


KS. LEON SIWECKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

 <https://orcid.org/0000-0003-1489-0457>
ni36@wp.pl

Studia Sandomierskie

30 (2023)

Nota Ecclesiae. Katolickość w świetle włoskiej eklezjologii posoborowej

Odnosząc się do początków Kościoła, należy podkreślić, że komunია, która powstaje wokół przepowiadania Ewangelii, ze swej natury jest fenomenem, który można wyrazić i opisać. Opiera się ona bowiem na relacjach interpersonalnych, które zakładają określoną liczbę osób znajdujących się wzajemnie. Komunია ta polega na życiu ukonstytuowanym wspólnym działaniem i konkretną celebracją. W tym sensie Kościół nie może być niczym innym jak tylko lokalnym fenomenem, ograniczonym przestrzennie, a nie instytucją światową, która funkcjonowałaby z pominięciem relacji międzyosobowych łączących między sobą jej członków.

Jednak ta wizja Kościoła jako wspólnoty lokalnej, przestrzennie oraz liczebnie określonej, nie wyczerpuje całego znaczenia samego Kościoła. Kościół bowiem stanowi formę ucieleśnioną – historyczną manifestację zbawczego wydarzenia Chrystusa. W ten sposób Kościół jawi się nie tylko jako komunია z Chrystusem i między „dwoma czy trzema” (Mt 18,20) zgromadzonymi w imię Chrystusa; jest także – i przede wszystkim – znakiem zbawczego planu Boga dla całego świata, aby zjednoczyć wszystkich w Chrystusie.

Można powiedzieć, że wspólnotę wierzących przenika duch absolutnie powszechny. Wiara w Jezusa Chrystusa, Pana wszechświata, wspólnota z Bogiem Ojcem każdego człowieka, siła miłości – wszystko to sprawia, że także Kościół lokalny staje się autentycznym modelem kosmicznego planu zbawienia. Nie ilość jego komponentów, nie jego rozprzestrzenienie świadczą o tym, że Kościół jest znakiem zbawienia dla całego świata, lecz sama natura wydarzenia, w którym się on konkretyzuje.

Kościół jest katolicki w swej istocie i w swym dynamicznym działaniu, gdyż został ukonstytuowany przez dar komunii trynitarniej przekazanej ludzkości przez odwieczne Słowo, trwa w komunii z Chrystusem obecnym i działającym w nim mocą Ducha Świętego. Znamię katolickości nie stanowi rzeczywistości jedynie w wymiarze ilościowym ani geograficznym, ma wartość daru i zadania do realizacji, jest darem od samego początku istnienia Kościoła¹.

¹ Cztery znamiona Kościoła wyznawane w *Symbolu*: jeden, święty, katolicki i apostołski, można rozumieć jako cztery wymiary owocu Ducha w komunii wiernych. Mianowicie:

Panorama historyczna

W odróżnieniu od przymiotników *mia*, *hagia* i *apostolikē*, termin *katholikē* – obcy pismom Nowego Testamentu (raz tylko w Dz 4,18 pojawia się przysłówek *katholou* poza kontekstem eklezjalnym w sensie «zupełnie», «w pełni») – jest odczytywany jako cecha wpisana w naturę Kościoła, która w świadomości chrześcijańskiej nabrała charakteru wielopostaciowego, co stało się źródłem dyskusji na temat rozumienia wielości w jedności eklezjalnej i zróżnicowanego wyrażania harmonijnej powszechności Kościoła². Vittorio Peri uznaje za oczywisty fakt, że przed widzeniem św. Piotra (Dz 10,9–11,18) oraz przemową św. Pawła do pogan (Dz 13,44–15,21) przepowiadanie Ewangelii skierowane do wszystkich ludzi i narodów uzyskało przymiot „katolickości”³.

Pierwsze istotne odkrycie wizji patrystycznej w tym względzie przypisuje się Johannowi Adamowi Möhlerowi⁴, rozwinęli zaś tę ideę w pierwszej połowie XX w.

komunia interpersonalna (jedność), komunია z Bogiem (świętość), komunია synchroniczna ze wszystkimi ludźmi i bogactwami ludzkości (katolickość), komunია diachroniczna z Kościołem wszystkich czasów (apostolskość). Spośród włoskich teologów czasu posoborowego, którzy wnoszą szczególny przyczynek do teologicznego pogłębienia interesującej nas kwestii uwzględnimy m. inn.: Bruno Forte, Marcello Semeraro, Severino Dianich, Luigi Sartori, Adriano Garuti, Giuseppe Canobbio, Cettina Militello.

² Por. V. Peri, *Chiese locali e cattolicità nel primo millennio della tradizione romana*, w: *Chiese locali e cattolicità. Atti del colloquio internazionale di Salamanca 2–7 aprile 1991*, a cura di H. Legrand, Bologna 1994, s. 104. Por. C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”*. *Trattato di ecclesiologia*, Bologna 2003, s. 373; Giuseppe Colombo, nawiązując do określenia „katolickość”, zauważa: „Poiché la «cattolicità» è una proprietà – nel senso scolastico del termine, cioè proprietà intrinseca poiché deriva immediatamente dal soggetto – della Chiesa, consegue che l’uso proprio del termine non è quello assoluto o sostantivale – comunque si possa legittimare – ma quello aggettivale, precisamente nel riferimento alla Chiesa. In altri termini, più che di «cattolicità» si deve parlare di «Chiesa cattolica», intendendo Chiesa universale” (G. Colombo, *Risposta alla relazione di H. Müller*, w: *Chiese locali e cattolicità...*, dz. cyt., s. 379). Z kolei Severino Dianich zauważa: „Il termine «cattolici» oggi è usato spesso per distinguere i cristiani delle Chiese unite al papa romano dai «protestanti», dagli «anglicani», dagli «ortodossi». In realtà nessuna Chiesa di cosiddetti «acattolici», può accettare questa qualifica negativa, perché la struttura cattolica da tutti è ritenuta assolutamente essenziale alla Chiesa” (S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, Torino 1975, s. 135).

³ V. Peri, *Chiese locali e cattolicità nel primo millennio...*, art. cyt., s. 105–106. Wcześniej Peri stwierdza: „La descritta determinazione, per la Chiesa dei primi secoli, appare confermata e rinnovata ogni volta che un accordo conciliare «pieno e generale» risulta assistito dallo Spirito Santo e si svolge in modo omogeneo alla tradizione apostolica” (s. 105). Por. V. Peri, *Concilium plenum et generale. La prima attestazione dei criteri tradizionali dell’ecumenicità*, „Annuario Historiae Conciliorum” 15 (1983), s. 41–78; N. Bux, *Unità e cattolicità della Chiesa universale nelle Chiese particolari*, „Concilium” 91 (1987), s. 56.

⁴ J.A. Möhler, *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus dargestellt im Geist der Kirchenväter*, Tübingen 1825.

Henri de Lubac oraz Yves Congar, przy czym według Congara idea katolickości czysto zewnętrzna i socjologiczna zmienia się w wewnętrzną i chrystologiczną⁵. W ten sposób ponownie odkryto jakościowy wymiar katolickości akcentujący przede wszystkim różnorodność. Jego dostrzeżenie dowartościowało Kościoły lokalne jako właściwe środowisko, w którym Ewangelia mogła zasymilować wartości ludzkie i kulturowe, co jasno wykazał w studium na temat misyjności Kościoła włoski teolog Gianni Colzani⁶.

Termin *katholikos* (łac. *secundum totum* – «jako całość»), nie w znaczeniu sumy, lecz całości) w jego zwykłym znaczeniu greckim zastosował w odniesieniu do Kościoła św. Ignacy z Antiochii. Rzeczywiście prekursorami owej perspektywy są przede wszystkim ojcowie Kościoła. Ignacy w *Liście do Smyrneńczyków* stwierdza: „Gdzie jest biskup, tam jest także mnóstwo (tj. wspólnota), tak jak gdzie jest Chrystus, tam jest Kościół katolicki” (8, 2)⁷ Przymiotnik „katolicki” pojawił się tutaj dla oznaczenia wzajemnego odniesienia różnych Kościołów partykularnych pod przewodnictwem własnego biskupa i względnie różnych między sobą w jedności katolickiej (*katholon*) całości eklezjalnej. Adriano Garuti zaznacza, że tekst ten był interpretowany różnorako: w odniesieniu do Kościoła lokalnego lub powszechnego. Cettina Militello oraz w podobnym duchu Severino Dianich i Serena Noceti utrzymują jednak, że nie jest łatwe określenie, co oznacza dokładnie wyrażenie *katholikē ekklēsia* u św. Ignacego. Wśród wielu innych istnieje także hipoteza ukierunkowana eklezjologicznie. Już u pierwszych ojców funkcjonuje podwójne znaczenie katolickości: po pierwsze, jako powszechny zasięg w sensie geograficznym (*Męczeństwo św. Polikarpa*) lub jako wewnętrzna moc o zasięgu powszechnym⁸.

Istotnie św. Cyprian z Kartaginy w *Liber de Unitate Ecclesiae* stwierdza, 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”⁹. Św. Augustyn, w przeciwieństwie do donatystów, którzy widzieli w określeniu *catholica (Ecclesia)* Kościół zachowujący oryginalność początków i celebrujący prawdziwe sakramenty,

⁵ Y. Congar, *Proprietà essenziali della Chiesa*, w: *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, a cura di J. Feiner, M. Löhrer, vol. 7, Brescia 1972, s. 587.

⁶ G. Colzani, *La missionarietà della Chiesa. Saggio storico sull'epoca moderna fino al Vaticano II*, Bologna 1975, s. 103–105.

⁷ Ignatius Antiochenus, *Ad Smyrnaeos*, 8, 2, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* 5, accurate J.P. Migne, Parisiis 1857, k. 713; B. Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995, s. 38; N. Bux, *Unità e cattolicità...*, art. cyt., s. 52.

⁸ Por. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, Roma 2004, s. 152; C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 374; S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, dz. cyt., s. 136; S. Dianich, S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002, s. 343.

⁹ *Cyprianus Carthaginensis, Liber de Unitate Ecclesiae*, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* 4, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 501.

stosuje do niego znaczenie przestrzennej powszechności, która Kościół charakteryzuje¹⁰. W przypadku Wincentego z Lerynu można dostrzec, że podkreślając historyczną ciągłość tradycji, uwypukla on ideę katolicyzmu w płaszczyźnie „czasowej”¹¹. „Katolicyzm Kościoła” przyjętą w *Symbolu*¹² rozpatruje się w poczwórnym znaczeniu przypisywanemu św. Augustynowi. Kościół jest katolicki, ponieważ zawiera w sobie ogół Kościołów (sens eklezjologiczny oryginalny), ponieważ jest ortodoksyjny (sens polemiczny pochodny), ponieważ jest rozproszony po całej ziemi (katolicyzm geograficzny), ponieważ jest największy ilościowo (katolicyzm ilościowy)¹³.

Św. Cyryl Jerozolimski scala różnorodne znaczenia katolicyzmu, stwierdzając: „Kościół jest nazywany katolickim, ponieważ istnieje od jednego aż po drugi koniec ziemi, ponieważ obwieszcza doskonale i bez skazy całą doktrynę wiary na temat rzeczy widzialnych i niewidzialnych, na temat rzeczy ziemskich i niebiańskich, które winny zostać poznane ze strony ludzi, ponieważ prowadzi do prawdziwego kultu całej ludzkości, książęta i poddanych, uczonych i nieuczonych, ponieważ dba i uzdrowia każdy rodzaj grzechu popełniony w duchu i w ciele, ma ponadto w sobie wszelką skuteczność w działaniu, w słowach i w darach duchowych. Jest on, jak napisano w liście do Tymoteusza, «filarem i podporą prawdy»”¹⁴.

Na podstawie dotychczasowych przykładów Garuti, powołując się na Congara, konstatuje: „Jeden aspekt wynika mimo wszystko wspólny: już począwszy od

¹⁰ Augustinus Aurelius, *Epistola 52*, 1, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 33*, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 194; por. C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 375.

¹¹ Vincentius Lirinensis, *Commonitorium Primum*, I, 2, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 50*, accurate J.P. Migne, Parisiis 1865, k. 640. Bux odwołuje się także (zresztą również S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, dz. cyt., s. 136) do nauki Wincentego z Lerynu, który określenie „katolicki” widzi jako synonim właściwej wiary (tj. ortodoksyjności), ponieważ zawsze, wszędzie i przez wszystkich jest wyznawana (*quod ubique semper ab omnibus creditum est*). Wskazuje na jedność zamieszkałego świata (*oikoumenē*) w jedynej wierze katolickiej, tzn. powszechnej. Jest zatem związek między *katholikē* i *plērōma*: Kościół Chrystusowy jest już w posiadaniu pełni Bożego Objawienia w Jezusie Chrystusie (N. Bux, *Unità e cattolicità...*, art. cyt., s. 56).

¹² Odnośnie do wprowadzenia tego terminu do *Symbolu* trzeba dodać, że został on przyjęty w IV w. Obecny w Egipcie, przeszedł do symbolu św. Epifaniasza oraz stamtąd do *Symbolu nicejsko-konstantynopolińskiego*. Na Zachodzie natomiast został przyjęty w V w. Por. C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 375, przyp. 17.

¹³ Por. C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 375.

¹⁴ Cyrilli Hierosolymitani, *Catechesis 18*, 23–25, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca 33*, accurate J.P. Migne, Parisiis 1886, k. 1044. Por. też dalej: „Gdy będziesz w podróży do innych miast, nie pytaj po prostu, gdzie znajduje się «dominicum», ponieważ także sekty niewiernych i heretycy dążą do czczenia ich miejsc jako «dominicum». Nie pytaj także po prostu, gdzie znajduje się Kościół, lecz pytaj o «Kościół katolicki» – to jest bowiem imię własne tej świętej matki nas wszystkich” (*Catechesis 18*, 26). Por. S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, dz. cyt., s. 136.

końca II w. często wyrażenie to razem ze znaczeniem całości wyraża także element prawdy (ortodoksja) i autentyczności w przeciwieństwie do herezji, według której począwszy od III w. «określenie ‘katolicki’ oznacza prawdziwy Kościół w świecie lub wspólnotę lokalną, która znajduje się z nim w komunii»¹⁵. Podobnie stwierdzają dla przykładu Umberto Casale i Severino Dianich¹⁶.

Dla scholastyków katolickość jest przede wszystkim elementem istoty Kościoła. Istnieje żywa koncepcja Kościoła powszechnego odwołująca się do jednego Boga, jednego Chrystusa, jednego zbawienia. A zatem aspekt chrystologiczny przeważa nad aspektem eklezjologicznym podjętym w apologetyce antyprotestanckiej. Natomiast w okresie kontrreformacji katolickość, podobnie jak inne znamiona Kościoła, rozumiano w sensie apologetycznym i podkreślano, że Kościół katolicki jest Kościołem Chrystusowym. Jednak od początków XX w. (ze szczególnym uwzględnieniem *Lumen gentium*, 13) postrzega się Kościół jako powszechność ras, narodów i kultur, jako rzeczywistość, która zależy od boskiego misterium. Koncepcja katolickości przebywa w ten sposób drogę od rozumienia czysto zewnętrznego i socjologicznego do wewnętrznego i chrystologicznego¹⁷.

Na podstawie zatem historycznej panoramy rozumienia *catholica* staje się oczywiste, że wyrażenie „katolickość” było ujmowane w wielorakich znaczeniach¹⁸. Dianich i Noceti formułują następującą syntezę: „katolickość wskazuje w sensie opisowym *universitas christianorum* oraz *corpus ecclesiarum*, w sensie jakościowym (na bazie chrystologicznej i historiozbawczej) powszechne przeznaczenie Kościoła, w sensie geograficznym i ilościowym podkreśla jego zasięg na całej ziemi, w sensie polemicznym formę konfesyjną Kościoła rzymskiego, w sensie antropologiczno-kosmicznym dar eschatologiczny”¹⁹. Niemniej jednak powyższy pluralizm znaczeń *catholica* zbiega się w prezentowaniu Kościoła jako organicznej całości, dynamicznej powszechności we wzajemnej relacji wobec jedności. To właśnie uwypukla Marcello Semeraro: „Reasumując owe różne, a jednak spójne znaczenia, powiemy za

¹⁵ A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 152; Y. Congar, *Proprietà essenziali della Chiesa*, art. cyt., s. 579.

¹⁶ U. Casale, *Il mistero della Chiesa. Saggio di Ecclesiologia*, Torino 1998, s. 257–274; S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, dz. cyt., s. 136.

¹⁷ Por. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 153.

¹⁸ Por. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 154. Forte stwierdza: „Nella tradizione ecclesiale il senso dell’aggettivo oscilla fra i due significati: da una parte si intende l’universalità della Chiesa; dall’altra si vuole evidenziare la totalità che le appartiene come valore, e perciò come pienezza nella verità e nell’autenticità. Non si può mai del tutto privilegiare un significato escludendo l’altro: lo dimostra la persistenza di una dualità nella storia delle interpretazioni. La Chiesa certamente è cattolica perché è tesa a portare il Vangelo fino agli estremi confini della terra: di fatto, essa ha raggiunto in tempi relativamente brevi una diffusione universale. Tuttavia essa è non di meno cattolica perché custodisce e trasmette la pienezza del dono di Dio, nella verità della fede e della vita sacramentale” (*La Chiesa della Trinità*, dz. cyt., s. 38).

¹⁹ S. Dianich, S. Noceti, *Trattato sulla Chiesa*, dz. cyt., s. 345.

H. de Lubakiem, że «katolicki» nasuwa ideę organicznej całości, spójności, solidnej syntezy, rzeczywistości już nie rozproszonej, lecz przeciwnie, która jest jej rozszerzeniem w przestrzeni czy wewnętrznym zróżnicowaniem, skierowanej do centrum, które zapewnia jej jedność [...]. Określenie zatem kładzie nacisk na wymiar aktywny, dynamiczny oraz intensywny²⁰.

Sobór Watykański II oraz Magisterium posoborowe (Jan Paweł II)

Kwestia trynitarnego wymiaru katolickości²¹ stanowi element nauczania Soboru Watykańskiego II, który naucza, że pierwszym źródłem katolickości jest wolna wola Ojca powołującego ludzi wszystkich czasów do zbawienia w Chrystusie. W *Lumen gentium* można przeczytać: „Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Dlatego lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, powinien rozszerzać się na cały świat i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który stworzył na początku jedną naturę ludzką i swoje dzieci, które były w rozproszeniu, postanowił w końcu zgromadzić w jedno (por. J 11,52)”. A zatem podstawowym fundamentem

²⁰ M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione. Manulae di ecclesiologia*, Bologna 2001, s. 154. Semeraro, odwołując się jeszcze do refleksji Congara, stwierdza: „Com'è facile vedere, ambedue questi autori convergono nel mostrare la cattolicità della Chiesa come l'altro polo della sua unità. Queste due proprietà della Chiesa sono, infatti, correlative e reciproche l'una all'altra”. Por. C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 376. Donato Valentini, ujmując schematycznie znaczenie terminu „katolicki”, stwierdza: „nella letteratura neotestamentaria la chiesa presenta, in Cristo e nello Spirito Santo, anche la dimensione di pienezza. Non è del tutto certo quale sia il significato esatto e prioritario dell'aggettivo «cattolico» nel suo primo uso in sant'Ignazio di Antiochia. «Cattolico» assume prestissimo il significato di «universale» in senso geografico-culturale. Nello stesso periodo patristico, tale significato viene approfondito in quello di «ortodosso», cioè di «vero». Il Credo niceno-constantinopolitano (381) afferma che la chiesa è cattolica. Nei secoli XVI–XIX, «cattolico» diventa, per la chiesa cattolica romana, anche «un concetto istituzionale e apologetico». Per gli ortodossi orientali, esso conserva il significato di «pienezza dell'eredità dei Padri». Presso i protestanti il termine «cattolico» è reso con «cristiano»: «cattolica» è, sostanzialmente, la comunità nella quale è predicato lo stesso Vangelo di Cristo. Nel secolo XIX, teologi cattolici – fra cui J. B. Möhler – insistono che «cattolico», oltre a conservare il significato di universale in un senso quantitativo e geografico, mostri di più anche il suo significato qualitativo, ontologico e sacramentale, come nei primi secoli della chiesa” (D. Valentini, *La cattolicità della Chiesa locale*, w: Associazione Teologica Italiana, *L'ecclesiologia contemporanea*, a cura di D. Valentini, Padova 1994, s. 78, przyp. 27).

²¹ Por. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 154–155; M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 154–156; C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 377: „L'universalità del popolo di Dio si radica dunque nel mistero trinitario. Nel mistero *ad intra*, perché è la sinergia comunicativa delle divine Persone che pone in essere l'umanità, creata a immagine; nel mistero *ad extra*, perché la funzione economica, a ciascuno propria, vede quali soggetti attivi della universalità del popolo dei chiamati Padre Figlio Spirito”.

katolickości Kościoła jest wolna wola stwórcza Ojca, który stworzył jedną naturę ludzką, w którą są włączone wszystkie osoby podzielające tę samą naturę mimo różnych ras i odmiennych kultur. Tę różnorodną pod każdym względem grupę ludzi Ojciec wezwał do uczestnictwa w życiu Bożym. Syn zaś jest tym, który realizuje wolę Ojca: „Po to bowiem posłał Bóg swego Syna, którego ustanowił Dziedzicem wszystkich rzeczy (por. Hbr 1,2), aby był Nauczycielem, Królem i Kapłanem wszystkich, Głową nowego i powszechnego ludu dzieci Bożych” (LG 13). Kościół jest katolicki, konstatuje Garuti, ponieważ jest realizacją powszechnej misji Chrystusa²². Ponadto Bóg posłał Ducha Syna swego, Pana i Ożywiciela, który dla całego Kościoła i dla wszystkich poszczególnych wierzących jest zasadą zespolenia i jedności w nauce Apostołów oraz we wspólnocie, łamaniu chleba i modlitwach (por. Dz 2,42)²³.

Z nauczania Vaticanum II na temat katolickości wypływają dwa zasadnicze wnioski, ważne zwłaszcza dla teologii Kościoła lokalnego. Otóż z jednej strony stwierdza się, że katolickość Kościoła implikuje różnorodność Kościołów lokalnych, z drugiej zaś, że katolickość powinna charakteryzować także każdy Kościół lokalny. Biorąc pod uwagę ów drugi aspekt, wskazujący na to, że katolickość stanowi walor Kościoła lokalnego, sobór zaznacza, że jest ona darem i zadaniem nie tylko Kościoła powszechnego, lecz także każdego Kościoła lokalnego, ponieważ w nim „prawdziwie jest obecny i działa jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusa” (*Christus Dominus*, 11).

Z powyższego tekstu wynika – zauważa Bruno Forte – że lokalna wspólnota eucharystyczna, której przewodniczy biskup, jest Kościołem Chrystusowym, urzeczywistnianym w określonym miejscu, tak że *notae ecclesiae* przysługują mu dosłownie²⁴. Potwierdzeniem perspektywy sakramentalno-eucharystycznej Kościoła lokalnego jest także Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*. Sobór Watykański II orzeka w nim, że także w Kościołach wschodnich dzięki celebracji eucharystycznej znajduje się skuteczna i żywa obecność Kościoła Bożego (por. DE 15). W rzeczywistości wspólnota eucharystyczna, której przewodniczy biskup, jest Kościołem Bożym w pełni obecnym w określonym miejscu²⁵. W ten sposób

²² Por. A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 154.

²³ Semeraro zamyka swoje refleksje, konkludując: „Nel quadro dell’attuazione di questo piano trinitario, la Chiesa è cattolica perchè voluta da Dio come ministra dell’universale ricapitolazione di tutta comunità e di tutti i suoi beni sotto il Cristo capo, nell’unità del suo Spirito. In questo senso da *Lumen gentium* essa è chiamata «sacramento dell’unità di tutto il genere umano» e anche «popolo messianico» che è per l’intera umanità «germe sicuro di unità, di speranza e di salvezza» (LG 1. 9). Alla Chiesa di Dio trinitario ha donato la pienezza del suo amore in modo da poterla manifestare e comunicare, per suo mezzo, all’intera umanità” (M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 156); C. Militello, *La Chiesa „il Corpo Crismato”...*, dz. cyt., s. 377.

²⁴ Por. B. Forte, *La Chiesa della Trinità...*, dz. cyt., s. 223–224.

²⁵ Por. B. Forte, *La Chiesa nell’Eucaristia. Per un’ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli 1975, s. 242.

tajemnica Kościoła, jego natura jako *Ecclesia catholica* urzeczywistnia się w pełni jedności, świętości, powszechności i apostołskości Kościoła lokalnego²⁶. Forte stwierdza, że „lokalna wspólnota eucharystyczna jest jedna przez jedyne Ducha i jedyne Ciało Chrystusa, które go tworzy; jest katolicka, ponieważ przedstawia w pełni (*katholou*) tajemnicę Pana”. Również inne ważne fragmenty wskazują na obecność pełni elementów eklezjalnych w Kościołach partykularnych: Kościoły partykularne „są uformowane na wzór Kościoła powszechnego, w których istnieje i z których się składa jeden i jedyne Kościół katolicki” (LG 23); „Ten Kościół Chrystusa jest prawdziwie obecny [...], jeden, święty, katolicki i apostołski” (LG 26). Sobór w tym fragmencie ukazuje jedyne wspólne źródło pełni Kościołów, tzn. obecność Chrystusa pojednawcy²⁷.

Sobór wspomina o Kościołach partykularnych w następujących słowach: „we wspólnocie kościelnej (*in ecclesiastica communione*) prawomocnie istnieją Kościoły partykularne, korzystające z własnych tradycji. Pozostaje przy tym nienaruszony prymat Stolicy Piotrowej, która przewodzi całemu zgromadzeniu miłości, sprawuje opiekę nad prawowitymi odrębnościami, a jednocześnie czuwa, aby nie przeszkadzały one jedności, lecz raczej jej służyły” (LG 13). Można mówić o energii katolickości, która złączona zawsze z jednością, jawi się jako dynamiczna zasada życia i rozwoju Kościoła.

Temat katolickości jest podjęty również w punkcie 23 *Lumen gentium*, który zawiera jedną z fundamentalnych wypowiedzi soborowych na temat teologii Kościoła partykularnego, gdzie na wstępie scharakteryzowano jedność i powszechność Kościoła, potem zaś opisano bezpośrednią relację różnorodności Kościołów partykularnych wobec katolickości: „Opatrzność Boża sprawiła też, że rozmaite Kościoły, założone w różnych miejscach przez Apostołów i ich następców, zrosły się z biegiem czasu w kilka wspólnot organicznie zespolonych, które nie naruszając jedności wiary i jedyne, Boskiego ustroju Kościoła powszechnego, cieszą się własną dyscypliną [...]. Różnaitość Kościołów partykularnych jeszcze wspanialej ujawnia powszechność niepodzielnego Kościoła”.

Katolickość jest postrzegana jako dar Pana dla swojego Kościoła, który angażuje wszystkie swoje moce w jedności Ducha Świętego. Odnośnie do idei pluralizmu istniejącego wewnątrz jedności eklezjalnej Vaticanum II wyróżnia wiele jej aspektów. Jedyne lud Boży składa się z ludzi pochodzących z różnych ras i narodów. Lud Boży rozwija jedność wielu darów: wielość powołań, posług i stanów życia. Owa wielorakość, która pozwala realizować jedność struktury organicznej wspólnoty kapłańskiej, jest zaletą, charakterystyczną jego cechą.

²⁶ Por. B. Forte, *Il trattato di ecclesiologia: un'impostazione ecumenica*, „Studi Ecumenici” 6 (1988), s. 161; G. Cereti, *Chiesa locale e universale in prospettiva ecumenica*, „Studi Ecumenici” 17 (1999), s. 599.

²⁷ B. Forte, *La Chiesa della Trinità...*, dz. cyt., s. 226; B. Forte, *Nella memoria del Salvatore*, Cinisello Balsamo 1994, s. 217; B. Forte, *La Chiesa nell'Eucaristia...*, dz. cyt., s. 239–240.

Zarówno wobec Kościoła powszechnego, jak i Kościoła partykularnego można zastosować słowa soboru z punktu czwartego dekretu *Ad gentes*: „Kościół został publicznie objawiony wobec wielu, rozpoczęło się szerzenie Ewangelii pośród narodów przez przepowiadanie, a wreszcie zapowiedziana została jedność ludów w powszechności wiary, za pośrednictwem Kościoła Nowego Przymierza, który mówi wszystkimi językami, w miłości rozumie i obejmuje wszystkie języki i w ten sposób przewycięża rozproszenie zaistniałe z powodu wierzy Babel”. Dwa punkty dalej sobór stwierdza: „Co się zaś tyczy ludzi, grup i narodów, Kościół podchodzi do nich stopniowo i je przenika, przyjmując w ten sposób do katolickiej pełni” (DM 6).

Sobór Watykański II apeluje: „ponieważ Kościół partykularny jest zobowiązany jak najdoskonalej reprezentować Kościół powszechny, niech dokładnie uświadamia sobie, że został posłany także do tych, którzy wraz z nim żyją na tym obszarze, a nie wierzą w Chrystusa, aby przez świadectwo życia poszczególnych wiernych i całej wspólnoty był znakiem wskazującym im na Chrystusa” (DM 20). Sobór stosuje do Kościołów partykularnych cechy przynależne Kościołowi powszechnemu. Wyzbywszy się wszelkiego synkretyzmu i fałszywego partykularyzmu (w sprawach inkulturacji), „życie chrześcijańskie dostosuje się do ducha i charakteru poszczególnych kultur, a partykularne tradycje wraz z cechami właściwymi poszczególnym rodzinom ludów, przepojone światłem Ewangelii, zostaną przyjęte do katolickiej jedności. Nowe wreszcie Kościoły partykularne, wzbogacone swoimi tradycjami, znajdą swe miejsce w kościelnej wspólnotcie bez naruszania prymatu Stolicy Piotrowej, która przewodniczy całemu zgromadzeniu miłości” (DM 22). Ze wzajemnej przenikalności Kościoła powszechnego i Kościoła partykularnego wynika więc, że nie tylko Kościół powszechny, lecz także Kościół partykularny zmierza do pełnej jedności i katolickości.

Wśród nauczania Magisterium posoborowego warto skoncentrować się na myśli Jana Pawła II, który w wielu miejscach nawiązuje do tematu katolickości rozumianej jako tajemnica jedności i różnorodności Kościoła. Bardziej znaczące w tym zakresie są encykliki *Slavorum apostoli* i *Redemptoris missio*. W rozdziale piątym encykliki *Slavorum apostoli*, zatytułowanym *Katolicki zmysł Kościoła*, papież po przywołaniu nauki soborowej na temat katolickości Kościoła z punktu 13 konstytucji *Lumen gentium*, podkreśla, że jest to koncepcja wprawdzie tradycyjna, ale nieustannie niezwykle aktualna: „Możemy spokojnie powiedzieć, że taka wizja – tradycyjna i zarazem ogromnie aktualna – katolickości Kościoła, jakby jakiejś symfonii różnych liturgii we wszystkich językach świata zespolonych w jednej Liturgii, czy harmonijnego chóru złożonego z głosów niezliczonych rzesz ludzi, który tysiącami tonów, odcieni i motywów wznosi się ku chwale Boga z każdego punktu naszego globu, w każdym momencie historii, odpowiada w szczególny sposób wizji teologicznej i duszpasterskiej, jaka była natchnieniem dla apostołskiego i misyjnego dzieła Konstantyna Filozofa i Metodego” (SA 17).

W następnym punkcie papież mówi o aspekcie dynamicznym i historycznym katolickości, łącząc go z procesem inkulturacji: „Kościół jest katolicki także dla-

tego, że potrafi w każdym środowisku strzeżoną przez siebie Prawdę objawioną, nie skażoną w Boskiej treści, przedstawić w taki sposób, by mogła spotkać się ze szlachetnymi myślami i słusznymi oczekiwaniami każdego człowieka i wszystkich ludów. [...] Konkretny wymiar katolickości, wpisany przez Chrystusa Pana w samą konstytucję Kościoła, nie jest czymś statycznym, oderwanym od historii i płytko ujednoliconym, ale rodzi się i rozwija poniekąd codziennie jako nowość z jednomyślną wiarą wszystkich wierzących w Trójjedynego Boga, objawionego przez Jezusa Chrystusa i głoszonego przez Kościół w mocy Ducha Świętego”.

Inkulturację wiary, która zrealizowała się w Kościele lokalnym, pozwalając na wyrażenie wiary w określonym języku i kulturze, należy skonfrontować z tradycjami innych Kościołów lokalnych. Znamienne pozostają słowa Jana Pawła II z encykliki *Slavorum apostoli*: „Dla osiągnięcia pełnej powszechności każdy naród, każda kultura musi wypełnić własne zadanie w zbawczym planie Boga. Każda odrębna tradycja, każdy Kościół lokalny winien być zawsze otwarty i uwrażliwiony na inne Kościoły i tradycje, a równocześnie na wspólnotę uniwersalną, katolicką; jeśli zamknie się w sobie, naraża siebie na niebezpieczeństwo zubożenia” (SA 27).

W punkcie 19 Jan Paweł II stwierdza: „Katolickość Kościoła objawia się ponadto w czynnej współodpowiedzialności i szlachetnym współdziałaniu wszystkich na rzecz dobra wspólnego. Kościół urzeczywistnia wszędzie swoją powszechność, przyjmując, scalając i wywyższając we właściwy sobie sposób, z macierzyńską troską, każdą prawdziwą wartość ludzką. Równocześnie stara się w każdej szerokości i długości geograficznej i w każdej sytuacji historycznej pozyskać dla Boga każdego człowieka i wszystkich ludzi, zjednoczyć ich między sobą i z Nim w Jego Prawdzie i Miłości”. Według papieża katolickość wyraża się w powszechnej historii zbawienia, Bóg bowiem pragnie, żeby «każdy człowiek był zbawiony i doszedł do zrozumienia prawdy»” (SA 20).

W encyklice *Redemptoris missio* Jan Paweł II ukazuje katolickość jako dar i zadanie każdego Kościoła lokalnego. W punkcie 85 stwierdza więc: „Współpracować w dziele misyjnym znaczy nie tylko dawać, ale także umieć otrzymywać. Wszystkie Kościoły partykularne, młode i stare, wezwane są do tego, by umieć dawać i otrzymywać na korzyść misji powszechnej. Żaden z nich nie może się zamykać sam w sobie. «Dzięki tej katolickości – mówi Sobór – poszczególne 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 [...]. Stąd [...] między poszczególnymi częściami Kościoła istnieją więzy głębokiej wspólnoty co do bogactw duchowych, pracowników apostoelskich i doczesnych pomocy» (LG 13)”.

Papież wypowiada ważne słowa, które można zweryfikować w kontekście nakazu misyjnego Kościoła, będącego konsekwencją właściwie pojmowanej wzajemnej relacji między Kościołem powszechnym a Kościołem lokalnym. Oto ów fragment: „Zachęcam wszystkie Kościoły i Pasterzy, kapłanów, zakonników, wiernych, by otwierali się na powszechność Kościoła, unikając wszelkiego rodzaju partykula-

ryzmu, ekskluzywizmu i poczucia samowystarczalności. Kościoły lokalne, chociaż zakorzenione są we własnym narodzie i jego kulturze, winny jednak w sposób konkretny zachowywać uniwersalistyczny zmysł wiary, a więc dawać i przyjmować od innych Kościołów dary duchowe, doświadczenia duszpasterskie, doświadczenia związane z pierwszym przepowiadaniem i ewangelizacją, jak też pracowników apostołskich i środki materialne. Pokusa zamykania się w sobie może być silna: Kościoły stare, borykające się z nową ewangelizacją sądzą, że działalność misyjną muszą prowadzić u siebie i w ten sposób są narażone na niebezpieczeństwo hamowania zapału misyjnego zwróconego ku światu niechrześcijańskiemu; niechętnie kierują powołania do Instytutów Misyjnych, Zgromadzeń zakonnych i innych Kościołów. A właśnie dając hojnie ze swojego, otrzymujemy, i już dziś młode Kościoły, z których wiele zaznaje nadzwyczajnego rozkwitu powołań, są w stanie wysyłać kapłanów, zakonników i zakonnice do starych Kościołów. Z drugiej strony młode Kościoły odczuwają problem własnej tożsamości, inkulturacji, swobody wzrastania bez wpływów zewnętrznych, co może prowadzić nawet do zamknięcia drzwi przed misjonarzami. Kościołom tym mówię: nie zamykajcie się, przyjmijcie chętnie misjonarzy i potrzebne środki od innych Kościołów, i sami także wysyłajcie misjonarzy w świat! Właśnie ze względu na dręczące was problemy potrzebujecie stałych kontaktów z braćmi i siostrami w wierze. Posługując się wszelkimi legalnymi środkami, starajcie się, by została uznana wasza pełna wolność, do jakiej macie prawo; pamiętajcie, że uczniowie Chrystusa powinni «bardziej słuchać Boga niż ludzi» (Dz 5,29)” (RM 85).

Katolickość jako dar i zadanie

Vaticanum II w punkcie 13 *Lumen gentium* deklaruje charakter ekstensywny powszechności. Przesłanie tego fragmentu uczy – podkreśla Gianfranco Ghirlanda – że jedyny lud Boży charakteryzuje się powszechnością (katolickością)²⁸. We wszystkich narodach ziemi „jest zakorzeniony jedyny lud Boży”. Wyróżnia go charakter powszechności, przeciwny wobec jakiegokolwiek formy sekciarstwa czy dyskryminacji rasowej.

Semeraro przywołuje św. Augustyna, który napominał donatystów nie z powodu ich małej liczby w porównaniu z Kościołem katolickim, lecz z braku ich odniesienia do całości. Dyskusję wywołał fakt, że zamknęli się wewnątrz swej małej grupy w duchu samowystarczalności, uważając że „Kościoł” jest tam, gdzie oni. Augustyn zauważył, że w sekcie każdy zna tylko siebie samego, ponieważ żywi się dumą, która prowadzi do rozłamów. Kościół katolicki, przeciwnie: „zna wszystkich, ponieważ jest w kontakcie ze wszystkimi”²⁹. „Kościół jest «katolicki» nie tylko dziś,

²⁸ G. Ghirlanda, *La dimensione universale della Chiesa particolare*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 9 (1996), s. 8.

²⁹ Augustinus Aurelius, *Sermo 46*, 18, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 38*, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 280–281.

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 wewnętrznym³⁰.

Katolickość Kościoła ma charakter wszechogarniający, lecz nie wiąże się ze światowością, ale jest zdolnością wejścia w różne kultury. W tym pełniejszym znaczeniu – podkreśla Semeraro – „katolicki” jest nie tylko „Kościół powszechny”, lecz każdy Kościół lokalny jako epifania w historii Bożego planu przewyciężenia rozproszenia i przywrócenia komunii³¹. Trafnie stwierdza Giacomo Canobbio, że „to, co Kościół lokalny urzeczywistnia, jeśli autentycznie odpowiada naturze i misji Kościoła, nie należy tylko do *tego* Kościoła, lecz do *całego* Kościoła, który konkretnie urzeczywistnia się w tym miejscu. Jeśli to prawda, Kościół «partykularny» nie może być rozumiany jako przeciwieństwo rzeczywistości «katolickiego»: [katolickość] jest bowiem wewnętrzną właściwością Kościoła, z tego powodu nie ma Kościoła partykularnego, który nie byłby katolicki, oraz nie ma Kościoła katolickiego, który nie urzeczywistniałby się w historyczne, a zatem partykularnej formie³². Jeśli przed soborem przeważała tendencja, która uwypuklała jednolity i powszechny wymiar Kościoła, to w okresie po Soborze Watykańskim II wydaje się, że dominuje tendencja odwrotna. Powyższy teolog wysuwa wniosek: „Nigdy być może tak jak dzisiaj katolickość Kościoła objawia się w całej swej wielostronności³³”.

³⁰ H. de Lubac, *Katolicyzm*, Kraków 1988, s. 38, za: M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 156, przypis 72.

³¹ Por. M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 157. D. Valentini stwierdza: „il concetto di cattolicità, ecclesiologicamente parlando, deve essere un concetto analogo. Se tutte le chiese e le comunità ecclesiali vogliono essere «cattoliche», debbono accettare che questo concetto sia un concetto analogo. Dato, infatti, che le chiese e le comunità ecclesiali risultano in parte diverse, saranno cattoliche solo in un modo diverso. È ragionevole chiedersi, pertanto, fino a che punto si sia criticamente autorizzati a forzare tale analogia, senza correre il pericolo di cadere fuori dal concetto «essenziale» di chiesa” (D. Valentini, *La cattolicità della Chiesa locale*, art. cyt., s. 82, przyp. 43).

³² G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo: riflessione dogmatica*, w: *La parrocchia in un'ecceologia di comunione*, a cura di N. Ciola, Bologna 1995, s. 105.

³³ G. Canobbio, *La Chiesa si realizza in un luogo...*, art. cyt., s. 107. Vittorio Peri stawia tu słuszną tezę: „La Chiesa cattolica ricopre infatti una realtà concreta e storica, mentre la cattolicità resta un valido concetto teologico, elaborato nello sforzo intellettuale di definire nelle varie culture, ma comunque in modo astratto ed atemporale, una delle sue caratteristiche qualificanti”. Przywołując opinię de Lubaca, że Kościół powszechny jako coś uprzedniego wobec Kościołów partykularnych czy jako istniejący sam w sobie byłby tylko bytem wymyślonym, stwierdza: „a più forte titolo, la considerazione può ripetersi per la

Katolickość Kościoła jest także jego wewnętrzną zdolnością przepowiadania Ewangelii wszystkim ludom i uczestnictwa w ich kulturowych bogactwach. Dochodzi tu do głosu rzeczywistość inkulturacji, która stanowi wielkie wyzwanie w przenikaniu Ewangelii Chrystusowej do konkretnych ludzkich doświadczeń i do określonego środowiska społeczno-kulturowego³⁴. Toteż Kościół jest wezwany do urzeczywistniania katolickości poprzez asymilację ludów i kultur. Nie oznacza to jednak jednolitości niwelującej (*uniformità livellatrice*), lecz komunie, w którą każdy ma swój wkład, zaznacza Garuti³⁵. Przychylają się do tej opinii Giacomo Canobbio i Adriano Marchetto³⁶.

Ów aspekt katolickości dotyczy na pierwszym miejscu Kościołów lokalnych, które stanowią punkt styczny *misterium Ecclesiae* ze światem. Poprzez ich działanie Kościół powszechny wzbogaca się na różnych płaszczyznach życia chrześcijańskiego, jak ewangelizacja, kult, teologia, miłość³⁷.

cattolicità intesa come nota della Chiesa” (V. Peri, *Chiese locali e cattolicità nel primo millennio...*, art. cyt., s. 104).

³⁴ Semeraro dopowiada: „Il termine è ormai entrato nell’uso comune e si trova e si trova anche in documenti ufficiali, come nell’enciclica *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II. Esso sta a indicare l’intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante la loro integrazione nel cristianesimo e il radicamento del cristianesimo nelle varie culture. Il suo fondamento si trova nel mistero stesso dell’incarnazione della parola eterna di Dio. Come il Figlio di Dio entrò nella storia particolare di un popolo, anche la Chiesa è sacramento universale di salvezza nella «carne» delle diverse culture. Attuando in esse il delicato ma necessario equilibrio tra fedeltà al vangelo e rilevanza nella vita degli uomini, la Chiesa assume, per l’espansione del Regno, tutto quel «materiale» che proviene dalle culture umane e con l’annuncio del vangelo libera in ciascuna di esse la verità suprema, i *semina Verbi* ivi racchiusi. In tal modo la Chiesa, con la sua *fides oculata*, capace di discernere e di accogliere, entra con il vangelo dentro la storia dei popoli e, lungi dall’assimilarsi ad essi come un popolo tra gli altri, li rende tutti cattolici” (M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 157).

³⁵ A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 156: „Il necessario pieno rispetto delle culture deve essere accompagnato da una sagace opera di discernimento, che esclude la possibilità di assimilarsi ad esse, ma esige uno sforzo di assunzione o di purificazione degli elementi che contengono”.

³⁶ G. Canobbio, *Sulla cattolicità della Chiesa*, „Rivista del Clero Italiano” 75 (1994), s. 6–22; A. Marchetto, *Chiesa locale. Ecclesiologia di comunione e cattolicità. A proposito di uno studio recente*, „Apollinaris” 70 (1997), s. 625–632.

³⁷ A. Marranzini, *La missione apostolica della Chiesa si realizza in concreto nelle Chiese particolari*, „Presenza Pastorale” 38 (1969), n. 5, s. 437; B. Mondin, *La chiesa primizia del regno. Trattato di ecclesiologia*, Bologna 1992, s. 286: „La cattolicità della Chiesa la si riscontra agevolmente oltre che nella sua origine e nella sua dimensione ontologica anche nella dimensione culturale. Diversamente dagli elementi che formano le culture degli altri popoli, i quali hanno sempre un carattere particolaristico, gli elementi della «cultura» della chiesa, del nuovo popolo di Dio, sono tutti contrassegnati dalla universalità. [...] si può ben dire che la cultura del nuovo popolo di Dio è profondamente essenzialmente cattolica,

W owym globalnym procesie, powolnym i bardzo subtelnym, sytuuje się także *communio Ecclesiarum*, ponieważ mocą katolicykości poszczególne części przekazują własne dary pozostałym i całemu Kościołowi powszechnemu, jak podsumowuje Semeraro. We wzajemnej komunikacji, w wymianie i ukierunkowaniu w jedność ku pełni – stwierdza Colzani – „[*Ecclesia*] *catholica* żyje z komunii Kościołów partykularnych, staje się miejscem spotkania między różnymi kulturami, aby umacniać je w wartościach królestwa, tzn. do braterstwa i solidarności. W tej obopólnej wymianie każda kultura jest odsyłana poza samą siebie do większej rzeczywistości, która może tylko służyć, nigdy zaś dominować”³⁸. Katolicyść niejako odczuwa napięcie „już i jeszcze nie”. Garuti zaznacza, że Kościół jest powszechny (katolicki) z powołania, lecz nie jest nim jeszcze jako taki. Katolicyść jest własnością teraźniejszą i wirtualną, daną i zadaną³⁹.

Na podstawie refleksji Avery’ego Dullesa Semeraro odczytuje w „optyce katolicykości” fragment z Listu do Efezjan mówiący o poczwórnym wymiarze miłości Chrystusa. Oto ten tekst: „Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w waszych sercach; abyście w miłości zakorzenieni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa przewyższającą wszelką wiedzę, abyście zostali napełnieni całą Pełnią Boga” (3,17–19). Katolicyść Kościoła jest wynikiem daru Trójjedynego Boga, który stał się obecny w Chrystusie i w Duchu (*wysokość*), głęboko zakorzeniony w naturze ludzkiej, która przez ten dar została uzdrowiona aż do korzeni (*głębokość*). W ten sposób Kościół cieszy się nieograniczonymi możliwościami przestrzennymi, etnicznymi i językowymi (*szerokość*), a także wierny swej tradycji przekracza bariery czasu (*długość*)⁴⁰.

Vaticanum II w omawianym już wyżej punkcie 13 *Lumen gentium* naucza, że różnorodność charyzmatów, urzędów i form życia urzeczywistnia pełnię egzystencji chrześcijańskiej i jest ekspresją jej katolicykości. Różnorodność darów uzewnętrznia się w celebracji Eucharystii. Owa różnorodność, która jest obecna jako znak katolicykości wewnątrz każdego Kościoła lokalnego, charakteryzuje także komunie Kościołów w prawowitej różnorodności tradycji liturgicznych i duchowych. Forte podkreśla ze swej strony: „Dar *catholica*, rozumiany jako tajemnica jedności wzbudzana i podsycana przez jedyne Ducha, uobecnia się w historii, sprawiając różnorodność i odmienność charyzmatów, funkcji i Kościołów w jedynej komunii eklezjalnej”⁴¹.

senza per questo minimamente mortificare le culture particolari dei vari popoli; anzi, come fa la grazia di Cristo col singolo credente, essa restaura, nobilita, potenzia e perfeziona le culture che la accolgono (cf. LG 13)”.

³⁸ G. Colzani, *Teologia della missione. Vivere la fede donandola*, Padova 1996, s. 69. Por. także: M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 156.

³⁹ A. Garuti, *Il mistero della Chiesa*, dz. cyt., s. 155.

⁴⁰ Por. M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 155.

⁴¹ B. Forte, *La Chiesa della Trinità...*, dz. cyt., s. 210.

Semeraro przypomina, że termin „katolicki” został użyty nie tylko dla wskazania właściwości Kościoła, lecz także dla wskazania Kościoła zgromadzonego w jedność i w komunii z papieżem – biskupem Rzymu i następcą św. Piotra. Zastosowanie tego terminu jest związane z historią Kościoła, swoje zaś szczególne znaczenie uzyskuje, kiedy jest rozszerzone przez słowa: „Kościół rzymskokatolickiego”. W konsekwencji zrodziła się paradoksalna koncepcja katolickości jako „jednolitości”⁴².

W podobny sposób, chociaż nieco pogłębiony w niektórych aspektach, wypowiedział się Luigi Sartori, który katolickość widzi jako pełne dowartościowanie różnorodności, jako swego rodzaju bogactwo⁴³. Dla Kościoła katolickość jest przede wszystkim zadaniem, które prowadzi do misji⁴⁴. Sartori przestrzega, że powinno się unikać jakiegokolwiek przeciwstawiania różnorodności i jedności, wymiaru partykularnego i powszechnego⁴⁵. Każdy Kościół lokalny żyje katolickością i jest wezwany do jej wzrostu, „do ukazania, że jest ona istotnie darem ofiarowanym wszystkim, specyficznym charyzmatem, lecz «dla wspólnego pożytku», a zatem nie wykluczającym ani przeciwnym innym charyzmatom, lecz mającym sens i wartość komplementarności”⁴⁶. Każdy Kościół lokalny powinien się rozwijać poprzez jedność Kościoła powszechnego i jednocześnie go budować.

Podsumowanie

Włoska eklezjologia posoborowa podkreśla, że koncepcja katolickości zawiera w sobie przede wszystkim pełne oraz integralne wyznanie wiary, urzeczywistnianie wszystkich sakramentalnych środków zbawienia, zwłaszcza Eucharystii. Wskazuje na urzeczywistnianie Kościoła jako sakramentu zbawienia, który ma swój początek w Trójcy i jest skierowany do świata, realizując się w każdym Kościele lokalnym. Aspekt rozciągłości obejmuje ogół tych, którzy wyznają prawdziwą wiarę i celebrują sakramenty. Ponadto każdy Kościół lokalny winien być w relacji do całości,

⁴² M. Semeraro, *Mistero, comunione e missione...*, dz. cyt., s. 159.

⁴³ L. Sartori, *Cattolicità*, w: *Teologia*, a cura di G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, Cinisello Balsamo 2002, s. 188.

⁴⁴ W tej perspektywie Sartori mówi o pasji, zamiłowaniu, które „deve includere un forte senso della propria parzialità, e poi anche una vigorosa e sincera preoccupazione per *la tutela e la promozione della diversità*, per ciò che è parte, momento, elemento, frammento, purché dentro di ogni singolarità si sviluppi il senso del dono, dell’essere per altri, per il tutto e per tutti” (L. Sartori, *Cattolicità*, art. cyt., s. 196).

⁴⁵ Sartori stwierdza też: „E’ dentro ogni particolarità e differenza che deve essere immerso e diventare vita il valore della universalità e della totalità [...]; essere cattolici è tendere alla pienezza, all’«intero». E’ qui che si attua il prezioso nuovo capitolo della teologia della chiesa locale, che attribuisce proprio a questa il titolo e l’impegno della cattolicità” (L. Sartori, *Cattolicità*, art. cyt., s. 196).

⁴⁶ L. Sartori, *Cattolicità*, art. cyt., s. 196.

zarówno wewnątrz Kościoła (komunia z innymi Kościołami) (*ad intra*), jak i na zewnątrz (*ad extra*).

W perspektywie eklezjologii o charakterze uniwersalistycznym, ze szczególnym naciskiem na poziom empiryczny i refleksję głównie w aspekcie ekstensywno-geograficznym oraz ilościowym, znamię katolickości Kościoła „winno być przepowiadane przez cały Kościół. Katolickość nabiera swojego oryginalnego znaczenia w relacji do wszystkich ludzi, do historii zbawienia, do misji Kościoła, ponieważ urzeczywistnia się zarówno w Kościele lokalnym jak i w *communio ecclesiarum*. Teologia przypomina, że należy rozróżnić wielość form i czysty pluralizm. Prawdziwa cecha *catholica* sprawia, że wielość form staje się prawdziwym bogactwem i nie się ze sobą pełni. Pluralizm postaw istotowo przeciwstawnych prowadzi natomiast do rozkładu, destrukcji i utraty tożsamości.

Należy rozróżnić z jednej strony Kościół lokalny i Kościół powszechny oraz z drugiej strony – katolickość. Tym samym trzeba stwierdzić, że katolickość nie stanowi jedynie komponentu Kościoła powszechnego. Jest także z zasady w Kościele lokalnym. Jak można się przekonać, także Vaticanum II naucza o podwójnym aspekcie katolickości: dotyczącym całego Kościoła oraz Kościoła lokalnego. Dlatego katolickość jest określeniem analogicznym, jest teologicznie z wyjaśnieniem: w Kościele lokalnym jest obecne „całe misterium Kościoła”, lecz nie „cały Kościół”. Brak akceptacji powyższej tezy prowadziłyby do absolutyzacji określonego Kościoła lokalnego.

Z koncepcji włoskich teologów wypływa wniosek, iż każdy Kościół lokalny ma dążyć do wypracowania, a następnie zachowania 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 można mówić o autonomii administracyjnej pozostającej w służbie autonomii konstytutywnej, 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 (*Christus Dominus*, 11b). Jako trzecia sytuuje się autonomia funkcyjna, praktycznie tożsama z samowystarczalnością, ponieważ jest tożsama z własnymi środkami naturalnie otwartymi na wszystkich na danym terytorium.

Bibliografia

Źródła drukowane:

- Augustinus Aurelius, *Epistola 52*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 33, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 194–195.
- Augustinus Aurelius, *Sermo 46*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 38, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 270–295.

- Cyprianus Carthaginiensis, *Liber de Unitate Ecclesiae*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 4, accurate J.P. Migne, Parisiis 1845, k. 495–520.
- Cyrilli Hierosolymitani, *Catechesis 18*, Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca 33, accurate J.P. Migne, Parisiis 1886, k. 1017–1060.
- Ignatius Antiochenus, *Ad Smyrnaeos*, Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca 5, accurate J.P. Migne, Parisiis 1857, k. 707–716.
- Vincentius Lirinensis, *Commonitorium Primum*, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 50, accurate J.P. Migne, Parisiis 1865, k. 637–678.
- Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, red. naukowa E. Florkowski, J. Groblicki, wyd. 3, Poznań 1986, s. 436–474.
- Sobór Watykański II, Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, red. naukowa E. Florkowski, J. Groblicki, wyd. 3, Poznań 1986, s. 203–218.
- Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, red. naukowa E. Florkowski, J. Groblicki, wyd. 3, Poznań 1986, s. 232–254.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, red. naukowa E. Florkowski, J. Groblicki, wyd. 3, Poznań 1986, s. 105–170.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II, Kraków 2013.
- Jan Paweł II, Encyklika *Slavorum Apostoli*, Encykliki Ojca Świętego bł. Jana Pawła II, Kraków 2013.

Opracowania:

- Bux N., *Unità e cattolicità della Chiesa universale nelle Chiese particolari*, „Concilium” 91 (1987), s. 50–61.
- Canobbio G., *La Chiesa si realizza in un luogo: riflessione dogmatica*, w: *La parrocchia in un'ecclesiologia di comunione*, a cura di N. Ciola, Bologna 1995, s. 85–107.
- Canobbio G., *Sulla cattolicità della Chiesa*, „Rivista del Clero Italiano” 75 (1994), s. 6–22.
- Casale U., *Il mistero della Chiesa. Saggio di Ecclesiologia*, Torino 1998.
- Cereti G., *Chiesa locale e universale in prospettiva ecumenica*, „Studi Ecumenici” 17 (1999), s. 593–608.
- Colombo G., *Risposta alla relazione di H. Müller*, w: *Chiese locali e cattolicità. Atti del colloquio internazionale di Salamanca 2–7 aprile 1991*, a cura di H. Legrand, Bologna 1994, s. 379–382.

- Colzani G., *La missionarietà della Chiesa. Saggio storico sull'epoca moderna fino al Vaticano II*, Bologna 1975.
- Colzani G., *Teologia della missione. Vivere la fede donandola*, Padova 1996.
- Congar Y., *Proprietà essenziali della Chiesa*, w: *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, a cura di J. Feiner, M. Löhrer, vol. 7, Brescia 1972, s. 439–707.
- Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, Kraków 2000.
- De Lubac H., *Katolicyzm*, Kraków 1988.
- Dianich S., *La Chiesa mistero di comunione*, Torino 1975.
- Dianich S., Noceti S., *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002.
- Forte B., *Il trattato di ecclesiologia: un'impostazione ecumenica*, „Studi Ecumenici” 6 (1988), s. 153–165.
- Forte B., *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995.
- Forte B., *La Chiesa nell'Eucaristia. Per un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli 1975.
- Forte B., *Nella memoria del Salvatore*, Cinisello Balsamo 1994.
- Garuti A., *Il mistero della Chiesa*, Roma 2004.
- Ghirlanda G., *La dimensione universale della Chiesa particolare*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 9 (1996), s. 6–22.
- Ignacy Antiocheński, *Epistola ad Smyrnaeos*, w: M. Monachesi, *L'epistolario ignaziano*, Roma 1925.
- Marchetto A., *Chiesa locale. Ecclesiologia di comunione e cattolicità. A proposito di uno studio recente*, „Apollinaris” 70 (1997), s. 625–632.
- Marranzini A., *La missione apostolica della Chiesa si realizza in concreto nelle Chiese particolari*, „Presenza Pastorale” 38 (1969), n. 5, s. 435–443.
- Militello C., *La Chiesa „il Corpo Crismato”. Trattato di ecclesiologia*, Bologna 2003.
- Möhler J.A., *Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus dargestellt im Geist der Kirchenväter*, Tübingen 1825.
- Mondin B., *La chiesa primizia del regno. Trattato di ecclesiologia*, Bologna 1992.
- Peri V., *Chiese locali e cattolicità nel primo millennio della tradizione romana*, w: *Chiese locali e cattolicità. Atti del colloquio internazionale di Salamanca 2–7 aprile 1991*, a cura di H. Legrand, Bologna 1994, s. 101–130.
- Peri V., *Concilium plenum et generale. La prima attestazione dei criteri tradizionali dell'ecumenicità*, „Annuario Historiae Conciliorum” 15 (1983), s. 41–78.

Sartori L., *Cattolicità*, w: *Teologia*, a cura di G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, Cini-sello Balsamo 2002, s. 180–198.

Semeraro M., *Mistero, comunione e missione. Manuale di ecclesiologia*, Bologna 2001.

Valentini D., *La cattolicità della Chiesa locale*, w: Associazione Teologica Italiana, *L'ecclesiologia contemporanea*, a cura di D. Valentini, Padova 1994, s. 69–133.

Streszczenie

Znamię katolickości można rozumieć jako dar i zadanie dla Kościoła. W katolickość wpisuje się nie tylko różnorodność charyzmatów, tradycji duchowych i liturgicznych oraz urzędów, ale także różnorodność Kościołów lokalnych. Jest oczywiste, że inkulturacja, katolickość, misja i ekumenizm są ze sobą wzajemnie powiązane. Katolickość stanowi cechę Kościoła, która wyraża pełnię, integralność, całe życie Chrystusa. Stanowi istotny element komunii, gromadzi wszystkich ludzi, rasy i kultury we wspólnocie, w której objawia się i realizuje jedyny Kościół Boży. Powyższe kwestie zostały ujęte w świetle posoborowej eklezjologii włoskiej (m. inn.: Bruno Forte, Marcello Semeraro, Severino Dianich, Luigi Sartori, Adriano Garuti, Giuseppe Canobbio, Cettina Militello).

Słowa kluczowe: notae ecclesiae, katolickość, Sobór Watykański II, eklezjologia włoska

Nota Ecclesiae: “Catholicity” in Light of the Post-Conciliar Italian Ecclesiology

Summary

We can understand catholicity as a gift and task for the Church. In catholicity is written not only the diversity of charismas, spiritual and liturgical traditions, and ministries, but also the diversity of local Churches. It is obvious, that inculturation, catholicity, mission and ecumenism are interconnected. Catholicity is a feature of the Church that expresses the fullness, integrity, and whole life of Christ. It is the essential element of the communion, gathering all people, races and cultures in a community where the one Church of God is revealed and realized. The above issues were presented in the light of post-conciliar Italian ecclesiology.

Key words: notae ecclesiae, catholicity, II Vatican Council, Italian ecclesiology