

Ks. Marek Zaborowski

Tarnów

## **Kościół katolicki w odniesieniu do innych Kościołów i Wspólnot wyznaniowych w świetle postanowień Soboru Watykańskiego II ze szczególnym uwzględnieniem *communicatio in sacris***

### **Wstęp**

Konsekwencją soborowej nauki o Kościele i przynależności do niego jest także nowe spojrzenie na chrześcijan niekatolików<sup>1</sup>. Spojrzenie to różni się od tego, które znajdujemy m.in. w *Kodeksie Prawa Kanonicznego* z 1917 roku. Dla właściwego zrozumienia norm posoborowych i kodeksowych dotyczących wzajemnych relacji, potrzeba aby czytelnik zapoznał się najpierw z doktryną soborową na temat Kościoła i przynależności do niego. Analiza ta umożliwi zrozumienie zmiany norm prawnych odnośnie do omawianej kwestii, bowiem nauka o Kościele i problem m.in. współudziału sakramentalnego zająbiają się ze sobą.

---

<sup>1</sup> Por. K. Demmer, *Die moraltheologische Lehre von der „communicatio in sacris“ im Licht des II Vatikanischen Konzils*, „Scholastik“ 40(1967) s. 512-536.

Zasadniczą architekturę orędzia Soboru Watykańskiego II konstytuują dwa filary: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* oraz Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. Całe orędzie soborowe jest przeniknięte refleksją o Kościele. Dzięki Soborowi spełnia się także istotny postulat odnowienia samoświadomości Kościoła. To ponowne odkrywanie fundamentu Kościoła stało się początkiem, formą i kresem rzeczywistości eklezjalnej, prowadzi do przyjęcia idei *communio* dla urzeczywistnienia całego Kościoła i pojedynczych wierzących<sup>2</sup>.

## Sobór Watykański II w nauczaniu o Kościele i przynależności do niego

Z bogatej i trudnej do sformułowania rzeczywistości Kościoła każda epoka akcentowała te cechy szczegółowe, jakie odpowiadały potrzebom czasu. Pomimo wielowiekowej refleksji nad naturą Kościoła, odczuwało się brak zadowalającego ujęcia istoty Kościoła Chrystusowego. Sobór Watykański II postawił sobie jako jedno z naczelnych zadań dokonanie samookreślenia Kościoła, co przeprowadził w swoich uchwałach, przede wszystkim w Konstytucji dogmatycznej o Kościele<sup>3</sup>.

Przedsoborowe ujęcie Kościoła było jasne i zrozumiałe, dostarczało stosunkowo prostego pojęcia o Kościele, gdyż wyraźnie określało jego strukturę organizacyjną oraz prawa i obowiązki członków. Wprawdzie przed *Vaticanum II* odnowa biblijna i patrystyczna wniosła pewne nowe elementy do eklezjologii, ukazała inne perspektywy Kościoła i wysunęła aspekty pomijane dotąd w jego teologii, ale nadal ówczesny schemat eklezjologii zdawał się gwarantować pożądaną jednoznaczność terminów i twierdzeń<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Por. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, 13 [dalej: KK]; zob. J. Duraj, *Analiza konektywna pojęcia „communio” w schematach przygotowawczych w dyskusji i w dokumentach Soboru Watykańskiego II*, Kraków 2002, s. 19-22.

<sup>3</sup> Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, pod red. H. Bogackiego, S. Moysy, Poznań 1967, s. 53.

<sup>4</sup> Por. tamże.

Soborowa Konstytucja o Kościele oznacza w eklezjologii przełom, jest bowiem zupełnym zwycięstwem obrazu biblijnego Kościoła nad dotąd przeważającym schematem „hierarchicznym”. Sobór ukazuje Kościół jako misterium Ludu Bożego, pielgrzymującego przez świat ku eschatologicznej pełni zbawienia<sup>5</sup>.

Identyczność opisywania Ludu Bożego, występującego w podobnym znaczeniu tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie, wskazuje na zasadniczą jedność między nimi. Dzieło Chrystusowe stanowi spełnienie zapowiedzi oraz dopełnienie dzieł Bożych zapoczątkowanych już w Starym Przymierzu<sup>6</sup>.

Idea ciągłości między Ludem Bożym Starego i Nowego Przymierza była szczególnie bliska św. Pawłowi. Chociaż dostrzegał on już za swoich czasów liczebną przewagę chrześcijan wywodzących się z pogan nad pochodzącymi z Izraela, podtrzymywał jednak, że poganie tylko dzięki wszczępieniu w Izraela uczestniczą w Bożych obietnicach przyrzeczonych Ludowi Bożemu<sup>7</sup>. Bóg nie odjął swoich przywilejów od narodu wybranego, lecz poganie dzięki Chrystusowi stali się ich uczestnikami<sup>8</sup>.

Do idei Ludu Bożego nawiązuje bowiem termin *ekklesia*, który z czasem stał się najpopularniejszym określeniem zbawczej instytucji założonej przez Chrystusa. Greckie tłumaczenie Starego Testamentu słowem tym oddało hebrajski wyraz *qahal* oraz *qahal Jahwe*, którymi oznaczano zebranie Ludu Bożego w celach kultowych, jak również wspólnotę religijną ludu wybranego. Nowotestamentowa *ekklesia*, podobnie jak starotestamentowa *qahal*, jest zgromadzona przez samego Boga<sup>9</sup>.

W ten sposób wyłania się konieczność dopełnienia określenia Kościoła jako „Ludu Bożego” poprzez pojęcie „Ciała Chrystusowego”, bowiem jednym pojęciem nie można zadowalająco wyrazić rzeczywistości nadprzyrodzonej. Potrzeba do tego zwykle kilku uzupełniających się pojęć, a nawet wtedy wynik nie zaspokaja w pełni

---

<sup>5</sup> Zob. T. Kreider, *Was sagt das Konzil über die Kirche?*, Mainz 1966.

<sup>6</sup> Zob. KK 9.

<sup>7</sup> Rz 11, 16–24.

<sup>8</sup> Por. Ef 2, 11–22.

<sup>9</sup> Zob. A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, Kraków 1966, s. 33–36.

umysłu, lecz zawsze pozostaje możliwość osiągnięcia bogatszych i dokładniejszych syntez<sup>10</sup>.

Sposób pojmowania Kościoła Chrystusowego narażony jest na dwie przeciwstawne sobie pokusy. Jedna polega na zbytym akcentowaniu strony widzialnej Kościoła, druga znów skłania do zajmowania się przede wszystkim jego aspektem niewidzialnym. Po Soborze Trydenckim teologia uległa skłonności przesadnego eksponowania zewnętrznej struktury Kościoła, co było odpowiedzią na niedocenia- nie przez protestantyzm znaczenia elementów widzialnych w Ko- ściele. Harmonijne uwzględnienie obu aspektów Kościoła nadal po- zostaje poważnym problemem, który zarówno w rozważaniach teologicznych, jak i w praktyce życia Kościoła stwarza niemałe trud- ności<sup>11</sup>.

Sobór Watykański II, wnikając w istotę Kościoła, nadaje I roz- działowi *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* tytuł „Misterium Kościo- ła” Jest to świadomy zwrot Soboru do pojęcia biblijnego, stanowią- cego wspólne dziedzictwo całego chrześcijaństwa<sup>12</sup>.

Bóg zaofiarował ludzkości zbawienie w Chrystusie i przez Chry- stusa, który swą misję zbawczą przedłuża na świecie w swoim Ko- ściele. Bóg więc zbawia ludzi niejako za jego pośrednictwem, czynią- go narzędziem w ręku Boga<sup>13</sup>. W dziejach Kościoła wysuwano różne sposoby uzgodnienia tezy o konieczności zbawienia z prawdą o po- wszechnej woli zbawienia przez Boga. Nigdy jednak nie traktowano przynależności do Kościoła jako formalistycznego warunku, który wystarczy spełnić jedynie zewnętrznie, bez zaangażowania serca, aby osiągnąć zbawienie. Ojcowie soborowi wskazują na konieczność łaski, której znakiem winna być zewnętrzna przynależność do wspólnoty wierzących<sup>14</sup>.

Widzimy tutaj, że ważnym zagadnieniem eklezjologii jest rów- nież szeroko dyskutowany problem zasięgu Kościoła, czyli: kto nale- ży do Niego i co decyduje o tej przynależności? Podczas gdy zagad-

---

<sup>10</sup> H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 64.

<sup>11</sup> Zob. E. H. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966.

<sup>12</sup> H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>13</sup> Por. A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, dz. cyt., s. 33.

<sup>14</sup> Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 77.

nienie istoty Kościoła jest natury raczej teoretycznej, to sprawa przynależności do Niego i związanego z tym ściśle zbawienia posiada dla człowieka wierzącego znaczenie na wskroś praktyczne i niesłychanie doniosłe. Z jednej strony nauka katolicka podkreśla prawdę sformułowaną w III wieku przez świętego Cypriana, która brzmi: *Extra Ecclesiam nulla salus*, a z drugiej strony Kościół uczy za św. Pawłem, że „Bóg chce wszystkich ludzi zbawić i doprowadzić do poznania prawdy”<sup>15</sup>.

Sposób rozwiązania owego paradoksu leży w rozumieniu „pragnienia przynależności” do Kościoła. Początkowo pojmowano je jako wyraźne i zdecydowane usposobienie katechumenów, którzy pragną przez chrzest wejść do wspólnoty wierzących. Potem owo pragnienie rozumiano znacznie szerzej, gdyż dopatrywano się go nawet u ludzi, którzy w ogóle nigdy nie słyszeli o Kościele, lecz żyją zgodnie z prawem naturalnym i starają się podobać Bogu. Uznając możliwość zbawienia dzięki takiemu pragnieniu, teologowie opierali się na fakcie, że Bóg istotnie chce zbawienia wszystkich ludzi i wobec tego udziela łask potrzebnych do zbawienia w każdej sytuacji życiowej. Największą trudność sprawiało wykazanie, że nawet tak szeroko pojmowane pragnienie zawiera rzeczywiście pewien związek z Kościołem<sup>16</sup>.

W ewolucji zagadnienia przynależności do Kościoła ważnym wydarzeniem było ukazanie się w dniu 29 czerwca 1943 roku encykliki Piusa XII *Mystici Corporis Christi*<sup>17</sup>. Papież określił warunki członkostwa w Kościele: „Do rzeczywistych członków Kościoła zliczyć można tylko tych, którzy przyjęli chrzest odrodzenia i wyznają prawdziwą wiarę, a którzy nie oderwali się pożałowania godną samowolą od ograniczonej jedności Ciała lub też nie zostali odłączeni przez prawowitą władzę z powodu ciężkich przewinień”<sup>18</sup>.

Członkami Kościoła według encykliki są więc te osoby, które przyjęły chrzest, wyznają prawdziwą wiarę oraz nie zerwały więzi ze wspólnotą Ciała Mistycznego lub za ciężkie przewinienia nie zo-

---

<sup>15</sup> A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, dz. cyt., s. 36.

<sup>16</sup> Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 78.

<sup>17</sup> Pius XII, Encyklika *Mystici Corporis Christi* (29.06.1943), AAS 35 (1943), s. 193–248.

<sup>18</sup> Tamże, s. 215.

stały karnie usunięte przez prawowitą władzę kościelną. Pierwsze dwa elementy składające się na członkostwo w Kościele zostały przejęte z pojęcia Kościoła wypracowanego przez apologetykę w oparciu o poglądy Bellarmina. Trzeci element członkostwa, tj. uznanie władzy hierarchicznej – pod wpływem kanonu 87 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* z 1917 roku<sup>19</sup>. Również grzeszników, którzy nie utracili żadnego z wymienionych trzech warunków, encyklika uważa za należących do Kościoła, choć określa, że są w nim członkami chorymi. Obok rzeczywistych członków Kościoła, encyklika wymienia tych, którzy są skierowani do Kościoła „jakimś nieuświadomionym pragnieniem” Określeniem tym obejmuje wszystkie grupy ludzi, którzy choć nie spełniają wymienionych warunków członkostwa, jednakże starają się postępować zgodnie z własnym sumieniem. Encyklika nie zaznacza różnicy, jaka musi zachodzić między ochrzczonymi a nieochrzczonymi. Po prostu wszystkich ludzi niebędących rzeczywistymi członkami Kościoła zamyka w jednej kategorii owych „skierowanych do Niego” Ważnym krokiem naprzód było jednak przyjęcie przez dokumenty nauczania Kościoła pojęcia „pragnienia” oraz zaznaczenie, że owo pragnienie zawiera w sobie skierowanie do wspólnoty wierzących. Encyklika oczywiście nie wyjaśniała charakteru tego skierowania, jednak wyrażała przekonanie, że ci „skierowani” zbawiają się dzięki związkowi z Kościołem jako pośrednikiem zbawienia<sup>20</sup>.

*Mystici Corporis Christi* stawia znak równości między Kościołem – Mistycznym Ciałem Chrystusa a Kościołem katolickim. Chrześcijańskich niekatolików nie uznaje za członków Kościoła. Pozostawił dla nich i dla nieochrzczonych namiastkę rzeczywistego Kościoła w postaci ukierunkowania na Kościół *quodam desiderio ac voto*<sup>21</sup>.

Sformułowanie encykliki wywołało żywą dyskusję wśród teologów i kanonistów. Przez dwadzieścia lat dzielących encyklikę od Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II, teo-

---

<sup>19</sup> Por. H. Müller, *Zugehörigkeit zur Kirche als Problem der Neukodifikation des kanonischen Rechts*, „Österreichisches Archiv für Kirchenrecht“ 28(1977) s. 81–98.

<sup>20</sup> Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 78.

<sup>21</sup> Por. M. Schmaus, *Der Glaube der Kirche. Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. 2, München 1970, s. 78.

logowie nie zdołali uzgodnić swych poglądów odnośnie do warunków przynależenia do Kościoła. Jedni obstawali przy uznaniu za rzeczywistych członków Kościoła wyłącznie tych, którzy spełniali trzy warunki wymienione przez encyklikę, a „skierowanie do Kościoła” pojmowali jedynie jako różnego rodzaju wewnętrzne przywiązanie do Kościoła. Inni przedkładali rozmaite i dość rozbieżne koncepcje, które wprowadzały stopnie związania z Kościołem za pomocą różnych więzów – od wielorakich form zewnętrznych związków, aż po elementy nawet niewidzialne. Wytworzyło się niemałe zamieszanie terminologiczne, gdyż te same wyrażenia bywały odmiennie rozumiane przez poszczególnych teologów. Mimo różniących się wyjaśnień panowała zgodność, że nawet nieochrzczeni, dzięki pośrednictwu Kościoła są w rzeczywistości zbawczej<sup>22</sup>.

Sobór Watykański II wychodzi z faktu odkupienia przez Chrystusa całej ludzkości i każdego człowieka:

Wszyscy ludzie powołani są do tego zjednoczenia z Chrystusem, który jest światłością świata i od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy, do którego zdążamy<sup>23</sup>.

Kościół katolicki dąży – mówi Konstytucja dogmatyczna o Kościele – skutecznie i ustawicznie do zespolenia z powrotem całej ludzkości wraz ze wszystkimi jej dobrami z Chrystusem – Głową w jedności Ducha Świętego<sup>24</sup>. Cel ten jest wprawdzie dość odległy i nie zostanie w pełni urzeczywistniony przed końcem świata, jednak już dziś jest realizowany w Kościele<sup>25</sup>. Wszyscy ludzie są powołani do nowego Ludu Bożego, aby utworzyć w Kościele jedno Ciało Chrystusa<sup>26</sup>.

Sobór jasno stawia konieczność pośrednictwa Kościoła w uzyskaniu zbawienia, opierając się na Piśmie Świętym i Tradycji<sup>27</sup>. Zarazem jednak – uwzględniając różnorodność sytuacji życiowych, w jakich znajdują się ludzie – konstytucja stwierdza:

---

<sup>22</sup> Por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>23</sup> Por. KK 3.

<sup>24</sup> Por. KK 13.

<sup>25</sup> Por. KK 48.

<sup>26</sup> Por. KK 7; por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 79–80.

<sup>27</sup> Por. KK 14.

Nie mogliby tedy być zbawieni ludzie, którzy wiedząc, że Kościół założony został przez Boga za pośrednictwem Chrystusa jako konieczny, mimo to nie chcieliby bądź przystąpić do niego, bądź też w nim wytrwać<sup>28</sup>.

Encyklika *Mystici Corporis* znała tylko dwie formy związania z Kościołem: formalne, widoczne członkostwo oraz niewidzialne skierowanie do Kościoła przez owo „nieuświadomione pragnienie” Sobór natomiast rozszerza spojrzenie, dostrzegając większe zróżnicowanie form związków z Kościołem. Ponadto *Vaticanum II* rezygnuje z posługiwania się terminem „nieuświadomione pragnienie” należenia do Kościoła. O pragnieniu – oczywiście świadomym, mówi w odniesieniu do katechumenów, u których to pragnienie można stwierdzić, ponieważ uzewnętrznia je ich świadoma postawa wobec Kościoła, gdyż „kandydują” i ubiegają się o przynależność do niego<sup>29</sup>.

Sobór, przedstawiając warunki pełnego wcielenia do społeczności Kościoła, na pierwszym miejscu stawia „posiadanie Ducha Chrystusowego”, czyli stan łaski uświęcającej, a dopiero potem wymienia dalsze warunki: „więzy wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty”<sup>30</sup>. Dopiero wszystkie warunki spełnione łącznie dają pełne wcielenie do Kościoła, czyli tylko ten jest w pełny sposób włączony do Kościoła, kto nie tylko zewnętrznie całkowicie do niego należy, lecz również posiada źródła łaski. Stanowisko to wynika z sakramentalnej koncepcji Kościoła jako znaku i narzędzia łaski. Tylko bowiem ten w pełni przyjmuje sakrament, kto zarówno poddaje się zewnętrznemu obrzędowi, jak i przyjmuje jego zasadniczy skutek, czyli łaskę. Podobnie, jedynie tylko ten jest w pełni włączony w Kościół, kto nie tylko jest mu zewnętrznie podporządkowany, lecz posiada także skutek jego zbawczego pośrednictwa, czyli łaskę. Nie wystarczy pozostawać w Kościele tylko „ciałem”, lecz trzeba być w nim także „sercem”<sup>31</sup>.

Pełne włączenie do Kościoła może ulec osłabieniu nie tylko przez grzech, lecz także przez umniejszenie i osłabienie związków ze-

---

<sup>28</sup> KK 14.

<sup>29</sup> Zob. A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, dz. cyt., s. 33–42.

<sup>30</sup> KK 14.

<sup>31</sup> Por. KK 14; zob. *Das neue Volk Gottes*, red. W. Sandfuchs, Würzburg 1966.



wewnętrznych wymienionych przez Sobór. Istnieje przecież wielu ochrzczonych, którzy „nie wyznają całej wiary lub nie zachowali jedności wspólnoty pod zwierzchnictwem następcy Piotra”<sup>32</sup>. Sobór przyznaje istnienie wielu rzeczywistych więzów łączących z Kościołem katolickim nie tylko jednostki spośród chrześcijan odłączonych, lecz również całe Kościoły i Wspólnoty odłączone. W odłączonych Wspólnotach chrześcijańskich są sprawowane przynajmniej niektóre sakramenty, a więc wspólnoty te uczestniczą w pewien sposób w zbawczym pośrednictwie Kościoła<sup>33</sup>.

Takie stwierdzenie nie podważa konieczności przynależności do Kościoła katolickiego do zbawienia, ani nie stawia obok powszechnego pośrednictwa zbawczego Kościoła. Moc zbawcza poszczególnych sakramentów, także w wypadku sprawowania ich w Kościołach i Wspólnotach odłączonych, wypływa bowiem z jednego praskramentu Kościoła, który przejawia się również we Wspólnotach odłączonych. Pośrednictwo zbawcze jednego Kościoła uzewnętrznia się nawet we Wspólnotach odłączonych, gdy ważnie sprawują sakramenty. Dlatego społeczności te stają się środkami zbawienia<sup>34</sup>.

Przez ważnie i owocnie przyjęty chrzest, człowiek wchodzi w związek z Chrystusem i zostaje nierozzerwalnie związany z Jego Kościołem. Wspólnoty odłączone, mimo wszystkich różnic dzielących je od Kościoła katolickiego, są w sposób niezależny od usposobienia woli swych kierowników i członków powiązane z Kościołem katolickim, choć w sposób niepełny, gdyż bez tej łączności nie mogłyby ważnie sprawować sakramentów<sup>35</sup>.

Istnieją niewątpliwie rozmaite stopnie powiązania z Kościołem katolickim. Ważne jest stwierdzenie, że chrześcijanie odłączeni, a nawet odłączone Kościoły i Wspólnoty kościelne przynależą w pewien sposób do Kościoła, czyli są z nim związane nie tylko ogólnie wspólnymi przekonaniem chrześcijańskimi, lecz również wewnętrznymi

---

<sup>32</sup> Zob. KK 15; por. *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, 3 [dalej: DE].

<sup>33</sup> DE 3.

<sup>34</sup> H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 81; Por. *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche” des Zweiten Vatikanischen Konzils*, wyd. G. Brauna, Freiburg-Basel-Wein 1966.

<sup>35</sup> Por. DE 3.

więzami nadprzyrodzonymi. Więzy te, zwłaszcza chrzest, kierują w sposób dynamiczny ku osiągnięciu prawdziwej jedności<sup>36</sup>.

Obok licznych i różnorodnych form związania chrześcijan – niekatolików z Kościołem katolickim konstytucja *Lumen gentium* wymienia relacje istniejące między Kościołem a niechrześcijanami. Wspólne elementy występujące w niejednakowy sposób u wszystkich chrześcijan pozwalają mówić o różnych formach związania z Kościołem katolickim, a więc o różnych stopniach ich przynależenia do Kościoła. Odnośnie do niechrześcijan – łączności z Kościołem nie można doszukiwać się w tej samej kategorii „przynależności”, stosowanej wobec chrześcijan. Sobór wprowadza tu nowe pojęcie *ordinatio*. W języku polskim brak słowa trafnie oddającego znaczenie tego łacińskiego terminu. W polskim przekładzie *Konstytucji o Kościele* posłużono się słowem „przyporządkowanie”. Terminem tym Sobór pragnie objąć wszelkie formy powiązania z Kościołem, jakie występują wśród niechrześcijan<sup>37</sup>

Zasadniczą podstawę tego „przyporządkowania” stanowi powszechność zbawczego planu Bożego w Jezusie Chrystusie. Każdy człowiek już przez posiadanie wspólnej wszystkim natury jest rzeczywiście wezwany, a więc uczestniczy w pewien sposób w zapoczątkowanym zbawieniu i przez to jest „przyporządkowany” Kościołowi pośredniczącemu jako narzędzie w udzielaniu zbawienia. Posiadanie wspólnej natury ludzkiej jest zewnętrznym wyrazem wezwania Bożego do przynależenia do Ludu Bożego. Odpowiedź człowieka jako istoty cielesno-duchowej wyraża się także w formie zewnętrznej<sup>38</sup>.

Rozwiązanie kwestii przynależenia do Kościoła, przyjęte przez Sobór, stanowi postęp w stosunku do dotychczasowego nauczania Kościoła, zwłaszcza wobec encykliki *Mystici Corporis*. Pośrednictwo zbawcze Kościoła i jego konieczność do osiągnięcia zbawienia zostały ponownie potwierdzone i wyjaśnione, a jednocześnie Sobór uwzględnił różnorodność sytuacji ludzi, którzy nie należą w sposób pełny do Kościoła. Została podkreślona wartość chrztu, zawsze

---

<sup>36</sup> Por. DE 22.

<sup>37</sup> Por. KK 16.

<sup>38</sup> Zob. A. Bardecki, *Kościół epoki dialogu*, dz. cyt., s. 40–41.

wprawdzie uważanego za bramę wiodącą do Kościoła, lecz niedocenianą w stosunku do chrześcijan – niekatolików przez encyklikę *Mystici Corporis*. Kładła ona nacisk przede wszystkim na elementy oddzielające członków Kościoła rzymskokatolickiego od wszystkich, nawet od innych chrześcijan. Natomiast Sobór Watykański II obrał przeciwny punkt wyjścia, zwracając uwagę na to, co ludzie przynależący w pełni do Kościoła rzymskokatolickiego mają wspólnego nie tylko z innymi chrześcijanami, lecz nawet ze wszystkimi ludźmi, niezależnie od ich postawy wobec religii<sup>39</sup>.

## **Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła katolickiego do innych Kościołów i Wspólnot wyznaniowych oraz *communicatio in sacris* wypracowane po Soborze Watykańskim II**

Kościółowi nigdy nie był obojętny problem właściwego odniesienia do ludzi, którzy ze względu na swoją postawę religijną lub przekonania światopoglądowe znajdują się poza jego widzialną strukturą społeczną<sup>40</sup>. Nic w tym dziwnego, wszak Kościół jest znakiem zbawienia całej rodziny ludzkiej i stąd czuje się odpowiedzialny za jej duchowe losy. W tradycyjnej nauce określano ten problem jako stosunek Kościoła do heretyków, schizmatyków, nieochrzczonych. Przyjmowano tu kilka formuł, które sankcjonowały teoretyczno-praktyczny *modus vivendi* ze wspomnianymi ludźmi. Wykluczano tolerancję dogmatyczną, akceptującą obce stanowisko doktrynalne, głoszono natomiast tolerancję chrześcijańską, nakazującą miłować ludzi nawet błędzących, przy odrzuceniu ich błędów, oraz tolerancję polityczną, usprawiedliwiającą pluralizm wyznaniowy w zakresie jednego państwa<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Por. H. Bogacki, *Mysterium Kościoła pielgrzymującego...*, dz. cyt., s. 83–84.

<sup>40</sup> Por. L. Winowski, *Stosunek średniowiecznej Europy do obcych – innowierców*, „Prawo Kanoniczne” 4(1961) nr 1–4, s. 593–680.

<sup>41</sup> Zob. F. Bączkiewicz, F. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne*, t. 1, Opole 1957, s. 158, 159; por. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła do innych wspólnot wyznaniowych oraz do niewierzących po II Soborze Watykańskim*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 18(1971) z. 5, s. 21.

Sobór Watykański II, ze względu na swe nastawienie ekumeniczne, poddał przewartościowaniu postawę Kościoła wobec braci odłączonych. Jak podaje J. Dudziak, wydaje się, że odniesienie Kościoła do innych Wspólnot wyznaniowych, zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich oraz do niewierzących należy oprzeć w obecnej sytuacji posoborowej na trzech zasadach: zasadzie odpowiednio rozumianego uznania, zbliżenia oraz integralności prawdy<sup>42</sup>.

### *Zasada odpowiednio rozumianego uznania*

W dotychczasowym odniesieniu Kościoła katolickiego do innych Wspólnot wyznaniowych, zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich, dominowały sformułowania negatywne. Nie oznaczało to, że system prawa kanonicznego odrzucał wartości reprezentowane przez te Wspólnoty<sup>43</sup>. Nie inaczej (niż do heretyków i schizmatyków) odnosił się Kościół na płaszczyźnie prawa do niewierzących, których pod tym względem nie uważał za jakąś odrębną kategorię ludzi<sup>44</sup>.

Z powyższą postawą Kościół całkowicie zerwał, gdy w nauce Soboru Watykańskiego II oraz późniejszych dokumentach poddał pełniejszej ocenie wartości innych Wspólnot religijnych oraz ludzi niewierzących<sup>45</sup>. W konstytucji *Lumen gentium* ojcowie Soborowi, kreśląc koncepcję Ludu Bożego, uwypuklili szereg dodatnich elementów pośród chrześcijańskich Wspólnot niekatolickich oraz wśród religii niechrześcijańskich<sup>46</sup>.

W dokumencie *Unitas redintegratio* znajdujemy ustosunkowanie się Kościoła do innych Wspólnot niechrześcijańskich – właśnie po myśli zasady uznania – afirmacji. Nawiązując do historycznego faktu rozłamów w łonie chrześcijaństwa i obwiniając za ten stan rzeczy obydwie strony, autorzy Dekretu o ekumenizmie, uznali odłączone

---

<sup>42</sup> Por. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 22.

<sup>43</sup> Zob. KPK 1917, kan. 167 § 1, nr 4; 731 § 2; 765 nr 2; 985 nr 1; 1240 § 1 nr 1; 1241; 1243 § 1; 2314.

<sup>44</sup> Por. P. M. Conte a Coronata, *Interpretatio Authentica Codicis Iuris Canonici 1916–1947*, Taurini 1948, s. 92.

<sup>45</sup> Por. S. Moysa, *Kościół katolicki wobec zjednoczenia chrześcijan*, [w:] *Kościół w świecie Soboru*, dz. cyt., s. 383–394; G. Baum, *W stronę jedności*, Kraków 1964, s. 31–48.

<sup>46</sup> Por. KK 15–17.

społeczności chrześcijańskie za przynależne do Kościoła katolickiego, aczkolwiek przynależność ta, czyli wspólnota – *communio*, jest niedoskonała. „Ci przecież, co wierzą w Chrystusa i otrzymali ważne chrzest, pozostają w jakiejś, choć niedoskonałej, wspólnocie (*communio*) ze społecznością Kościoła katolickiego”<sup>47</sup> W ten sposób Kościół dał wyraz w swojej oficjalnej doktrynie, że uznaje odłączone od siebie Wspólnoty chrześcijańskie za prawdziwe i autentyczne znaki uświęcenia oraz zbawienia, które – co prawda w sposób mniej doskonały – mogą jednak zapewnić ich wyznawcom osiągnięcie nadprzyrodzonego celu<sup>48</sup>. Logicznym następstwem tego stanowiska jest odstąpienie od dawnej terminologii: heretycy, schizmatycy, herezja, schizma, a podjęcie określeń: bracia odłączeni, Wspólnoty odłączone, Kościoły odłączone. Należy więc przyjąć, że Kościół uznał w ten sposób autonomię i osobowość prawną chrześcijańskich Wspólnot wyznaniowych od niego odłączonych<sup>49</sup>. Ich poszczególni wyznawcy nie występują już odtąd na zewnątrz jako odosobnione podmioty praw i obowiązków, lecz jako członkowie społeczności, które ich reprezentują. Przez swoje Wspólnoty wierni ci wchodzą do Kościoła Chrystusowego. W związku z tym sankcje karne, wymierzone przeciwko nim w kanonie 2314, tylko o tyle osiągają skutek prawny, o ile bracia odłączeni ponoszą osobistą odpowiedzialność za odejście od Kościoła katolickiego<sup>50</sup>.

Ponieważ odłączone społeczności religijne zawierają różnoraki zakres darów właściwych Kościołowi Chrystusowemu, przeto stosunek prawny do nich Kościoła katolickiego jest niejednolity. Tym wyższy stopień uznania posiada on dla tych Wspólnot, im bogatszą mają treść wewnętrzną. Dekret o ekumenizmie przeprowadza oparty na tym kryterium podział całego odłączonego chrześcijaństwa na

---

<sup>47</sup> DE 3.

<sup>48</sup> Por. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 24.

<sup>49</sup> Por. J. A. Gomez, *De personalitate iuridica fratrum seiunctorum*, [w:] *Acta Conventus Internationalis Canonistarum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, s. 158–159.

<sup>50</sup> Zob. PPK, t. 1, z. 2, Warszawa 1968, s. 130. Dnia 7 grudnia 1965 r. w poczuciu wzajemnej winy papież Paweł VI i patriarcha Atenagoras odwołali w sposób uroczysty i spektakularny ekskomuniki wymierzone wzajemnie w XI wieku przez zwierzchników Kościołów zachodniego i wschodniego; zob. „Currenda. Pismo Urzędowe Diecezji Tarnowskiej” 117(1967), s. 248–250.

Kościół odłączony wschodni i Wspólnoty chrześcijańskie zachodnie. Wśród tych ostatnich zaś wymienia na pierwszym miejscu Kościół anglikański<sup>51</sup>. Odłączony Kościół wschodni posiada wielkie bogactwo prawd religijnych i dogmatów, tradycję, środki uświęcania, takich jak sakramenty święte, liturgię eucharystyczną, kult świętych z maryjnym, formy życia zakonnego, mistycznego, ważne święcenia i stopnie hierarchiczne, które go łączą z Kościołem rzymskokatolickim jako wspólne dziedzictwo<sup>52</sup>. Odłączone Kościoły i Wspólnoty zachodnie, aczkolwiek dłużej pozostawały w jedności ze Stolicą Piotrową, to jednak są o wiele uboższe o powyższe wartości eklesjalne. Wszakże i one, chociaż się bardzo różnią między sobą, posiadają ważne elementy znamionujące prawdziwy Kościół Chrystusowy. Należą do nich między innymi: słowo Boże, wiara w jednego Boga obecnego w trzech Osobach, sakrament chrztu, tzw. Wieczera Pańska jako forma łączności z Chrystusem, chrześcijański styl życia przejawiający się w osobistej modlitwie, w czytaniu Pisma Świętego, w życiu rodzinnym<sup>53</sup>.

W *Lumen gentium* ojcowie soborowi stwierdzili, że do Ludu Bożego, czyli do najszerzej pojętego Kościoła, przyporządkowani są w jakiś sposób i ludzie nieochrzczeni, którzy w ramach swoich religii szczerze szukają Boga oraz spotkania z Nim<sup>54</sup>. Gruntowne jednak rozwiązanie, zwłaszcza w interesującej nas kwestii, problem ten znalazł dopiero w soborowej *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*. W deklaracji tej przeprowadzono analizę kilku zasadniczych religii świata, podkreślając w każdej z nich podstawowe czynniki kształtujące postawę człowieka wobec Boga. Spośród wymienionych religii wyraźnie uprzywilejowane stanowisko zyskały dwie, a mianowicie: mahometańska i żydowska. U mahometan, według deklaracji, zasługuje na podkreślenie idea jednego Boga żywe-

---

<sup>51</sup> Por. DE 13.

<sup>52</sup> Por. tamże, 4-17; zob. H. Alivisatos, *Prawo w obliczu Kościoła katolickiego: czy są jakieś zasadnicze rozszczenia*, „Concilium” 1-10(1965), s. 328-330.

<sup>53</sup> Por. DE 19-23; por. D. J. O'Halon, *Czego wolne Kościoły mogą nauczyć katolików*, „Concilium” 1-10(1965), s. 343-346.

<sup>54</sup> Por. KK 16; por. H. Bogacki, *Misterium Kościoła pielgrzymującego*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, dz. cyt., s. 58-61; zob. M. A. Żurowski, *Struktura organizacyjna Kościoła*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, dz. cyt., s. 153-155.

go, samoistnego, miłosiernego, wszechmogącego, Stwórcy świata, który przemówił do ludzi. Aczkolwiek brak u nich wiary w bóstwo Chrystusa, oddają cześć dziewiczej Matce Bożej – Maryi. Wyznawcy islamu przyjmują też prawdę o odpowiedzialności przed Bogiem za czyny i dlatego starają się żyć uczciwie<sup>55</sup>. W judaizmie autorzy deklaracji dopatrzyli się najwięcej elementów pozytywnych spośród wszystkich religii niechrześcijańskich, wartości stychnych z samym chrześcijaństwem. Naród żydowski odegrał szczególną rolę przygotowawczą i typiczną dla Kościoła Chrystusowego, któremu dał pierwszoplanowe postacie: Chrystusa, Maryję – Matkę Najświętszą i apostołów<sup>56</sup>. Deklaracja akcentuje też niektóre wartości religijne w hinduizmie oraz buddyzmie, jak np. ideę Najwyższej Istoty, dążenie człowieka do moralnej doskonałości, a także niewystarczalność świata<sup>57</sup>.

Wydaje się, że tego rodzaju afirmacja religii niechrześcijańskich podnosi je na płaszczyźnie nie tylko teologicznej, ale i prawno-społecznej do rangi samodzielnych, równie autonomicznych Wspólnot duchowych<sup>58</sup>.

Z uznania Wspólnot akatolickich i niechrześcijańskich za prawomocne i autonomiczne społeczności religijne rodzi się niewątpliwie nowy układ prawnego odniesienia Kościoła do nich. Tego rodzaju układowi zdaje się dawać wyraz Dyrektorium ekumeniczne, które wielokrotnie zaleca katolickim pasterzom porozumiewanie się ze zwierzchnikami Wspólnot akatolickich na zasadzie równorzędności oraz wzajemności<sup>59</sup>.

Jest wreszcie trzecia kategoria ludzi wyłączonych z widzialnej społeczności Kościoła, a jakoś przyporządkowanych do Ludu Bożego, którzy nie należą ani do żadnej ze Wspólnot chrześcijańskich, ani

---

<sup>55</sup> Por. *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”*, 3 [dalej: DRN]. Por. R. Łukaszyk, *Religie niechrześcijańskie w ocenie teologii współczesnej*, „Ateneum Kapłańskie” 61(1969), s. 258.

<sup>56</sup> Por. DRN 4; zob. M. Wolniewicz, *Chrześcijaństwo a judaizm i politeizm w świetle Nowego Testamentu*, „Ateneum Kapłańskie” 61(1969), s. 226–228.

<sup>57</sup> Por. DRN 2; zob. S. Nagy, *Wprowadzenie do „Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich”*, „Ateneum Kapłańskie” 61(1969), s. 514.

<sup>58</sup> Por. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>59</sup> Por. J. Rybczyk, *Directorium Oecumenicum*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 16(1969) z. 5, s. 13, 14.

też do żadnej religii niechrześcijańskiej. Są to ludzie nieuznający żadnej religii, żadnej koncepcji Boga – niewierzący<sup>60</sup>.

Widzimy zatem, że zasada odpowiednio rozumianego uznania sprowadza się do uznania tego, co zasługuje na przyjęcie. W Kościołach i Wspólnotach chrześcijańskich przedmiotem afirmacji jest chrzest, wiara w Chrystusa jako prawdziwego Boga oraz większy lub mniejszy zakres innych właściwości zawierających pierwiastki chrześcijańskie. W religiach niechrześcijańskich uznanie Kościoła zwraca się do nurtującej w nich w sposób więcej lub mniej doskonały idei Boga oraz do bardziej lub mniej trafnych dróg wiodących do Boga<sup>61</sup>.

### *Zasada zbliżenia*

Afirmacja tego, co wartościowe w odłączonych Wspólnotach chrześcijańskich, religiach niechrześcijańskich oraz u niewierzących, otworzyła drogę podczas obrad II Soboru Watykańskiego do uformowania się drugiej zasady odniesienia Kościoła do wspomnianych kategorii Ludu Bożego, mianowicie zasady zbliżenia. W wyniku tego ma się dokonać głębsze poznanie, doskonalsze zrozumienie i umiłowanie, a wreszcie zjednoczenie, które jest ostatecznym celem wszelkiego ekumenizmu pojętego zarówno ściśle, jak i szeroko. Odnośnie do niewierzących zbliżenie ma doprowadzić przynajmniej do współpracy w budowaniu lepszego świata<sup>62</sup>.

W dekrecie o ekumenizmie czytamy słowa wyrażające pozytywne wezwanie do zbliżenia pomiędzy Kościołem katolickim a odłączonymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi. Oto w pierwszym rozdziale *Unitas redintegratio* podaje definicję ruchu ekumenicznego, przez który należy rozumieć: „działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do jedności chrześcijan, zależnie od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili”<sup>63</sup>. W kontekście przytoczonej definicji dekret wzywa wszystkich katolików do praktykowania ekumenizmu<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> Zob. Ch. Meller, *O teologii niewiary jako o postawie do zasad zbawczej działalności Kościoła*, „Concilium” 1-10(1966), s. 97.

<sup>61</sup> Por. tamże.

<sup>62</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>63</sup> DE 4.

<sup>64</sup> Por. G. Cereti, *Commento al Decreto sull'ecumenismo*, Torino 1965, s. 94-95.



Postawiwszy samą zasadę zbliżenia, które jest powinnością całego Kościoła, Dekret o ekumenizmie podaje konkretne formy jego realizacji, wyrażające się w następujących poczynaniach:

1. w odnowie ludzkiego pierwiastka w społecznej strukturze Kościoła;
2. wewnętrznej przemianie i świętości życia poszczególnych wiernych katolików, połączonej z postawą pojednania;
3. tak zwanym współdziałaniem sakralnym z braćmi odłączonymi;
4. badaniu ich doktryny oraz kultury religijnej;
5. nowym, ekumenicznym i jasnym opracowaniu teologii katolickiej, opartej na pozytywnym wykładzie poglądów akatolickich Wspólnot chrześcijańskich;
6. ekumenicznym wychowaniu przyszłych kapłanów;
7. prowadzeniu doktrynalnego dialogu;
8. życzliwej współpracy na terenach misyjnych w myśl zasad ekumenizmu;
9. poddaniu ekumenicznych wysiłków pod nadzór i aprobatę katolickiej hierarchii<sup>65</sup>.

Bardziej szczegółowe i praktyczne normy dotyczące realizacji powyższych form podał dyrektorium *Ad totam Ecclesiam* wydane przez Sekretariat dla Jedności Chrześcijan 14 maja 1967 roku<sup>66</sup>. Nie ma ono charakteru obowiązującego prawa, lecz stanowi pewnego rodzaju instrukcję, wytyczającą drogi właściwego wprowadzania w życie Dekretu o ekumenizmie<sup>67</sup>.

Pierwszym postulatem, jaki wysuwa dyrektorium, jest ustanowienie stałych instytucji dla spraw ekumenicznych na szczeblu diecezjalnym i krajowym typu komisji, rad czy sekretariatów<sup>68</sup>.

Dyrektorium podaje kryteria oceny ważności chrztu braci odłączonych, bowiem ten sakrament jest zasadniczą podstawą organiza-

---

<sup>65</sup> Por. DE 4-11.

<sup>66</sup> Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam” Directorium ad ea quae a Consilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda*, 14.05.1967 r., AAS 59(1967), s. 574-592.

<sup>67</sup> Zob. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 33-34.

<sup>68</sup> Por. J. Modzelewski, *Sekretariat dla Spraw Jedności Chrześcijan*, „Ateneum Kapłańskie” 61(1969), s. 92-98.

cyjnej wspólnoty braci odłączonych z Kościołem<sup>69</sup>. Następnie dyrektorium zachęca wszystkich katolików do praktykowania tzw. ekuumenizmu duchowego, który wyraża się w przemianie serca, świętości życia oraz w częstych modlitwach o zjednoczenie<sup>70</sup>.

Dyrektorium szeroko analizuje najważniejszą dziedzinę zbliżenia Kościoła katolickiego do Kościołów i Wspólnot odłączonych, a mianowicie sferę tzw. współudziału duchowego – *communicatio in spiritualibus* oraz współudziału sakralnego – *communicatio in sacris*<sup>71</sup>.

Współudział duchowy, polegający na wspólnocie modlitwy, korzystaniu z tej samej świątyni i z rzeczy świętych, jest nie tylko dopuszczalny, lecz i bardzo zalecany, zawsze jednak po należytych przygotowaniach, wzajemnym uzgodnieniu oraz zezwoleniu miejscowego ordynariusza<sup>72</sup>. Współudział sakralny, wyrażający się uczestnictwem w kulcie liturgicznym lub sakramentalnym, jest dopuszczalny pod ściśle określonymi warunkami<sup>73</sup>. Warunki te są znacznie łagodniejsze dla wiernych odłączonego Kościoła wschodniego, niż dla wiernych Wspólnot protestanckich.

Tym pierwszym wolno w Kościele katolickim udzielać trzech sakramentów: tj. pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych, ilekroć są tylko należycie usposobieni i w dobrej wierze proszą o te sakramenty. Z drugiej strony i katolicy, jeżeli nie mają dostępu do własnego kapłana, mogą zwrócić się o udzielenie im tych sakramentów do

---

<sup>69</sup> Ocena ważności chrztu braci odłączonych jest zagadnieniem bardzo doniosłym, gdyż z teologicznego punktu widzenia od ważności tego sakramentu zależy ważność innych sakramentów, a z drugiej strony ważne przyjętego chrztu nie wolno powtarzać. Ma to znaczenie w wypadku przejścia braci odłączonych do Kościoła katolickiego.

<sup>70</sup> Por. Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam”*, dz. cyt., s. 581–582; Dyrektorium podsuwa dwa rodzaje terminów, w których można urządzić modlitwy o zjednoczenie chrześcijan, terminy stałe i okolicznościowe.

<sup>71</sup> Por. W. de Vries, *Communicatio in sacris*, „Concilium” 1-10(1965), s. 267–281; *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1917 roku zakazywał katolikom pod sankcją podejrzenia o herezję brania czynnego udziału w publicznych nabożeństwach akatolików. Dopuszczał natomiast udział bierny – samą obecność z racji piastowanego urzędu – kan. 1258, 2316.

<sup>72</sup> Por. Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam”*, dz. cyt., s. 583–586.

<sup>73</sup> Por. tamże, s. 586.

akatolickich wschodnich kapłanów w sytuacji podyktowanej koniecznością lub duchowym pożytkiem. Pod tymi samymi warunkami dopuszczalny jest współdziałanie w aktach kultu liturgicznego pozasakramentalnego oraz w korzystaniu z rzeczy i miejsc sakralnych<sup>74</sup>. Ponadto współdziałanie może obejmować: uczestniczenie w Mszy św. niedzielnej, spełnianie funkcji chrzestnych oraz świadków przy zawieraniu małżeństwa. W kulcie liturgicznym pozasakramentalnym współdziałanie może zachodzić z jakiegokolwiek słusznej przyczyny, jak np. pokrewieństwa, przyjaźni, czy pełnienia urzędu publicznego<sup>75</sup>.

Ze względu na brak teologicznej jednoznaczności u odłączonych Wspólnot zachodnich współdziałanie sakralne z nimi jest z zasady zabronione. Jedynie w niebezpieczeństwie śmierci lub w wypadku nagłym, jak prześladowanie czy więzienie, można dopuścić do tych sakramentów wiernego wymienionych Wspólnot, jeżeli sam o te sakramenty poprosi, jest należycie usposobiony i złoży wyznanie wiary<sup>76</sup>. Bardziej ograniczony jest również udział w kulcie liturgicznym pozasakramentalnym. Niedozwolone jest mianowicie pełnienie funkcji lektora czy kaznodziei, zarówno przez braci odłączonych podczas celebry Mszy św. w Kościele katolickim, jak i przez katolików podczas nabożeństwa Świętej Wieczerzy lub głównego kultu Słowa Bożego celebrowanego w odłączonych Wspólnotach zachodnich. Jednakże poza tymi nabożeństwami mogą wierni z obydwu stron wykonywać pewne funkcje liturgiczne za uprzednią zgodą ordynariusza miejsca i zwierzchnika danej Wspólnoty<sup>77</sup>. Analogicznym zaciemnieniom podlegają inne dziedziny współdziałania sakralnego, jak np. funkcja rodziców chrzestnych oraz świadka bierzmowania. Zarówno katolicy w innych Kościoła odłączonych, jak i przedstawiciele tych Kościołów w Kościele katolickim, mogą występować jedynie w charakterze świadków chrześcijańskich – *totes christiani* – nig-

---

<sup>74</sup> Por. *Dekret o Kościołach wschodnich katolickich*, 27–28 [dalej: DKW]; Secretariatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam”*, dz. cyt., s. 587.

<sup>75</sup> Por. tamże.

<sup>76</sup> Por. tamże, s. 590; inne wypadki naglące są władni ustalić ordynariusze miejsca lub Konferencja Biskupów poza prześladowaniem i więzieniem, które wylicza prawo.

<sup>77</sup> Por. tamże, s. 591.

dy zaś w roli chrzestnych w sensie prawnym. Istnieje natomiast możliwość pełnienia roli świadka przy zawieraniu małżeństwa<sup>78</sup>. Podobnie nie jest zabroniona katolikom sama obecność na nabożeństwach akatolickich i akatolikom na katolickich, jeżeli jest ku temu słuszna przyczyna, np. pokrewieństwo, stanowisko publiczne, przyjaźń, chęć bliższego poznania innej religii chrześcijańskiej, spotkanie ekumeniczne itp. Można wówczas wykonywać gesty, śpiewy, recytacje, byle tylko ze strony katolickiej nie oznaczały one wyrzeczenia się wiary. Ordynariusz miejscowy może braciom odłączonym udostępnić katolickie miejsca sakralne (jeżeli nie posiadają własnych) dla należytego odprawiania nabożeństw<sup>79</sup>.

Przejawem tendencji zbliżenia jest przyjęcie praktyki w Kościele, że braci odłączonych – urodzonych i ochrzczonych w swoich Wspólnotach wyznaniowych – nie rozgrzesza się z ekskomuniki, gdy dobrowolnie przyjmują katolicyzm. Zakłada się bowiem, że będąc w dobrej wierze, nie są winni odłączenia, a w związku z tym nie podlegają cenzurze. Stąd po złożeniu wyznania wiary przyjmuje się ich od razu do jedności z Kościołem<sup>80</sup>.

Zasadę zbliżenia, jako wyraz swej postawy, Kościół stosuje także w odniesieniu do wyznawców religii niechrześcijańskich, czyli do nieochrzczonych. Zasada ta przybiera tu jednak inne formy niż w odniesieniu do chrześcijan, co jest samo przez się zrozumiałe. Z reguły nie mamy tu już do czynienia z pierwiastkami życia chrześcijańskiego, lecz z większym lub mniejszym zasobem elementów religii czysto naturalnej<sup>81</sup>. Podobnie jak afirmacja wartości duchowych,

---

<sup>78</sup> Por. tamże.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 591, 592; zob. PPK, t. I, z. 2, s. 148, 149.

<sup>80</sup> Por. Secretariatatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam”*, dz. cyt., s. 581; kan. 2314 KPK 1917 r. przewidywał ekskomunikę oraz inne kary na apostatów, heretyków i schizmatyków.

<sup>81</sup> Por. Secretariatatus ad Christianorum Unitatem Fovendam, *Instructio „Ad totam Ecclesiam”*, dz. cyt., s. 919. W dotychczasowym prawodawstwie kościelnym nieochrzczeni byli w zasadzie poza zasięgiem przepisów czysto dyscyplinarnych, jako że z na mocy kan. 87 osobowość prawną w Kościele nabywało się i nabywa się przez chrzest. Jasne jest, że nieochrzczonych wiązały i wiążą zasady prawa naturalnego i pozytywnego Boskiego. Ponadto stawali się oni w jakimś stopniu pośrednio podmiotem prawa kościelnego, gdy za dyspensą papieską wchodzili z związku małżeńskie ze stroną ochrzczonej. Oprócz tego przepisy KPK określające działalność misyjną oraz organiza-

zawartych w różnych religiach niechrześcijańskich, przebiegła według pewnej gradacji, tak samo też zbliżenie Kościoła w ich kierunku ma również swoje zróżnicowanie.

Przytaczając przykładowo hinduizm i buddyzm, jako dwie najbardziej reprezentatywne, spośród niechrześcijańskich, religie świata – ojcowie soborowi w *Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* nawołują wszystkich katolików, ażeby do ich wyznawców odnosili się z miłością i roztropnością, prowadzili z nimi rozmowy i współpracę, dawali im świadectwo wiary i życia chrześcijańskiego oraz szanowali znajdujące się u nich dobra duchowe, moralne i społeczno-kulturalne<sup>82</sup>. W tak określonej postawie Kościoła do wyznawców religii niechrześcijańskich mieszczą się bardzo wyraźne tendencje zbliżenia.

Przytoczona norma ma charakter ogólny; ustawia Kościół i jego wyznawców do ludzi nieochrzczonych. Zważywszy jednak na specjalne styczności historyczne z islamem oraz z judaizmem, Sobór Watykański II podał dodatkowe reguły, na których powinno opierać się zbliżenie do ich wyznawców. W deklaracji *Nostra aetate* czytamy:

Jeżeli w ciągu wieków wiele powstało sporów i wrogości między chrześcijanami i mahometanami, święty Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłości szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność<sup>83</sup>.

Autorzy deklaracji, podsumowując wywody na temat ideowo-historycznych powiązań chrześcijaństwa z judaizmem, wysuwają następujący wniosek:

Skoro, więc tak wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom, święty Sobór pragnie ożywić i zalecić obustronne poznanie się i poszanowanie, które osiągnąć można zwłaszcza przez studia biblijne i teologiczne oraz przez braterskie rozmowy<sup>84</sup>.

---

cję kościelną na terenach misyjnych, dotyczą także nieochrzczonych, którzy pośrednio im podlegają.

<sup>82</sup> Por. DRN 2.

<sup>83</sup> Tamże, 3.

<sup>84</sup> Tamże, 4.

Posłannictwo do ludów nieochrzczonych Kościół uznał raz jeszcze w konstytucji *Lumen gentium* za swoje prawo i obowiązek oparty na słowach samego Chrystusa: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w Imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego”<sup>85</sup>. Misyjny charakter Kościoła, zarysowany wstępnie i ogólnie w *Lumen gentium*, rozwinął w pełni odrębny dekret soborowy *Ad gentes divinitus*. Dekret ten głosi tezę o możliwości zbawienia ludzi dobrej woli także i bez chrztu, wykazując uprawnienie i zobowiązanie Kościoła do prowadzenia misji, jako istotnych właściwości jego posłannictwa opartych na pozytywnej woli Bożej.

Chociaż więc wiadomymi tylko sobie drogami może Bóg doprowadzić ludzi, nie znających Ewangelii bez własnej winy, do wiary, bez której niepodobna podobać się Bogu, to jednak na Kościele ciąży konieczność i równocześnie święte prawo głoszenia Ewangelii, a wobec tego działalność misyjna tak dziś, jak i zawsze zachowuje w pełni swą moc i konieczność<sup>86</sup>.

Na zasadzie zbliżenia opiera Kościół także swoją postawę wobec niewierzących. Zbliżenie do tej kategorii ludzi ma nieco odmienny charakter. Skoro nie uznają oni Boga, odpadają tutaj wszelkie więzy religijne. Jednakże niewierzący, którzy akceptują jakiś wachlarz obiektywnych wartości ludzkich, mają także dużą płaszczyznę styku z antropologicznym ze swej natury katolicyzmem. W formie ogólnej tezy, koncepcję zbliżenia Kościoła do niewierzących wyraża konstytucja *Gudium et spes*, która sugeruje podjęcie dialogu z Kościołem oraz zaprasza do rozważania Ewangelii<sup>87</sup>. Zarówno dialog, jak i zaproszenie do studium Ewangelii są podyktowane chęcią zbliżenia do niewierzących. Jakie są jego rodzaje oraz warunki prowadzenia, określił Sekretariat dla Niewierzących w specjalnym dokumencie *De dialogo cum non credentibus* wydanym 28 sierpnia 1968 roku<sup>88</sup>. Według tego dokumentu dialogiem jest wszelka forma porozumienia się czy też spotkań, bądź to na sposób indywidualny, bądź zespoło-

---

<sup>85</sup> KK 17.

<sup>86</sup> Dekret o działalności misyjnej Kościoła „*Ad gentes divinitus*”, 7.

<sup>87</sup> Por. KDK 21.

<sup>88</sup> Secretariatatus pro non credentibus, *De dialogo cum non credentibus*, AAS 60(1968), s. 692-704.

wy, ażeby w duchu szczerości, szacunku i zaufania doprowadzić do lepszego zrozumienia prawdy albo do bardziej ludzkiego współżycia<sup>89</sup>.

Dokument ten przedstawia konkretną zasadę wyrażającą postawę Kościoła wobec niewierzących. W myśl tej zasady dialog wierzących z niewierzącymi jest nie tylko możliwy, lecz wskazany. Można go prowadzić w jak najszerszym zakresie spraw, angażując ludzki umysł, jak w sprawach filozoficznych, religijnych, moralnych, etycznych, historycznych itp<sup>90</sup>.

Miarą wagi, jaką Kościół przywiązuje do podjęcia efektywnego dialogu z niewierzącymi, jest wezwanie do współpracy ekumenicznej w tym zakresie wyznawców innych religii, nie tylko chrześcijańskich, lecz także niechrześcijańskich, zwłaszcza Żydów i mahometan<sup>91</sup>.

Podsumowując rozważanie na temat zasady zbliżenia, normującej odniesienie Kościoła do odłączonych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich, wypada raz jeszcze stwierdzić, że zbliżenie to ma wyższy stopień w odniesieniu do odłączonych chrześcijan niż do nieochrzczonych oraz, że ma specyficzny charakter, jeżeli chodzi o niewierzących.

### *Zasada integralności prawdy*

Na styku różnych religii, a zwłaszcza postawy wyznaniowej z jednej, ateizmu z drugiej strony, krzyżują się poglądy o podstawowym znaczeniu dla koncepcji człowieka, świata, Boga. Poglądy te noszą miano prawdy światopoglądowej lub prawdy mogącej łatwo ulec w tych warunkach naruszeniu i zachwianiu. Kościół uświadomił to sobie w pełni, gdy w dobie soborowej kreślił na nowo swoją postawę do odłączonych Kościołów oraz Wspólnot chrześcijańskich, do religii niechrześcijańskich oraz do niewierzących. Wyrazem troski Kościoła o zabezpieczenie prawdy przed odchyleniami są liczne zastrzeżenia, jakie poczynił w kontekście określania swego stanowiska do wspomnianych kategorii ludzi znajdujących się poza widzialnym

---

<sup>89</sup> Por. tamże, s. 695.

<sup>90</sup> Por. tamże.

<sup>91</sup> Por. tamże, s. 702.

organizmem społecznym. Zastrzeżenia te urastają do rangi trzeciej zasady dopełniającej obrazu współistnienia Kościoła z innymi wspólnotami religijnymi oraz z niewierzącymi. Można ją nazwać zasadą integralności prawdy.

Należy jednak nadmienić, że nie chodzi tu bynajmniej o jakieś próby zdeprecjonowania tym samym elementów autentycznej prawdy, które Kościół uznaje w innych religiach oraz światopoglądach i przez które szuka z nimi zbliżenia. Idzie o ukazanie z jednej strony na zewnątrz pełnego depozytu prawdy, której Kościół czuje się stróżem, z drugiej zaś o przekonanie swoich wiernych, że przez ekumenizm Kościół w niczym tego depozytu nie uszczupla<sup>92</sup>.

Każda religia i każdy światopogląd proponują jakąś wizję świata, człowieka i Boga. Wizje taką ukazuje i Kościół, który z woli Chrystusa uważa się w pełni powołany, by prowadzić ludzi przez świat do szczęśliwego zjednoczenia z Bogiem w wieczności<sup>93</sup>.

Ojcowie soborowi ukazując w Dekrecie o ekumenizmie zbawcze wartości w innych Kościołach i Wspólnotach odłączonych, tym samym podkreślali, że wartości te mają ograniczony zasięg. W pełnym bowiem wymiarze środka zbawcze spoczywają w ręku Kościoła katolickiego. „Pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia”<sup>94</sup>. Co więcej, ten sam dokument wspomniane wartości zbawcze odłączonych Wspólnot chrześcijańskich odnosi do Kościoła katolickiego – jako do ich właściwego i ostatecznego źródła:

Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi (Kościółami i Wspólnotami odłączonymi) jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i pełni prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu<sup>95</sup>.

Posiadanie przez Kościół pełni prawdy ojcowie soborowi podkreślili raz jeszcze, gdy polecili przekazywać ją braciom odłączonym

---

<sup>92</sup> Zob. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 45.

<sup>93</sup> Zob. E. Florkowski, *Wprowadzenie do „Konstytucji dogmatycznej o Kościele”*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2006, s. 133.

<sup>94</sup> DE 4.

<sup>95</sup> Tamże.



przy uprawianiu ekumenizmu bez żadnego jej okaleczenia dla jakiegokolwiek irenizmu<sup>96</sup>.

Ze strony afirmacji i zbliżenia do religii niechrześcijańskich, jako wyraziściej odcinających się, zagrożenie prawdy jest o wiele mniejsze. Lecz i tu Sobór Watykański II nie omieszkał podkreślić obowiązującej zasady integralności. Uczynił to w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich, w której uznał, że wspomniane religie zawierają jakąś część autentycznej prawdy. Zastrzegł jednakże, że pełnię prawdy i religijnego życia przyniósł światu Chrystus, którego przepowiada Kościół katolicki<sup>97</sup>. Przedłużeniem tej myśli jest wypowiedź zawarta w Deklaracji o wolności religijnej. Poucza w niej Sobór wszystkich ludzi, a więc i niechrześcijan, że prawdziwa religia jest jedna, a jest ona wyznawana przez Kościół katolicki.

Najpierw, więc oświadcza święty Sobór, że sam Bóg ukazał ludzkości drogę, na której Jemu służąc ludzie mogą osiągnąć w Chrystusie zbawienie i szczęśliwość. Wierzmy, że owa jedyna i prawdziwa religia przechowuje się w Kościele katolickim i apostoelskim, któremu Pan Jezus powierzył zadanie rozszerzania jej na wszystkich ludzi, mówiąc Apostołom: „Idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody (...)” (Mt 28, 19)<sup>98</sup>.

W swoisty sposób broni Kościół integralnej prawdy w odniesieniu do niewierzących. Uznając w ich koncepcji świata zasady humanizmu naturalnego jako pozytywne, zaprasza ich do dialogu oraz do współpracy na tym polu. Stwierdza jednak, że odrzucenie Boga oraz eschatologicznej perspektywy życia degraduje godność człowieka, pozbawia go możliwości rozwiązania zasadniczych problemów, przez to zaś odbiera nadzieję i upragnione szczęście<sup>99</sup>. Natomiast prawda, jaką głosi Kościół, zaspokaja wszystkie ludzkie dążenia i czyni człowieka szczęśliwym.

Kościół, bowiem jest doskonale świadomy tego, że to, co on wieści, idzie po linii najtajniejszych pragnień ludzkiego serca, gdy broni godności powołania ludzkiego, przywracając nadzieję tym, którzy

---

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 11.

<sup>97</sup> Por. DRN 2.

<sup>98</sup> Por. DWR 1.

<sup>99</sup> KDK 21.

zwątpili już o swoim wyższym przeznaczeniu. Jego orędzie jest dalekie od pomniejszania człowieka, niesie dla jego dobra światło, życie i wolność; poza tym zaś nic nie zdoła zadowolić serca ludzkiego, bo: „Uczyliście nas dla siebie”, Panie, „i niespokojne jest serce nasze, póki nie spocznie w Tobie” (św. Augustyn)<sup>100</sup>.

Przeanalizowanie powyższej wypowiedzi Soboru potwierdziły zasadę integralności prawdy głównie w ujęciu przedmiotowym, obiektywnym. Z nie mniejszą wyrazistością podkreślił Sobór Watykański II także subiektywny, podmiotowy moment integralności prawdy. Uczynił to na sposób ogólny, odnosząc się do wszystkich ludzi, bez względu na ich wyznanie czy światopogląd. Wypowiedź Soboru w tym względzie mieści się w *Deklaracji o wolności religijnej*. Stawiając znaną zasadę możliwości wyboru w sprawach religijnych, przysługującej człowiekowi zarówno z prawa naturalnego, jak i pozytywnego boskiego, zaznacza że: „Wszyscy ludzie zaś obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznawszy ją, przyjąć i zachowywać”<sup>101</sup>. Słowa te wyrażają moralną powinność tkwiącą w samej prawdzie. W ten sposób Sobór Watykański II objął swoją doktryną wspomniany wyżej podmiotowy, subiektywny aspekt integralności prawdy, wyrażającej się w powinności szukania jej oraz przyjęcia przez każdego człowieka, bez względu na wyznanie czy światopogląd<sup>102</sup>.

Podsumowując uwagi na temat zasady integralności prawdy w odniesieniu Kościoła do odłączonych Wspólnot chrześcijańskich, niechrześcijańskich oraz niewierzących, należy stwierdzić, że uznanie u nich wielu pozytywnych wartości oraz chęć zbliżenia i współpracy nie oznacza rezygnacji z pełnej, integralnej prawdy. Kościół czuje się depozytariuszem tej prawdy z woli Chrystusa, z którego mandatu idzie z nią do ludzi dobrej woli w każdym czasie, jako powszechny sakrament zbawienia.

---

<sup>100</sup> Tamże.

<sup>101</sup> DWR 2.

<sup>102</sup> Zob. J. Dudziak, *Teologiczno-prawne zasady odniesienia Kościoła...*, dz. cyt., s. 48.

## Kościół katolicki a zjednoczenie chrześcijan

Starania o przywrócenie jedności chrześcijan są jednym z najbardziej charakterystycznych znamion Soboru Watykańskiego II. Ten „wymiar ekumeniczny” Soboru jest może najbardziej pasjonującym jego aspektem. W nim bowiem niemal namacalnie zaczyna się działanie Ducha Świętego, który nie pomija żadnej społeczności chrześcijańskiej.

Dekret o ekumenizmie przemawia zasadniczo do katolików. Im przede wszystkim chce wyjaśnić naukę Kościoła katolickiego o jedności chrześcijan oraz uświadomić obowiązki wynikające z tej nauki. Takie podejście zaznacza się zaraz w pierwszych zdaniach dekretu, które ujmują krótko problem ekumenizmu:

Chrystus Pan założył jeden jedyny Kościół, a mimo to wiele jest chrześcijańskich Wspólnot, które wobec ludzi podają się za prawdziwe spadkobierczynie Jezusa Chrystusa. Wszyscy wyznają, że są uczniami Pana, a ponieważ mają rozbieżne przekonania i różnymi podążają drogami, to jak tak jak gdyby sam Chrystus był rozdzielony. Taki brak jedności jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorzeniem dla świata, a przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu<sup>103</sup>.

Każda ze Wspólnot chrześcijańskich afirmuje swoją ciągłość historyczną z dziełem Chrystusa i przedstawia się jako posiadająca Jego prawdziwe dziedzictwo. U wielu z nich te roszczenia są ekskluzywne, to znaczy, że uważają się za jedyny prawdziwy Kościół Chrystusowy. Jasna jest wola Chrystusa, który zakładając jeden Kościół, modlił się o jedność swoich wyznawców, a tak wiele grup rości sobie prawo do prawdziwego dziedzictwa Chrystusowego, stając w sprzeczności do Jego wyraźnej woli<sup>104</sup>.

Omawiany dekret stwierdza, że problem przywrócenia jedności Kościoła nie jest wyłącznie sprawą hierarchii i kleru, lecz zadaniem całego Ludu Bożego. Troska o jedność obowiązuje wszystkich chrześcijan. Temu celowi ma odtąd służyć wszystko: odnowa Kościoła,

---

<sup>103</sup> DE 1.

<sup>104</sup> S. Moysa, *Kościół katolicki wobec zjednoczenia chrześcijan*, [w:] *Kościół w świetle Soboru*, dz. cyt., s. 368–369.

formacja młodego kleru, ruch liturgiczny i biblijny, nowe formy przepowiadania Ewangelii oraz wszystkie przedsięwzięcia i inicjatywy, organizowane w duchu pojednania i zjednoczenia<sup>105</sup>.

Jedność założonego przez Chrystusa Kościoła jest zasadniczym jego elementem uwydatnianym w wypowiedziach Pisma św. Nie sposób nie zrozumieć natury Kościoła takiej, jaką przedstawia Nowy Testament. Wszystkie określenia Kościoła, które spotykamy w Piśmie Świętym zakładają tę jedność i na niej budują. Kościół jest Ciałem Chrystusa, ale to Ciało może być tylko jedno (1 Kor 12, 13; Rz 12, 5). Określenie odnoszone do Kościoła, takie jak: jedna owczarnia (J 10, 16), budowla Boża (1 Kor 3, 9), dom Boży (1 Tm 3, 15), czy rola Boża (1 Kor 3, 9) na jedność tę wyraźnie wskazują. Cechy tej jedności w Chrystusie wymienia apostoł w Liście do Efezjan: „Jedno jest ciało i jeden Duch, jak też zostaliście wezwani w jednej nadziei, Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest. Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest ponad wszystkimi i we wszystkich” (Ef 4, 4-6).

Podstaw do jedności Kościoła należy szukać w zbierającym „w jedno” zbawczym działaniu Chrystusa. Chrystus przywraca zerwaną jedność między Bogiem a ludźmi, niszczy powstały mur nieprzyjaźni, przez swoją krew godzi niebo z ziemią (Kol 1, 20). Przywracając ludziom pokój z Bogiem, Chrystus łączy pomiędzy sobą ludzi rozdzielonych przez grzech (J 11, 52)<sup>106</sup>.

Dekret o ekumenizmie wskazuje na czynniki budujące i utrzymujące jedność Kościoła. Pierwszym z nich jest sakrament Eucharystii. Jego rolę jako znaku i przyczyny jedności dostrzegli już ojcowie Kościoła, nazywając ją „Mistycznym Ciałem Chrystusa” Nie rozumieli tego w sposób symboliczny, ale chcieli wyrazić prawdę, że rzeczywiście Ciało Chrystusa obecne w Eucharystii jest typem i symbolem jedności Kościoła. Dlatego też złączenie wiernych z Chrystusem w Eucharystii sprawia ich łączność i więź wzajemną. Drugą zasadą jedności jest Duch Święty, który mieszka w wierzących, kieruje nimi i zespala wszystkich w Chrystusie. To podkreślenie „pneumatolo-

---

<sup>105</sup> Por. J. Braun, *Ekumenizm w uchwałach Soboru i w okresie posoborowym*, Londyn 1968, s. 23-25.

<sup>106</sup> Por. KDK 1.

gicznej” natury Kościoła w dekrecie jest bardzo ważne, gdyż wskazuje na istotne więzy jedności<sup>107</sup>.

Dekret nie pomija i widzialnych czynników jedności. Wymienia szczególnie Kolegium Dwunastu z Piotrem na czele, któremu Chrystus polecił pasienie owiec w wierze i doskonałej jedności, z tym, że jedynym fundamentem Kościoła pozostaje On sam. Urząd Piotrowy zaś wraz z kolegium ma trwać w swoich następcach do końca wieków tak, że w Kościele nie ustanie nigdy widzialny znak jedności<sup>108</sup>.

Jedność ta nie jest wynikiem ludzkich rachub i wysiłków, ale darem Bożym. Rodzi się ona ze związku istniejącego między Kościołem a jedynym Chrystusem. Chrystus jest jej podstawą, środkiem i czynnikiem nadającym mu sens<sup>109</sup>.

Jedność, będąc darem, stanowi równocześnie zadanie dla tych, którzy do Niego należą. Ich jedność z Chrystusem i między sobą winna być zmanifestowana na zewnątrz. Wspólna ich wiara, wspólne uczestniczenie w liturgii, wzajemna miłość i zgoda, pomoc braterska, to wszystko, co zostało sprawione przez Chrystusa, nie będzie dane bez żadnego wysiłku ze strony człowieka. Przez otwartość na łaskę i współpracę z nią człowiek uczestniczy w coraz większej realizacji jedności Kościoła<sup>110</sup>.

Mimo utraty pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim bracia odłączeni nie utracili całości apostołskiego dziedzictwa, nie przestali być społecznościami chrześcijańskimi. Depozyt wiary, chociaż uszczuplony, trwa w nich nadal i zachowuje zdolność regenerowania chrześcijan, członków tych społeczności. W istocie rzeczy działanie łaski, które tu spotykamy, stanowi prawdziwą tajemnicę. Według wiary katolickiej dziedzictwo objawienia chrześcijańskiego jest w tych społecznościach niepełne i szerzą one nauki w pewnym stopniu błędne. Z drugiej strony przekazują jednak z pokolenia na pokolenie prawdziwe wartości chrześcijańskie i dlatego odgrywają określoną rolę w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się

---

<sup>107</sup> Zob. S. Moysa, *Kościół katolicki wobec zjednoczenia chrześcijan...*, dz. cyt., s. 386; por. E. Górecki, *Współudział katolików i niekatolików...*, dz. cyt., s. 189–190.

<sup>108</sup> Por. DE 2.

<sup>109</sup> Por. J. Braun, *Ekumenizm w uchwałach Soboru...*, dz. cyt., s. 28.

<sup>110</sup> Zob. S. Moysa, *Kościół katolicki wobec zjednoczenia chrześcijan...*, dz. cyt., s. 387.

przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu<sup>111</sup>.

W szczególności moc uświęcania i zdolność udzielania rzeczywistego życia łaski wyraża się w wielu obrzędach, które sprawują chrześcijanie odłączeni<sup>112</sup>. Na przykład protestancka wieczerza, według niektórych teologów katolickich, odgrywa rolę „pragnienia Eucharystii”, stanowi komunie duchową i uczestnictwo w prawdziwej Eucharystii, a jako taka jest dla przyjmującego źródłem łaski<sup>113</sup>.

Przez tak wyraźne stwierdzenia Sobór ostatecznie przewyciężył postawę teologiczną, do niedawna jeszcze dość powszechną, która rozważała możliwość zbawienia poza granicami widzialnego Kościoła jedynie w stosunku do jednostek<sup>114</sup>.

Choć w niektórych wypowiedziach przypomina się, iż Kościół katolicki jest jedynym Kościołem Chrystusa, to jednak uznaje się, iż zbawienie człowieka może dokonać się poza nim, jak również poza każdym innym Kościołem, czy chrześcijańską wspólnotą<sup>115</sup>.

Zbawcze działanie społeczności chrześcijańskich uzyskuje swoje częściowe wyjaśnienie w teorii elementów Kościoła. Posiadanie tych elementów jest czynnikiem, który łączy społeczności chrześcijańskie z Kościołem katolickim tak, że mimo braku pełnej z nim wspólnoty, istnieje między nimi pewna jedność. Z elementów tych Dekret o ekumenizmie wymienia przykładowo: spisanie słowa Bożego, wiarę, nadzieję, miłość oraz inne wewnętrzne dary Ducha Świętego i widzialne dobra<sup>116</sup>.

## Zakończenie

Konkludując, należy stwierdzić, iż Sobór Watykański II, ze względu na swe nastawienie ekumeniczne, poddał przewartościo-

---

<sup>111</sup> Por. tamże.

<sup>112</sup> Por. tamże.

<sup>113</sup> Por. E. Schillebeeckx, *Chrystus, sakrament spotkania z Bogiem*, Kraków 1966, s. 224–237.

<sup>114</sup> Por. J. Duraj, *Analiza konektywna pojęcia „communio”...*, dz. cyt., s. 92–98.

<sup>115</sup> Por. tamże.

<sup>116</sup> Por. DE 3.

waniu postawę Kościoła wobec braci odłączonych. Wydaje się, że odniesienie Kościoła do innych Wspólnot wyznaniowych, zarówno chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich, oraz do niewierzących zostało oparte w obecnej sytuacji posoborowej na trzech zasadach: zasadzie odpowiednio rozumianego uznania, zbliżenia oraz integralności prawdy.

***Communicatio in sacris* in the Light of the Resolutions of  
the Council of Vatican II  
Summary**

The Catholic church in reference to different Churches and the denominational Communities in the light of decisions Council of Vatican II from special regard the *communicatio in sacris*

The consequence of the council doctrine of the Church and adherence to It is also a new approach to the participation of the non-catholic Christians in sacraments. This approach is different from the one found in the Code of Canonical Law from 1917.

The message of Vatican Council II about the Church is based on two documents: Pastoral Constitution on the Church in contemporary world *Gaudium et spes* and Dogmatic Constitution on the Church *Lumen gentium*.

The article above reveals the teaching of the Council of Vatican II concerning the Church and adherence to It for our better understanding both the post-conciliar and code rules which refer to the participation in sacraments. The following analysis enables us to understand the changes of legal regulations regarding *communicatio in sacris*, since the issue of the Church teaching and the one of sacramental participation are interrelated.