedynie do przywołania wcześniejszego nauczania Magisterium i przez to zamierzają dać wyraz pewnej doktrynie w tej materii.

Pierwsze pytanie podejmuje zagadnienie nauki soborowej o Kościele w świetle niepewności co do kontynuacji dotychczasowego nauczania.

Zagadnienie to dotyczy znaczenia „nowego oblicza” Kościoła, które według słów Pawła VI, wyraził Sobór Watykański II.

Odpowiedź, bazująca na nauczaniu Jana XXIII i Pawła VI, jest całkowicie jednoznaczna: Sobór Watykański II nie miał zamiaru zmieniać i efektywnie nie zmienił wcześniejszej nauki o Kościele, ale raczej pogłębił ją i wyraził w bardziej organicznej formie. W tym świetle zostają przywołane słowa Pawła VI z jego przemówienia ogłaszającego soborową Konstytucję dogmatyczną *Lumen gentium*, w którym wskazuje się, że tradycyjna doktryna nie została zmieniona, ale tylko «to, co dotąd było jedynie praktycznie przeżywane, obecnie zostało jasno wyrażone; to, co było niepewne, stało się jasne; to, nad czym przemyślano, co było dyskutowane i po części kontrowersyjne, otrzymało dzisiaj zadowalające sformułowanie»².

Podobnie, istnieje kontynuacja między doktryną, wyłożoną przez Sobór i nauczaniem późniejszych dokumentów Magisterium Kościoła, które podjęły i pogłębiły tą samą doktrynę, przyczyniając się jednocześnie do jej rozwoju. W tym sensie, na przykład, Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus* jedynie przypomniawszy nauczanie dokumentów soborowych i posoborowych, ani niczego nie dodając, ani niczego nie odejmując.

Pomimo tak jasnych wypowiedzi, nauczanie Soboru Watykańskiego II w czasie posoborowym stało się i wciąż pozostaje przedmiotem niewłaściwych interpretacji, nie pozostających w ciągłości z tradycyjną doktryną katolicką dotyczącą natury Kościoła: jeśli, z jednej strony, dostrzegano się w nauczaniu soborowym „rewolucję kopernikańską”, to, z drugiej strony, koncentrowano się tylko na jego niektórych aspektach przeciwstawiając je innym. Zamiarem Soboru Watykańskiego II było - w rzeczywistości i bez wątplenia -

¹ Paweł VI, Przemówienie na zakończenie III Sesji Soboru Watykańskiego II (21 listopada 1964): AAS 56 (1964) 1012.

² Tamże, 1010.

włączenie i podporządkowanie nauczania o Kościele nauczaniu o Bogu, z zastosowaniem takiej eklezjologii, która byłaby, w ścisłym tego słowa znaczeniu, teologiczną. Niestety recepcja nauczania Soboru często zaprzepaszczała tę cechę charakterystyczną na rzecz pojedynczych tylko wyrażen eklezjologicznych, koncentrując się na słowach łatwych do przywołania i promując interpretacje jednostronne i fragmentaryczne samego nauczania soborowego.

Jeśli chodzi o eklezjologię *Lumen gentium*, w świadomości eklezjalnej pozostały niektóre słowa klucze takie jak: pojęcie ludu Bożego, kolegialność Biskupów jako dowartościowanie posługi Biskupów wraz z prymatem Papieża, dowartościowanie Kościołów partykularnych na tle Kościoła powszechnego, otwartość ekumeniczna koncepcji Kościoła i otwartość na inne religie, wreszcie, kwestia statutu Kościoła katolickiego, która wyraża się w formule, stanowiącej, iż Kościół jeden, święty, powszechny i apostołski, o którym mówi Credo, *subsistit in Ecclesia catholica*.

Niektóre z tych wyrażen, przede wszystkim te dotyczące statutu Kościoła katolickiego wraz ze swym reperkusjami w dziedzinie ekumenizmu, stanowią podstawowe tematy podjęte przez obecny dokument w następnym pytaniach.

Drugie zagadnienie ma związek z właściwym rozumieniem faktu, iż Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim.

Kiedy Gerard Philips pisał, że wyrażenie „subsistit in” miało niechybnie spowodować niekończące się dyskusje³, prawdopodobnie nie mógł jeszcze przewidzieć, że dyskusja potoczy się tak dalece i z taką intensywnością, że będzie to wymagać od Kongregacji Nauki Wiary opublikowania obecnego dokumentu.

Nacisk położony na wyżej wspomnianą kwestię, skądinąd bazujący się na przywołanych dokumentach soborowych i dokumentach późniejszego Magisterium Kościoła, jest oznaką zatroskania o zachowanie jedności i jedyności Kościoła, które byłyby zachwiane, gdyby przyjąć że istnieje więcej możliwości trwania Kościoła założonego przez Chrystusa. Wszak, jak mówi Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, gdyby tak było, doszłoby się niechybnie do przekonania, że «Kościoła 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»⁴. W tym sensie, jedyny Kościół Chrystusowy nie istniałby jako jedyny na przestrzeni historii, albo istniałby jedynie jako ideał *in fieri* przyszłego scalenia albo zjednoczenia, wyczekiwanego i promowanego przez dialog, różnych Kościołów siostrzanych.

Jeszcze bardziej jednoznaczna jest *Notyfikacja* Kongregacji Nauki Wiary dotycząca książki Leonarda Boffa, według którego jedyny Kościół Chrystusowy «może jednocześnie trwać w innych Kościoła chrześcijańskich». Przeciwnie do tego - precyzuje *Notyfikacja* - «Sobór wybrał słowo „subsistit” właśnie dlatego, by wyjaśnić, że jest tylko jedno „istnienie” prawdziwego Kościoła, a poza widzialnym z nim związkiem istnieją tylko „*elementa Ecclesiae*”, które - będąc elementami Kościoła - pobudzają i prowadzą do Kościoła katolickiego»⁵.

Trzecie pytanie zastanawia się dlaczego zostało użyte wyrażenie „subsistit in”, a nie czasownik „est”.

³ G. Philips, *L'Église et son mystère au IIème Concile du Vatican*. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium, tome I, Desclée, Paris 1966, 119.

⁴ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Mysterium Ecclesiae*, n. 1: AAS 65 (1973) 398.

⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Notyfikacja o książce Ojca Leonarda Boffa, OFM., "Chiesa: carisma e potere [Kościół: charyzmat i władza]"*: AAS 77 (1985-11) 758-759. Ten fragment Notyfikacji, choć nie jest cytowany w „*Responsum*”, w całości był przywołany w Deklaracji *Dominus Iesus*, w przypisie 56 do numeru 16.

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 we Wspólnotach chrześcijańskich nie katolickich, jako takich, 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 „eklezjalna pustka”. Jednocześnie -- zważywszy na kontekst, w jakim użyta jest formuła *subsistit in*, to znaczy, użyta w odniesieniu do jedyne go Kościoła Chrystusowego «ustanowionego i zorganizowanego na tym świecie jako społeczność (...) rządzona przez następcę Piotra oraz Biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)» - oznacza to, że przejście od „est” do „subsistit in” nie przedstawia jakiegoś szczególnego znaczenia teologicznego, które miałyby oznaczać jakoby brak ciągłości z poprzednią doktryną katolicką.

W rzeczywistości, jako że Kościół, który ustanowił Chrystus, faktycznie trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim, to taka trwała kontynuacja pociąga za sobą rzeczywistą identyczność Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim. Sobór miał na celu nauczanie, że Kościół Jezusa Chrystusa jako konkretny podmiot w tym świecie jest wcielony w Kościele katolickim. Taki stan może być dany jeden tylko raz, a więc wszelkie koncepcje, według których pojęcie „subsistit” miałyby oznaczać mnogość Kościołów, nie uchwyciły prawdziwej intencji Soboru w tej kwestii. Przez pojęcie „subsistit” Sobór chciał wyrazić jedyność, a nie mnogość Kościoła Chrystusowego: Kościół istnieje jako jedyny podmiot w rzeczywistości historycznej.

Zatem zastąpienie „est” przez „subsistit in” - w przeciwieństwie do wielu bezpodstawnych interpretacji - - nie oznacza, że Kościół katolicki wyzbył się przekonania, że jest jedynym prawdziwym Kościołem Chrystusowym, ale oznacza jedynie większą otwartość na szczególne wyzwanie ekumenizmu, by docenić realny wymiar *eklezjalny* Wspólnot chrześcijańskich, które nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, ale posiadają „plura elementa sanctificationis et veritatis”. W konsekwencji, choć Kościół jest tylko jeden i „trwa” w jedynym podmiocie historycznym, także poza tym widzialnym podmiotem istnieją prawdziwe rzeczywistości eklezjalne.

Czwarte pytanie dotyczy sensu przypisania przez Sobór Watykański II imienia „Kościoły” Kościołom wschodnim, które pozostają nie w pełnej komunii z Kościołem katolickim.

Pomimo wyraźnego stwierdzenia, że Kościół Chrystusowy „trwa” w Kościele katolickim, stwierdzenie, iż także poza jego widzialnym organizmem znajdują się «liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy»⁶, przewiduje charakterystykę eklezjalności, choć zróżnicowaną, Kościołów i Wspólnot kościelnych nie katolickich. One także «wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi» w tym sensie, że «Duch Chrystusa nie wzbrania się przeciw postępowaniu nimi jako środkami zbawienia»⁷.

Tekst ten bierze pod uwagę przede wszystkim rzeczywistość Kościołów wschodnich nie w pełnej komunii z Kościołem katolickim i - powołując się na różne dokumenty soborowe - przypisuje im tytuł „Kościołów partykularnych albo lokalnych” i nazywa je Kościołami siostrzanymi katolickich Kościołów partykularnych, ponieważ pozostają zjednoczone z Kościołem katolickim za sprawą sukcesji apostoelskiej i ważnej Eucharystii, przez którą «buduje się i rozrasta Kościół Boży»⁸. Co więcej, Deklaracja *Dominus Iesus* nazywa je wyraźnie «prawdziwymi Kościołami partykularnymi»⁹.

Pomimo tak wyraźnego rozpoznania ich „bycia Kościołem partykularnym” i

⁶ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna Lumen gentium*, n. 8.

⁷ Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 3.4.

⁸ Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 15.1.

⁹ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, n. 17: AAS 92 (2000-11) 758.

związanego z tym charakteru zbawczego, dokument nie mógł nie podkreślić braku (*defectus*), jaki w sobie noszą, właśnie w ich byciu Kościołem partykularnym. Bowiem, w rzeczywistości, z ich wizji eucharystycznej Kościoła, która kładzie nacisk na rzeczywistość Kościoła partykularnego zgromadzonego w imię Chrystusa na celebracji Eucharystii i pod przewodnictwem Biskupa, wynika ich uznanie się tych Kościołów partykularnych *kompletnymi* w samej ich partykularności¹⁰. Wynika stąd, konsekwentnie utrzymując podstawową równość między Kościołami partykularnymi i między wszystkimi Biskupami, którzy im przewodniczą, że każdy z Kościołów miałby swoją własną niezależną wewnętrzną autonomię, z ewidentnym wpływem na naukę o prymacie, który według wiary katolickiej jest „elementem wewnątrznie konstytutywnym” dla samego istnienia każdego Kościoła partykularnego¹¹. Naturalnie koniecznym jest podkreślenie, że prymatu Następcy Świętego Piotra, Biskupa Rzymu, nie należy rozumieć w sposób nie związany albo konkurencyjny w stosunku do Biskupów Kościołów partykularnych. Prymat musi być wypełniany jako służba jedności wiary i komunii, w granicach przewidzianych przez prawo Boże i przez nienaruszalne Boże ustanowienie¹² Kościoła zawarte w Objawieniu¹³.

Piąte pytanie poddaje pod rozwagę problem nie przypisania tytułu „Kościoły” Wspólnotom kościelnym powstałym w wyniku Reformy.

Pod tym względem należy wspomnieć, że «rana ta jest jeszcze głębsza we Wspólnotach kościelnych, które nie zachowały sukcesji apostołskiej i ważnie sprawowanej Eucharystii»; dlatego «nie są [one] Kościołami w sensie ścisłym»¹⁴, ale „Wspólnotami kościelnymi”, jak o tym świadczy nauczanie soborowe i posoborowe¹⁵.

Chociaż te jasne stwierdzenia wywołały zakłopotanie w zainteresowanych Wspólnotach, a także w pewnych środowiskach katolickich, nie widzi się, skądinąd racji, jak można by tego typu Wspólnotom przypisać tytuł „Kościoła”, gdy one same nie uznają koncepcji teologicznej Kościoła w sensie katolickim i brakuje im elementów uznawanych za konieczne dla Kościoła katolickiego.

Pomimo tego należy pamiętać, że wspomniane Wspólnoty jako takie, dzięki realnie w nich obecnym różnym elementom uświęcenia i prawdy, mają bez wątpienia charakter eklezjalny i wynikające z niego znaczenie zbawcze.

Nowy dokument, opublikowany przez Kongregację Nauki Wiary, podejmując naukę soborową i Magisterium posoborowe, stanowi jasne przywołanie katolickiej doktryny o Kościele. Dokument, poza wolą odrzucenia wizji nie do zaakceptowania dotychczas rozpowszechnionych także w środowiskach katolickich, oferuje cenne wskazówki również dla kontynuacji dialogu ekumenicznego, który pozostaje zawsze jednym z priorytetów Kościoła katolickiego, co potwierdził Benedykt XVI już w swoim pierwszym przesłaniu do Kościoła (20 kwietnia 2005) i przy wielu innych okazjach, zwłaszcza w czasie swojej wizyty apostołskiej w Turcji (28 listopada - 1 grudnia 2006). Jednakże, aby dialog mógł być prawdziwie konstruktywny, poza otwarciem na rozmówcę, konieczna jest wierność tożsamości wiary katolickiej. Tylko w taki sposób będzie można dojść do jedności wszystkich chrześcijan w „jednej owczarni i pod jednym pasterzem” (J 10,16) i uzdrowić ranę, która do tej pory utrudnia Kościołowi katolickiemu pełne urzeczywistnienie się jego powszechności w historii.

¹⁰ Por. Komisja Mieszana Katolicko-Prawosławna we Francji, *Prymat rzymski w komunii Kościołów, Stwierdzenia końcowe*, w: *Enchiridion oecumenicum* (1991), tom 4, n.956.

¹¹ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List Communionis notio*, n. 17: AAS 85 (1993-II) 849.

¹² Kongregacja Nauki Wiary, *List Communionis notio*, n. 17: AAS 85 (1993-11) 849.

¹³ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Prymat Następcy Piotra w tajemnicy Kościoła*, n. 7 i n. 10, *W trosce o pełnię wiary*. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, tom II: 1995-2000, red. J. KRÓLIKOWSKI-Z. ZIMOWSKI, Biblos, Tarnów 2002, 61 i 62-63.

¹⁴ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus*, n. 17: AAS 92 (2000-11) 758.

¹⁵ Por. Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 4; JAN PAWEŁ II, *List Apostolski Novo millennii ineunte*, n. 48: AAS 93 (2001-11) 301-302.

Ekumenizm katolicki może wydać się, na pierwszy rzut oka, paradoksalny. Używając pojęcia „subsistit in”, Sobór Watykański II chciał zharmonizować dwa twierdzenia natury doktrynalnej: pierwsze takie, iż Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijan, kontynuuje swoje istnienie w pełni jedynie w Kościele katolickim i drugie, iż istnieje wielu elementów uświęcenia i prawdy poza jego widzialnym organizmem, to znaczy w Kościołach i Wspólnotach kościelnych, które nie są jeszcze w pełnej komunii z Kościołem katolickim. W tej kwestii Dekret Soboru Watykańskiego II o ekumenizmie *Unitatis redintegratio* wprowadził pojęcie *plenitudo (unitatis/catholicitatis)* właśnie po to, by pomóc zrozumieć tę sytuację, w pewnym sensie paradoksalną. Choć Kościół katolicki posiada pełnię środków zbawienia, «rozbicie między chrześcijanami jest jednak dla Kościoła zaporą na drodze do urzeczywistnienia właściwej mu pełni katolickości w tych dzieciach, które przez chrzest wprawdzie do niego przynależą, ale odłączyły się od pełnej wspólnoty (*communio*) z nim»¹⁶. Chodzi więc o pełnię Kościoła katolickiego, która jest już aktualna i która zarazem musi wzrastać w braciach, którzy nie są z nim w pełnej komunii, ale także w swoich własnych synach, którzy są grzesznikami «aż do radosnego zdobycia przez lud Boży całej pełni wiecznej chwały w niebieskim Jeruzalem»¹⁷. Rozwój tej pełni jest zakorzeniony w dynamice zjednoczenia z Chrystusem: «zjednoczenie z Chrystusem jest jednocześnie zjednoczeniem z wszystkimi, którym On się daje. Nie mogę mieć Chrystusa tylko dla siebie samego; mogę do Niego należeć tylko w jedności z wszystkimi, którzy już stali się lub staną się Jego. Komunia wyprowadza mnie z koncentracji na sobie samym i kieruje ku Niemu, a przez to jednocześnie ku jedności z wszystkimi chrześcijanami»¹⁸.

¹⁶ Sobór Watykański II, Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 4.

¹⁷ Tamże, n. 3.

¹⁸ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, n. 14: AAS 98 (2006) 228-229.