

KS. ANDRZEJ NOWICKI

## KOŚCIÓŁ CHRYSYTA, KTÓRY *SUBSISTIT IN ECCLESIA CATHOLICA*

Kościół jako dzieło Boga (por. Dz 20,28), trwa i realizuje się w czasie, gdyż wpisuje się swoim istnieniem w widzialność historycznej wspólnoty, zrodzonej z Wydarzenia Jezusa Chrystusa i daru Jego Ducha Świętego. Jezus bowiem nie tylko myślał o Kościele, ale w ramach swojej ziemskiej działalności równocześnie określił jego tożsamość jako bosko-ludzkiej wspólnoty zbawienia. Dla realizacji głoszonego królestwa Bożego zgromadził wokół siebie uczniów, z którymi nie tylko podzielił się swoim Słowem jako nową interpretacją przesłania Starego Testamentu, ale także w wydarzeniu Ostatniej Wieczerzy podarował im nowe jednoczące centrum, w którym ci wszyscy ludzie, którzy odtąd z wiarą wyznają, że są chrześcijanami, stają się w sposób nieznan dotąd jedno w Nim. Zaistniała w ten sposób tajemnicę nowej rzeczywistości św. Paweł wyraził jak fakt bycia jednym ciałem z Chrystusem, jako jedność jedyne go ciała, które żyje Duchem Chrystusa zmartwychwstałego.

Objawiającą i twórczą zarazem działalnością Jezus Chrystus „ustanowił swój Kościół święty, tę wspólnotę wiary, nadziei i miłości tu, na tej ziemi, jako widzialny organizm; nieustannie go też przy życiu utrzymuje, prawdę i łaskę rozlewając przez niego na wszystkich” (KK 8a). W ten sposób, spójny zresztą z definicją Kościoła jako sakramentu, jaka znajduje się w pierwszym paragrafie *Lumen gentium*, Sobór stwierdził, że wspólnota, rozumiana jako widzialny organizm wiary, nadziei i miłości, jest narzędziem służącym udzielaniu zbawienia wszystkim ludziom. Ta wypowiedź poprzedzą inną o największym znaczeniu dla zrozumienia eklezjologii Soboru Watykańskiego II, która z kolei podejmuje problem związku pomiędzy elementem niewidzialnym – boskim i elementem widzialnym – ludz-

kim, gdyż dotyczy zagadnienia definicji natury Kościoła. „Wyposażona zaś w organa hierarchiczne społeczność i zarazem mistyczne Ciało Chrystusa, widzialne zrzeszenie i wspólnota duchowa, Kościół ziemski i Kościół bogaty w dary niebieskie – nie mogą być pojmowane jako dwie rzeczy odrębne; przeciwnie, tworzą one jedną rzeczywistość złożoną (*una complexa realitas*), która zrasta się z pierwiastka boskiego i ludzkiego” (KK 8). To właśnie istotne stwierdzenie chrystologiczne zbudowano na analogii pomiędzy tajemnicą Słowa wcielonego i tajemnicą Kościoła. Wedle niej „jak bowiem przybrana natura ludzka służy Słowu Bożemu za żywe narzędzie zbawienia, nierozzerwalnie z Nim zjednoczone, nie inaczej też społeczny organizm Kościoła służy ożywiającemu go Duchowi Chrystusowemu ku wzrastaniu ciała (por. Ef 4,16)” (KK 8a).

Ta wspólnota wiernych z Chrystusem, ożywiana wiarą, nadzieją i miłością, ukazuje tajemnicę Kościoła, tego który „trwa w (*subsistit in*) Kościele katolickim, rządzone przez następcę Piotra, oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)”... (KK 8b). G. Philips słusznie przewidywał, że łacińskie wyrażenie *subsistit in* sprawi żywą dyskusję eklezjologiczną, do tego stopnia, iż na ten temat popłynie morze atramentu<sup>1</sup>. Teolog lowański nie mógł, niestety, wówczas przewidzieć tego, co stwierdza współcześnie kard. J. Ratzinger, spoglądając retrospektywnie na posoborowy rozwój eklezjologii. Ta słynna już formuła (*subsistit in*), „jak można było przewidzieć – doczekała się najbardziej sprzecznych interpretacji: od stwierdzenia, że formuła ta wyraża jedyny w swoim rodzaju status teologiczny Kościoła katolickiego, który jednoczy osoba papieża, po stwierdzenie, że formuła ta zrównuje Kościół katolicki z innymi Kościołami chrześcijańskimi i że Kościół katolicki rezygnuje poprzez nią ze swych szczególnych aspiracji”<sup>2</sup>. Można zatem pytać, jakimi drogami, meandrami i zakolami polemik i debat przebiega w dalszym ciągu ów proces instrospekcji, która usiłuje zrozumieć i wyrazić to, co określiło samoświadomość Kościoła zgromadzonego na Soborze Watykańskim II?

---

<sup>1</sup>G. Philips, *L' Eglise et son mystere au deuxieme Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, t. I, Paris 1966, s. 119. Teolog lowański zdawał sobie z tego doskonale sprawę, gdyż on właśnie koordynował redakcyjne prace przy powstawaniu *Lumen gentium*, a w rozdziale *Misterium Kościoła* pierwsze numery o Kościele wobec tajemnicy Trójcy Świętej i paragraf 8 o Kościele zarazem widzialnym i duchowym ze znaczącą formułą *subsistit in Ecclesia catholica* zostały przez niego zredagowane. Por. J. Grootaers, *Actes et acteurs a Vatican II*, Leuven 1998 s. 405.

<sup>2</sup>J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. I. „Gość Niedzielny” – „Azymut” 2 VII 2000, s. 4.

## SOBOROWY PRZEŁOM W EKLEZJOLOGII

Została ona niejako zapoczątkowana już na etapie przygotowania Soboru Watykańskiego II, kiedy to Komisja teologiczna kierowana przez kard. A. Ottavianiego, której sekretarzem był S. Tromp, zredagowała schemat *de Ecclesia* przewidywany – jak się miało okazać – niestety, nie do krótkiej dyskusji w auli soborowej. Znalazła się w nim bowiem między innymi deklaracja, iż „Kościół katolicki rzymski jest (*est*) Ciałem mistycznym Chrystusa [...] i jedynie ten, który jest katolickim rzymskim, ma prawo być nazywany Kościołem”, wywodząca się wprost z ducha i litery encykliki Piusa XII *Mystici Corporis*<sup>3</sup>. Jednakże bardzo szybko okazało się w toku pierwszych soborowych debat, że cały projekt nie może być życzliwie przyjęty z wielu względów. W rzeczowej krytyce doceniano jednak jego pozytywne elementy, uwzględnione zresztą w tekście ostatecznie przyjętym przez Sobór. Wśród licznych głosów krytycznych szerokim echem odbiło się sensacyjne wystąpienie biskupa E.J. De Smedt z Bruges. Jego generalne propozycje zmian do przedłożonego tekstu można wyrazić w następujący sposób. Po pierwsze, Kościół, opisując swoją misję, winien zrezygnować ze wszelkiego „triumfalizmu”. Nie ma żadnych podstaw, by ukazywać Kościół jako potęgę maszerującą od zwycięstwa do zwycięstwa. Tego typu opis nie jest przecież zgodny z prawdą ani nie wynika z ducha Ewangelii. Po drugie, nie można ograniczać życia Kościoła do działalności samej hierarchii, wykluczając laikat, by nie być posądzanym o klerykalizm. Po trzecie wreszcie, trzeba wystrzegać się pewnych form jurydyzmu, chociaż struktury prawne i organizacyjne są dla jego działalności niezbędne<sup>4</sup>.

Stopniowo i nie bez trudności kształtowało się przekonanie, że projekt powinien być zredagowany w taki sposób, by ukazywał Kościół całkowicie przeniknięty duchem Ewangelii, to znaczy jako szeroko otwarty, katolicki, misyjny, który przesłanie zbawienia ludzkości rozumie i wypełnia jako pokorną służbę w świecie. W związku z tym Sobór powinien brać pod uwagę nowe perspektywy w trosce pastoralnej, które winien koniecznie uwzględnić przede wszystkim doktrynalny dokument o Kościele. Jeśli dotąd zwracano bardziej uwagę na element instytucjonalny w Kościele, to teraz trzeba go ukazać także jako wspólnotę, w tym również jako wspólnotę biskupów zjednoczonych z papieżem; jeśli dotąd eklezjologia eksponowała bardziej rolę hierarchii, to dzisiaj trzeba uwzględnić także zna-

---

<sup>3</sup> „Aby zdefiniować i zobrazować ten prawdziwy Kościół Chrystusowy – którym jest święty, powszechny, apostołski, rzymski Kościół – nie można znaleźć określenia bardziej szlachetnego, bardziej dostojnego, bardziej wreszcie boskiego, nad to, które nazywa go: „Mistycznym Ciałem Jezusa Chrystusa”..., Pius XII, *Mystici Corporis* 13.

<sup>4</sup> A. Wenger, *Vatican II. Premiere session*, Paris 1963, s. 153. Por. La Documentation Catholique, 6 janvier 1963, col. 40, 42-43.

czenie ludu Bożego, jeśli wczoraj dominowało zatroskanie życiem wewnętrznym w Kościele, to teraz należy oczekiwać jego otwarcia na problemy świata.

Między innymi uważano także, że tekst winien być zasadniczo zmodyfikowany z racji tej właśnie prostej identyfikacji pomiędzy Ciałem mistycznym i Kościołem katolickim, choć zdawano sobie dobrze sprawę z wagi encykliki Piusa XII<sup>5</sup>. Wielu teologów i biskupów było zdania, że tak pojmowana ścisła tożsamość powinna być uzupełniona dodatkowymi wyjaśnieniami. Zwrócił na to uwagę między innymi kard. G. Lercaro z Bolonii, który powiedział: „wprawdzie można twierdzić (zgodnie z projektem), że Kościół jako widzialne społeczeństwo i jako mistyczne ciało Chrystusa zawiera w sobie nie dwie rzeczywistości, lecz jedną, ale jedną nie według tych samych kategorii formalnych, lecz według dwu różnych punktów widzenia. Kościół jako społeczeństwo i Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa dwoma różnymi aspektami, które w pełni i całkowicie pokrywają się, gdy chodzi o istotny plan i konstytutywną normę, daną przez Chrystusa, Założyciela, lecz nigdy nie mogą być tym samym na planie egzystencjalnym i historycznym”<sup>6</sup>. Jego zdaniem tekst schematu wyrażał zbyt ściśle równanie Kościoła rzymskiego i Ciała mistycznego Chrystusa. Tymczasem zmieniony tekst powinien uwzględniać w opisie tajemnicy Kościoła, obok centralnej idei mistycznego Ciała, z całym bogactwem Pawłowej idei, także inne istotne obrazy biblijne, które są komplementarne i wyrażają całe orędzie Jezusa Chrystusa. Pozwoli to bardziej adekwatnie i pełniej opisać jego wieloaspektową strukturę, gdyż Kościół nie jest jedynie instrumentem, ale także owocem zbawienia. Postanowiono zatem przygotować nowy projekt, który stwierdzał, co prawda, że jeden i jedyny Kościół Chrystusa jest Kościołem katolickim rzymskim, jednakże dodawał znaczące dopełnienie, że liczne elementy uświęcenia mogą znajdować się poza jego strukturą, choć przynależą do Kościoła Chrystusa.

Ten *Schemat* dyskutowano w listopadzie 1963 roku, do którego biskupi wnieśli wiele szczegółowych propozycji poprawek. Uwzględnić je miała Komisja teologiczna, której nowym wiceprzewodniczącym został wybrany biskup A. Charue z Namur, a sekretarzem G. Philips<sup>7</sup>. Wówczas to pojawił się nowy problem w interesującej nas kwestii, a mianowicie zagadnienie spójności wypowiedzi pomię-

<sup>5</sup> Trzeba przyznać, że wyznaczała ona ważny etap w rozwoju eklezjologii, gdyż zasadniczo przyczyniła się do zakwestionowania struktury i metody teologii klasycznej i pośrednio wywarła wpływ na powstanie teologii kerygmatycznej. Powrót do idei Pawłowej otwierał nowy rozdział refleksji teologicznej o Kościele Chrystusa. Por. E. Ménard, *L'Écclésiologie hier et aujourd'hui*, Paris 1966 s. 58-69.

<sup>6</sup> G. Braun, *Eklezjalna rzeczywistość innych Kościołów*, „Concilium” 1-10 (1965/6), s. 303; G. Dejafve, *La „Magna Charta” de Vatican II. La Constitution „Lumen gentium”*, „Nouvelle Revue Théologique” 1(1965), s. 8.

<sup>7</sup> A. Wenger, *Vatican II. Chronique de la deuxième session*, Paris 1964, s. 257. Por. A. Kubiś, *Wprowadzenie do Lumen gentium – Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, [w:] *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, s. 37.

dzy zachowaniem identyfikacji Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim z jednej strony, a rozpoznawaniem pewnych „elementów kościelnych” istniejących poza nim z drugiej. Rozwiązanie do którego doszło i zostało zatwierdzone głosowaniem Soboru polega na zamianie twierdzenia, że Kościół Chrystusa jest (*est*) Kościołem katolickim, twierdzeniem, że on istnieje w nim (*subsistit in*)<sup>8</sup>, opuszczając przy okazji przymiotnik „rzymski”, który znajduje się w trydenckim wyznaniu wiary.

Sobór Watykański II w Konstytucji *Lumen gentium* wyraźnie odwołuje się najpierw do znamion Kościoła w następujący sposób: „ten jedyny Kościół Chrystusowy, który wyznajemy w Symbolu wiary jako jeden, święty, katolicki i apostołski, który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi (J 21,17), zlecając jemu i pozostałym Apostołom, aby go krzewili i nim kierowali (por. Mt 28,18nn), i który założył na wieki jako »filar i podwalinę prawdy« (1 Tm 3,15)” (KK 8b). Nie istnieje zatem żaden inny, tylko ten właśnie, którego tajemnicę odkrywa się i przyjmuje okiem wiary. Ale dokument soborowy precyzuje ponadto, że „Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa (*subsistit in*) w Kościele katolickim, rządonym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*), choć i poza jego organizmem (*extra eius compaginem*) znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają (*impellunt*) do jedności katolickiej” (KK 8b). Tak więc, Kościół wpisuje się w środowisko ludzkie, w dzieje świata, i daje się doskonale zidentyfikować w historycznej egzystencji (*adest et manifestatur in concreta societate*), ale równocześnie stanowi podłoże ponadziemskiej i duchowej potęgi, na którym dokonuje się zbawienie proponowane przez Chrystusa każdemu człowiekowi. Ten Kościół w istocie pozostaje jeden i niepodzielny, wbrew historycznym podziałom w chrześcijaństwie, nawet wówczas gdy teologia nie jest w stanie wymierzyć i precyzyjnie określić głębi tych podziałów. Biskupi zostali poinformowani, czym kierowali się redaktorzy tekstu dokonując tego rodzaju zmiany, zastępując pierwotnie proponowane słowo *est* wyrażeniem *subsistit in*. Chodziło mianowicie o to, „aby wyrażenie lepiej zgadzało się ze stwierdzeniem na temat elementów kościelnych, które znajdują się gdzie indziej”<sup>9</sup>

<sup>8</sup> U. Betti, *Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica*, „Antoniano” 61(1986), s. 726-745.

<sup>9</sup> Por. F. Sullivan, *Le sens et l'importance de la decision de Vatican II de dire, a propos de l'Eglise du Christ, non pas qu'elle „est” mais qu'elle „subsiste dans” l'Eglise catholique romaine*, [w:] *Vatican II. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans apres (1962-1987)*, Sous la direction de R. Latourelle, Montreal – Paris 1988 s. 301.

Jak słusznie zauważył S. Pié-Ninot<sup>10</sup>, „zarówno język jak i intencja tego tekstu odrzucają wszelki ekskluzywizm oraz zawężone pojmowanie prawdziwości Kościoła, otwierając przestrzeń dla ujęcia pozytywnego, albowiem *subsistit in* – które zastąpiło pierwotnie zaproponowane słowo *est* – podkreśla nie tyle wyłączość, lepiej wyrażoną przez słowo *est*, ile charakter otwarty i pozytywny” Tak więc, jego zdaniem „wyrażenie *subsistit in* pełni funkcję utożsamienia Kościoła Chrystusowego z Kościołem rzymskokatolickim, lecz jest to utożsamienie otwarte na rzeczywistości eklezjalne obecne w innych wyznaniach chrześcijańskich”

W ten sposób zmiany redakcyjne tekstu okazały się nie bez znaczenia w kontekście przewidywanych eklezjologicznych debat dotyczących sytuacji chrześcijan nie będących katolikami i umożliwiły późniejsze precyzyjniejsze opisy związków istniejących pomiędzy wspólnotami oddzielonymi a Kościołem katolickim. Redaktorzy projektu *de Ecclesia* jednakże zdawali sobie dobrze sprawę, że równocześnie trwają intensywne prace nad zagadnieniem *de Oecumenismo*, stąd tych problemów nie zamierzali szczegółowo podejmować. Wielu komentatorów uważa jednak, że w tych zmianach terminologicznych wyraziło się wyraźne otwarcie eklezjologii katolickiej na jej ekumeniczne aspekty. Sobór zatem ostatecznie uzasadnił możliwość mówienia o związku innych Kościołów czy wspólnot kościelnych z Kościołem katolickim w kategorii realnej, choć niedoskonałej wspólnoty<sup>11</sup>.

## PERSPEKTYWY EKLEZJOLOGICZNE

Uzasadnienie dla zmiany terminologii, jakie przedłożył zgromadzeniu referujący tekst soborowy, nie dostarczyło, co prawda, dodatkowego wyjaśnienia, w jaki sposób redaktorzy Komisji teologicznej rozumieją słowa *subsistit in*. Gdzie zatem trzeba poszukiwać zadowalającej odpowiedzi, która odzwierciedla intencję Soboru? Czy wystarczy ograniczyć się do samego tekstu *Lumen gentium*, czy także należy spodziewać się dodatkowych – choćby pośrednich – wyjaśnień w soborowym *Dekrecie o ekumenizmie*, tym bardziej że ten ostatni traktował o ekumenicznych aspektach eklezjologii, a może nawet w debatach teologicznych, które trwają po dziś dzień.

Reguła pracy związana z analizą tekstów słusznie sugeruje, by pod nieobecność jasnych i wyraźnych wskazań przeciwnych, pojęcia używane w tekstach so-

<sup>10</sup> S. Pié-Ninot, *Kościół jako ostatni etap historii zbawienia*, [w:] *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej*, Lublin, 18-21 września 2001. Pod red. M. Ruseckiego, Lublin 2001 s. 413.

<sup>11</sup> Y. Congar, *Sur la transformation du sens de l'appartenance a l'Eglise*, „Communio” 5(1976), s. 44; G. Thils, *Le decret conciliaire sur l'oecumenisme*, „Nouvelle Revue Theologique” 3(1965), s. 239-240.

borowych rozumieć zgodnie ze znaczeniem zwyczajnym, jakie słowo przyjmuje w powszechnym zastosowaniu. Tak więc słownik łaciński<sup>12</sup> *subsisto-stiti*” rozumie jako „trwać”, „istnieć”, „utrzymywać się”, „pozostawać”, „przebywać”, i w takim właśnie obiegowym znaczeniu, jak się wydaje, posługują się tłumaczenia dokumentów soborowych. Poprawność słowa używanego w zdaniu, które stanowi przedmiot żywych debat, potwierdzają najpierw kontekst i inne miejsca, w których ten sam termin pojawia się w tekstach soborowych.

Tak więc, trzeba najpierw zdawać sobie sprawę, że cała wymowa paragrafu 8b *Lumen gentium* ma na myśli Kościół Chrystusa, o którym mówi, iż „istnieje w Kościele katolickim”, który bynajmniej nie jest rzeczywistością idealną, czysto duchową i niewidzialną, która ewentualnie mogłaby się realizować w różnym stopniu w różnych konkretnych społecznościach<sup>13</sup>. Chodzi bowiem o Kościół historyczny zapoczątkowany działalnością Jezusa Chrystusa i przedstawiony w Nowym Testamencie. Ten właśnie Kościół powierzony przez Chrystusa Piotrowi i innym apostołom, którzy otrzymali misję kierowania nim i rozpowszechniania go w świecie, jest przedmiotem uwagi. Ten właśnie Kościół, który jest „jedną rzeczywistością złożoną”, utworzoną z „pierwiastka boskiego”, duchowego, niewidzialnego (życie w Duchu Świętym), i „pierwiastka ludzkiego”, „społeczność wyposażoną w organa hierarchiczne” i kierowaną przez kolegium biskupów pod przewodnictwem Piotra. Zatem nie może być wcale mowy o jakiegokolwiek redukcji tajemnicy Kościoła do jakiegoś ogólnego pojęcia, gdyż on objawia się w konkretnej formie i określonym kształcie, a jako składowy element Bożego planu zbawienia objawia się w historii w transparentnym zawołaniu<sup>14</sup>. Jeżeli zaś w tekście *Lumen gentium* odstąpiono od proponowanego wyrażenia „Kościół Chrystusa jest wspólnotą katolicką”, to wydaje się, że chodziło o uwydatnienie tego, co w tym miejscu wydaje się być problemem zasadniczej wagi, a mianowicie zagadnienia sukcesji<sup>15</sup>, poczynając od Piotra i Apostołów, dzięki której on pozostaje obecny i trwa mimo upływu czasu w określonej historycznej wspólnotcie. W niej właśnie człowiek wierzący odnajduje Kościół Chrystusa z pełnią jego zbawczej i skutecznej mocy.

---

<sup>12</sup> *Subsisto, -stiti*. Zob. J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997 s. 911; por. *Subsistere, Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique & analogique de la langue française*, Paris 1982, s. 1875.

<sup>13</sup> J. Pagé, *Qui est l' Eglise?*, t. II. *L' Eglise, Corps du Christ et communion*, Montréal 1979, s. 163.

<sup>14</sup> „Kościół jest bowiem ludzki i jednocześnie boski, widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne, żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji, obecny w świecie (*in mundo praesentem*), a jednak pielgrzymujący. Wszystkie te właściwości posiada w taki mianowicie sposób, że to, co ludzkie, jest podporządkowane Bożemu i skierowane do Bożego” (KL 2), por. A. Houssiau. *L' Eglise du Christ, réalité visible et invisible*, „Nouvelle Revue Théologique” 107(1985), s. 814-822.

<sup>15</sup> G. Philips, *L' Eglise et son mystere au deuxieme Concile du Vatican...*, s. 119.

Inny jeszcze fragment nauczania soborowego potwierdza taką właśnie interpretację *subsistit in* i wskazuje na intencję redaktorów związaną z wyrażeniem, iż Kościół Chrystusa istnieje w Kościele katolickim. Pochodzi on z *Dekretu o ekumenizmie*, którego eklezjologia jest eklezjologią wspólnoty (*communio*)<sup>16</sup>. Dostarcza on najlepszego opisu, jaki można spotkać w ogóle w dokumentach soborowych, jedności danej przez Jezusa Chrystusa swojemu Kościołowi. Wedle tej eklezjologii Kościół jest organiczną całością powstałą jako wspólnota wiary, nadziei i miłości, której zasadniczą przyczyną jest Duch Święty, utworzoną z więzów struktury widzialnej – wyznawania wiary, ekonomii sakramentalnej, kapłaństwa, jedności ludu Bożego – która osiąga swój szczyt w tajemnicy Eucharystii, źródle i wyrazie jedności Kościoła. Każdy zachowany z tych elementów warunkuje, realizuje i wypełnia tę jedną i jedyną „wspólnotę” zbawczą, którą jest Kościół. Aby zachować tę jedność, Chrystus udzielił swojemu Kościołowi i ustanowił potrójny urząd słowa, sakramentów i rządzenia, najpierw zlecony apostołom z Piotrem na czele i przedłużany drogą sukcesji apostoelskiej w kolegium biskupów. W takim kontekście pojawia się znamienne wyrażenie: „jedność i jedyność Kościoła, której Chrystus od początku użył swemu Kościołowi; wierzymy, że ta jedność trwa nieutralnie w Kościele katolickim (*inamissibilem in Ecclesia catholica subsistere*), i ufamy, że z dniem każdym wzrasta aż do skończenia wieków” (DE 4c).

Wyznanie wiary uczestników Soboru – „wierzymy” – wyraża bez wątpienia wewnętrzne przekonanie jego uczestników, zgodne zresztą z dziedzictwem tradycji chrześcijańskiej, że Kościół Chrystusa istnieje w Kościele katolickim<sup>17</sup>. Jest to jedność zarazem widzialna i duchowa. Historyczne wydarzenia, jakie miały miejsce w XI i XVI wieku, choć spowodowały bolesne podziały w życiu chrześcijańskim, nie oznaczały utraty tej jedności. Istnieje zatem w dalszym ciągu pewna rzeczywistość wspólna, która łączy wszystkich ochrzczonych i wspólnoty powstałe w wyniku tych podziałów. Uznając ten fakt, *Dekret* szczerze wyznaje jednak, że bracia oddzieleni i ich wspólnoty nie cieszą się tą jednością, której Chrystus chciał dla swojego Kościoła. Ta jedność istnieje bowiem w Kościele katolickim, i tylko w nim (por. DE 3e).

Gdy mamy na myśli eklezjologię soborową w ten sposób kształtowaną, to trzeba powiedzieć, iż wyrażenie „Kościół Chrystusa istnieje”, oznacza, że on żyje w dal-

<sup>16</sup>G. Thils, *Le décret conciliaire sur l'œcuménisme*, „Nouvelle Revue Théologique”, 3 (1965) s. 239- 240.

<sup>17</sup>W soborowej Deklaracji *Dignitatis humanae* odnajdujemy analogiczną wypowiedź do tekstu Konstytucji *Lumen gentium*, gdzie czytamy: „Hanc unicum veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesiae” (DWR 1), ale także „ex parte subsistere pergunt” (DWR 13), „viventem et subsistentem” (DRN 3), „factus est, subsistere pergunt” (KDK 10).

szym ciągu ze wszystkimi darami i niezbędnymi przymiotami, jakich mu udzielił Jezus dla pełnienia jego misji, to znaczy cechuje jego istnienie jedność, świętość, katolickość i apostołskość. Tych przymiotów nie może nigdy zabraknąć Kościołowi Chrystusa.

Jeszcze inne stwierdzenie *Dekretu o ekumenizmie* sugerujące intencję Soboru na temat zagadnienia interpretacji *subsistit in* zawiera się w następującej wypowiedzi: „pełnię bowiem zbawczych środków osiągnąć można jedynie w katolickim Kościele Chrystusowym, który stanowi powszechną pomoc do zbawienia” (DE 3e). Kontekst wypowiedzi wskazuje, że dobra zbawcze zostały udzielone przez apostołów Kościołowi<sup>18</sup>. To kategoryczne, na pierwszy rzut oka, twierdzenie *Dekretu* nie oznacza wcale, że poza widocznym obrębem Kościoła katolickiego nie znajdują się i nie są skutecznie wykorzystywane elementy, dzięki którym buduje się i ożywia sam Kościół. Dysponują nimi także bracia odłączeni, dlatego mogą „w rozmaity sposób wzbudzać życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia” (DE 3c). Ale jest powiedziane równocześnie, że ich „moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy powierzonej Kościołowi katolickiemu” (DE 3d). Widać zatem, że w Kościele Chrystusa jedynie Kościół katolicki istnieje z pełnią środków zbawienia, jakie Jezus przekazał apostołom.

Tak więc postawę Soboru można i trzeba wyjaśnić także w następujący sposób. Kościół z jednej strony jest „jedną rzeczywistością złożoną”. Z drugiej natomiast strony Sobór Watykański II chce już uniknąć tak ścisłej, jak to czyniła encyklika *Mystici Corporis*, identyfikacji Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim, która sugerowała wyraźnie, że inne Kościoły i ich członkowie nie uczestniczą w Kościele Chrystusa<sup>19</sup>. Sobór tym razem wybrał inną drogę i powiedział, że w Kościele katolickim trwają w sposób nieutralny wszystkie istotne widzialne i niewidzialne elementy Kościoła Chrystusa (pełnia środków zbawienia), podczas gdy te same elementy nie istnieją zawsze w sposób integralny w innych Kościołach czy wspólnotach.

## SUBSYSTEMENCA KOŚCIOŁA

Wydaje się, że zawarta w intencji Soboru Watykańskiego II relacja tożsamości nie musi koniecznie być pojmowana i interpretowana tylko w sposób wyłączający. Jednakże modyfikacja terminologiczna domagała się kolejnych wyjaśnień, na tle

<sup>18</sup>L. Jaeger, *Le Décret de Vatican II sur l'Oecumenisme, son origine, son contenu et sa signification*, Tournai 1965, s. 74-75.

<sup>19</sup>Por. H. Fries, *Chiesa e chiese.*, [w:] *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*. A cura di R. Latourelle e G.O'Collins, Brescia 1980, s. 388-389; J. Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris 1997, s. 39-41.

pojawiających się rozmaitych prób interpretowania misterium Kościoła ukazanego w nowym świetle przez Sobór Watykański II. Podejmowała je i przedstawiała Kongregację Nauki Wiary w dość regularnych odstępach czasu. One w rozmaitym zakresie odnosiły się do pojawiających się interpretacji soborowego wyrażenia *subsistit in* i wyprowadzanych błędnie konsekwencji eklezjologicznych.

W porządku historycznym na pierwszym miejscu trzeba wskazać na deklarację *Mysterium Ecclesiae*<sup>20</sup>. Napisano w niej, co następuje: „Jest jeden Kościół [...]. Tę deklarację Soboru Watykańskiego II (KK 8, b) wyjaśniają inne jego słowa, w których stwierdza się, że „tylko przez katolicki Kościół Chrystusa, który jest uniwersalną pomocą zbawienia, można dojść do pełnego posiadania środków zbawienia (DE 3); oraz że Kościół katolicki został ubogacony wszelką prawdą objawioną przez Boga i wszelkimi środkami łaski (DE 4), których Chrystus zechciał udzielić swojej społeczności mesjańskiej. Wszystko to jednak nie przeszkadza, że Kościół, w czasie swojego ziemskiego pielgrzymowania obejmuje w swoim łonie grzeszników, jest równocześnie święty i ciągle potrzebujący oczyszczenia (KK 8), oraz że poza jego strukturą, czyli mówiąc wyraźniej, w Kościołach lub Wspólnotach eklezjalnych, które pozostają w niedoskonałej komunii z Kościołem katolickim, znajdują się liczne elementy uświęcenia i prawdy, które jako własne dary Kościoła Chrystusowego pobudzają do jedności katolickiej (KK 8)” (ME).

Ten dokument ukazuje wewnętrzne powiązanie pomiędzy wywodem *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i soborowym *Dekretem o ekumenizmie*. Z ich treści – w dalszej kolejności – wyprowadza wniosek, znany także z nauczania Pawła VI w encyklice *Ecclesiam suam*, dotyczący katolików, których przekonanie wiary kształtuje i uzasadnia świadomość, „że dzięki darowi Bożego miłosierdzia należą do Kościoła założonego przez Chrystusa i kierowanego przez następców Piotra oraz pozostałych Apostołów, w których trwa, nienaruszona i żywa, pierwotna instytucja wspólnoty apostoelskiej oraz nauczanie, stanowiące wieczne dziedzictwo prawdy i świętości tegoż Kościoła” (ME). Nie bez szczególnych powodów została powtórzona soborowa doktryna, że Kościół, jakiego chciał Chrystus dla czasu ziemskiego pielgrzymowania, rzeczywiście realizuje się i trwa w Kościele katolickim. Nie można bowiem uważać, że „Kościół Chrystusowy nie jest niczym innym, jak tylko jakimś zbiorem – wprawdzie podzielonym, lecz w pewnym sensie jeszcze jednym – Kościołów i Wspólnot eklezjalnych” (ME)<sup>21</sup>. Tak rozumiany Kościół

<sup>20</sup> Deklaracja o katolickiej doktrynie o Kościele przeciw niektórym współczesnym błędom – *Mysterium Ecclesiae*. [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 54-64.

<sup>21</sup> W tym poglądzie pojawia się znana eklezjologii błędna koncepcja wizji Kościoła, zbioru wiążących, który, jak słusznie zauważa H. Seweryniak „w swej całości ani nie pomnaża wartości poszczególnych członków, ani nie stanowi sakramentu zbawienia” Zob. *Święty Kościół Powszedni*, Warszawa 1996, s. 14.

nie mógłby być Kościołem wiarygodnym. Drugą zasadniczej wagi racją tego powtórzenia jest pojawiająca się interpretacja kwestionująca tym razem samo istnienie prawdziwego Kościoła Chrystusowego, a w związku z tym „należy uważać go jedynie za cel, którego powinny szukać wszystkie Kościoły i Wspólnoty” (ME).

Kolejną okoliczność do wypowiedzi na ten temat Kongregacji Nauki Wiary stanowiła tzw. sprawa L. Boffa, a w szczególności jego tezy eklezjologiczne dotyczące między innymi struktury Kościoła<sup>22</sup>. Sam L. Boff sytuuje siebie wewnątrz tej orientacji, która uważa, „że Kościół jako instytucja historyczna nie był zamierzony przez Jezusa historycznego, ale wyłonił się w wyniku późniejszej ewolucji po zmartwychwstaniu, a w szczególności w wyniku rozwijającego się procesu deschatologizacji”<sup>23</sup>. Dla usprawiedliwienia swojej koncepcji Kościoła, która jest właściwie radykalną krytyką jego struktury, odwołuje się także do interesującego nas wyrażenia soborowego *subsistit in* i wyprowadza z niego następujący wniosek: „[Jedyny Kościół Chrystusa] może istnieć również w innych Kościołach chrześcijańskich”<sup>24</sup>.

Relatywizująca koncepcję Kościoła eklezjologia L. Boffa nie jest możliwa do zaakceptowania, a sam jego wniosek jest „tezą wprost przeciwną do autentycznego znaczenia tekstu soborowego. Sobór natomiast wybrał słowo *subsistit* właśnie dlatego, by wyjaśnić, że jest tylko jedno istnienie prawdziwego Kościoła”... – czytamy w Informacji Kongregacji Nauki Wiary<sup>25</sup>. W tym stwierdzeniu pojawia się interpretacja *subsistit* w świetle znanego już filozofii starożytnej i rozwiniętego w scholastyce *subsistere*<sup>26</sup>, któremu odpowiada greckie słowo *hypostasis* stosowane w chrystologii katolickiej dla opisu tajemnicy zjednoczenia Boskiej i ludzkiej natury w osobie Jezusa Chrystusa.

Na ten typ interpretacji wskazał wyraźnie kard. J. Ratzinger w dyskusji dotyczącej recepcji eklezjologii soborowej charakteryzując szeroko współcześnie lansowany relatywizm eklezjologiczny, którego w 1985 roku reprezentatnem był L. Boff ze swoją tezą, że tak jak Kościół Chrystusowy subsystuje w Kościele rzymskokatolickim, tak subsystuje również w innych Kościołach chrześcijańskich w następujący sposób: „Uzasadnieniem tezy relatywizmu eklezjologicznego jest pogląd, że historyczny Jezus nie myślał w ogóle o Kościele, nie mówiąc już o jego zakładaniu. Kościół jako realny twór miał jakoby powstać dopiero po zmartwych-

---

<sup>22</sup> Informacja o książce o. Leonardo Boffa OFM Chiesa: *charisma e potere. Saggio di ecclesiologia militante*, [w:] *W trosce o pełnię wiary...*, s. 236-241, w szczególności s. 238.

<sup>23</sup> Por. L. Boff, *Eglise: charisme et pouvoir*, Paris 1985, s. 137.

<sup>24</sup> Tamże, s. 138.

<sup>25</sup> Informacja o książce..., s. 238.

<sup>26</sup> Subsystencja, od łc. *subsistere*, nlc. *subsistentia*, gr. *ousiosis*, *hypostasis*, ang. *subsistence*, fr. *subsistance*, nm. *Subsistenz*. Zob. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000 s. 842.

wstaniu Chrystusa, stanowiąc pokłosie procesu deeschatologizacji, w następstwie społecznej konieczności instytucjonalizacji. Początkowo nie było czegoś takiego jak katolicki Kościół powszechny, lecz jedynie Kościoły lokalne, różniące się teologią, strukturą itd. Żaden Kościół instytucjonalny nie może zatem twierdzić, że jest jednym jedynym Kościołem Jezusa Chrystusa, upragnionym przez samego Boga; wszystkie twory instytucjonalne zrodziły się z nieodwracalnej konieczności społecznej, dlatego każdy jako taki jest dziełem ludzkim, które w nowych warunkach może czy też nawet musi się radykalnie przeobrazić. Pod względem teologicznym różnią się one co najwyżej w kwestiach drugorzędnych, dlatego można powiedzieć, że we wszystkich, czy przynajmniej w wielu, subsystuje jeden jedyny Kościół Chrystusowy<sup>27</sup>.

Co oznacza zatem soborowe *subsistit*, którym Konstytucja dogmatyczna o Kościele różnicuje formułę *est z Mystici Corporis*? Zdaniem kard. J. Ratzingera, *subsistere* stanowi szczególny przypadek *esse*, tak więc oznacza ono w myśl tradycji katolickiej bycie samodzielnym podmiotem i właśnie o ten moment chodzi w soborowym dokumencie<sup>28</sup>. Przyjmując tę interpretację, trzeba zdawać sobie sprawę, że *subsistit in* oznacza po prostu akt, przez który określona rzeczywistość istnieje sama przez się w swojej pełni i doskonałości. Wybierając tę odmienną formułę Sobór Watykański II chciał wyrazić odrębność i niepowtarzalność Kościoła katolickiego. Kościół Jezusa Chrystusa można spotkać w Kościele katolickim, gdyż on jako podmiot istnieje realnie w rzeczywistości historycznej. Jego instytucjonalny, historyczny wymiar przynależy do samej istoty Kościoła. Nie jest bynajmniej dziełem zachodzących procesów społecznych, jakichś bliżej nie określonych konieczności dziejowych, tak iż można go, a nawet trzeba, powielać bądź zmieniać, lecz jako dzieło Boga realizowane w Jezusie Chrystusie jest stwarzany przez Ducha Świętego i pozostaje jeden i jedyny jako dar dla ludzi nawet wbrew ich słabościom czy oczywistym błędom. Nie istnieją żadne przesłanki, by doszukiwać się przejawów ekskluzywizmu eklezjologicznego, gdyż Sobór Watykański II uznał przecież ekumenizm jako poszukiwanie rzeczywistej jedności chrześcijan za obowiązek i drogę dla Kościoła przyszłości.

Wydaje się więc słuszną uwaga, która wynika z toczącej się debaty wokół rozumienia misterium Kościoła, w związku z wyrażeniem *subsistit in*, iż trzeba brać pod uwagę równocześnie dwa znaczenia czasownika<sup>29</sup>. A mianowicie jego sens

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. II. „Gość niedzielny” – „Azymut” 6 VIII 2000, s. 4; zob. także *L'ecclésiologie de la Constitution conciliaire Lumen gentium*. „La Documentation Catholique” 2 avril 2000, s. 310,

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *L'ecclésiologie...*, s. 311.

<sup>29</sup> B-D. de La Soujeole, *Le sacrement de la communion. Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Paris 1998, s. 87.

wspólny, właściwy dla powszechnego posługiwania się tym czasownikiem, ale także znaczenie filozoficzne, gdyż ta droga analizy prowadzi dopiero do głębszego zrozumienia wielu wypowiedzi Soboru Watykańskiego II. Daje ona dodatkową szansę podkreślenia kontynuacji myślenia eklezjologicznego i niewątpliwego postępu w rozumieniu rzeczywistości Kościoła, w tym także Kościoła naznaczonego dramatem podziału.

Z jednej bowiem strony sens filozoficzny wskazuje wyraźnie na kontynuację nauczania Piusa XII, gdyż potwierdza jedną i wierną integralność instytucji pochodzącej od Jezusa Chrystusa w rzymskim katolickim Kościele. Relację tożsamości można pojmować w sposób wykluczający, a wyrażenie Piusa XII szło w tym kierunku. Z drugiej natomiast strony, pogłębienie myśli eklezjologicznej dokonane na Soborze, wyrażone zresztą obiegowym znaczeniem, pozwala podkreślić, iż identyfikacja na tym świecie Kościoła Chrystusa z Kościołem katolickim nie jest wykluczająca. Poza Kościołem katolickim istnieje bowiem wiele elementów (*elementa plura*) uświęcenia i prawdy, przynależnych rzeczywiście do porządku łaski i zbawienia. Taki jest sens modyfikacji terminologicznej dokonanej przez Sobór Watykański II.

Refleksja eklezjologiczna Deklaracji *Dominus Iesus*<sup>30</sup> wpisuje się w ten trwający nurt odczytywania myśli soborowej i jej współczesnej recepcji, gdy zwraca uwagę na istotne zagadnienia dotyczące problemu jedyności i powszechności zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa i Kościoła. Potwierdzając prawdę stanowiącą dziedzictwo wiary wobec teorii relatywistycznej, która kwestionuje między innymi istnienie w Kościele katolickim jedynego Kościoła Chrystusa, teologiczne uzasadnienie rozpoczyna od przypomnienia jego chrystologicznych i trynitarnych korzeni. „Pan Jezus, jedyny Zbawiciel, nie ustanowił zwyczajnej wspólnoty uczniów, lecz założył Kościół jako »tajemnicę zbawczą«. On sam jest w Kościele, a Kościół jest w Nim (J 15,1n; Ga 3,28; Ef 4,15-16; Dz 9,5); dlatego pełnia tajemnicy zbawczej Chrystusa należy także do Kościoła, nierozzerwalnie złączonego ze swoim Panem” (DI 16).

Mając to na względzie, można między innymi poznawać, czym jest Kościół Chrystusowy i jaką rolę pełni w historii zbawienia. Swoje zaistnienie, naturę i charakter zbawczy zawdzięcza Jezusowi Chrystusowi, z którym łączy go specyficzna więź jedności. Najgłębsze zjednoczenie z Nim wyraża Pawłowa kategoria „Ciała”, opisująca zarazem głębię rzeczywistej wspólnoty, która posiada nie tylko swój wymiar wewnętrzny, ale także wymiar zewnętrzny. Zatem to wszystko, co wyzna-

<sup>30</sup> Kongregacja Nauki Wiary. Deklaracja „*Dominus Iesus*” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Wrocław 2000; por. J. Rigal. *À propos de la Déclaration Dominus Iesus*, „Nouvelle Revue Théologique” 2(2001), s. 192-203.

cza nie tylko ramę instytucjonalną i organizacyjną, tak iż możemy o nim mówić jako o instytucji całkowicie zakorzenionej w Chrystusie, ale także to, co czyni zeń rzeczywiste miejsce zbawienia, „żywe ciało”, stanowi jeden i jedyny Kościół, który podtrzymuje w istnieniu Bóg darem Ducha Świętego od dnia Pięćdziesiątnicy. Poprzez ten szczególny dar Kościół jednoczy się „we wspólnocie (*in communione*) i w posłudze” (KK 4). Zbawienie, zrealizowane przez Jezusa Chrystusa, dokonuje się w jednym Kościele, gdyż On w tym środowisku działa jako jego twórca i założyciel. Kontynuacja tajemnicy Chrystusa w Kościele – jako zasadnicza oś wywo-  
du eklezjologicznego Deklaracji<sup>31</sup> – stanowi podstawę teologicznego przekonania nie tylko o jedności i jedyności Kościoła Chrystusa, ale także o historycznej ciągłości „zakorzenionej w sukcesji apostoelskiej – pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa i Kościołem katolickim” (DI 16).

W tym kontekście poszukuje się w Deklaracji wyjaśnienia soborowego wyrażenia *subsistit in*. Kryterium historycznej ciągłości ukazuje jedyny Kościół Chrystusa – ten powołany do istnienia przez Jezusa i posłany do świata, w tym, który koncentruje w sobie całą historię zbawienia dzięki misyjnej działalności rozumianej jako wypełnienie woli Zbawiciela. Tak więc zapoczątkowany ukształtowaniem wspólnoty Dwunastu, stworzony w dniu Pięćdziesiątnicy przez Ducha Świętego, obdarowany misyjnym posłaniem do ludzkości, urzeczywistnia się po dziś dzień ten sam, jeden, święty, katolicki i apostoelski Kościół. Ten Kościół uwiarygadnia jako „podwalinę prawdy” (1 Tm 3,15) od początku poprzez dzieje realizowania się „tajemnicy zbawczej” sukcesja apostoelska (DI 16).

Wyrażeniem *subsistit in* – czytamy w Deklaracji *Dominus Iesus* – „Sobór Watykański II chciał łącznie ująć dwa stwierdzenia doktrynalne: po pierwsze, że Kościół Chrystusowy, pomimo podziału chrześcijaństwa, nadal istnieje w pełni jedynie w Kościele katolickim; po drugie, że »liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy znajdują się poza jego organizmem«, to znaczy w Kościołach i kościelnych Wspólnotach, które nie są jeszcze w pełnej wspólnocie z Kościołem katolickim” (DI 16). Tej wypowiedzi towarzyszy znamieny komentarz zamieszczony w przypisie dokumentu. Zwraca się w nim uwagę, że sprzeczna z autentycznym znaczeniem tekstu *Lumen gentium* jest interpretacja *subsistit in* zaproponowana przez L. Boffa, gdyż Sobór posłużył się tym słowem, by wyjaśnić, że jest tylko jedno „istnienie” prawdziwego Kościoła. Istnieje on w historii jako konkretny podmiot dający się zidentyfikować jako wspólnota wiary – posiadająca Chrystusa jako swoje źródło i centrum – pomiędzy wiernymi i pomiędzy Kościołami, ożywiona miłością i organicznie zbudowana na fundamencie apostołów, pod przewodnictwem Piotra i jego

<sup>31</sup> Ch. Schleck, *Lecture de la Déclaration „Dominus Iesus” dans une perspective missionnaire*, „L'Osservatore Romano” 14 aout 2001, s. 6-7; Z. Krzyszowski, *Jedyność, powszechność i jedność Kościoła*, [w:] *Wokół Deklaracji Dominus Iesus*, red. M. Rusecki, Lublin 2001, s. 113-125.

następców. To dlatego właśnie Kościoła nie można adekwatnie zdefiniować wyłącznie jako wspólnoty duchowej, ale może być natomiast zidentyfikowany jako wspólnota kościelna i wspólnota hierarchiczna<sup>32</sup>, która „trwa w Kościele katolickim”

Tak więc odrębność i niepowtarzalność Kościoła katolickiego wskazuje, że jest tylko jeden i jako taki istnieje rzeczywiście. Uwiarygadnia go i kształtuje jego samoświadomość katolickie wyznanie wiary, sakramenty jako źródła łaski i sukcesja apostołska. Dramat podziału chrześcijaństwa – pozostający w jawnej sprzeczności z wolą jego Założyciela i Pana – nie zniszczył bynajmniej tego bytu, lecz pozostaje nieustannym ekumenicznym wyzwaniem dla tych wszystkich Wspólnot, w których istnieje coś z bytu Kościoła. Na ten ekumeniczny wątek Deklaracji i wypowiedzi *Lumen gentium* zwrócił uwagę Jan Paweł II. Jego zdaniem wyrażenie *subsistit in* „nie chce uchybiać szacunkowi należnemu innym Kościołom i Wspólnotom kościelnym”<sup>33</sup>. Kościół nie rezygnuje więc z absolutnego charakteru jego jedyności, jaki Założyciel wycisnął głęboko na jego bycie. Jest ona przecież emanacją Ducha Świętego zesłanego Kościołowi, który przez wieki ten sam, towarzyszy każdemu człowiekowi w drodze do zbawienia.

## UWAGI NA ZAKOŃCZENIE

Konstytucja *Lumen gentium* potwierdza podstawowy artykuł wiary katolickiej, gdy przez Ciało Chrystusa i Kościół katolicki rozumie tę samą jedną rzeczywistość. Można powiedzieć, że oznaczono i pogłębiono tym samym w dokumencie soborowym rozumienie różnych aspektów złożonego bytu, który zaistniał jako konsekwencja historyczno-zbawczej woli i działalności Jezusa Chrystusa. Trwająca przecież odnowa eklezjologii katolickiej dostrzega w Kościele, obok elementu widzialnego i ludzkiego, także pierwiastek nadprzyrodzony i boski, co pozwala rozumieć tajemnicę Kościoła jako wspólnotę nadprzyrodzoną. Jeśli bowiem nazywamy Kościół Ciałem Chrystusa, to w tym celu, by ukazać żywotną rzeczywistość, powstającą i trwającą komunie, która jest efektem więzi Chrystusa z jego Kościołem, i zarazem synchronizację aspektu nadprzyrodzonego z aspektem widzialnym w organizmie Kościoła.

Trzeba przyznać, że *Konstytucja dogmatyczna o Kościele i Dekret o ekumenizmie* – wyrażeniem *subsistit in* – określają i uzasadniają głębiej, niż to czyniła

---

<sup>32</sup>G. Ghirlanda, *Eglise universelle, particuliere et locale au Concile Vatican II et dans le nouveau Code de Droit Canonique*, [w:] Vatican II. Bilan et perspectives...t. II, s. 366-367.

<sup>33</sup>Jan Paweł II, *O Deklaracji „Dominus Iesus”*, „L'Osservatore Romano” 11-12(2000) s. 53. Daje on zresztą nieustannie wyraz temu, o czym napisał w encyklice *Ut num sint*, że „dialog stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła” (31).

dotąd eklezjologia, samoświadomość Kościoła, który definiuje samego siebie i zbawczą misję, jaką ma do spełnienia w świecie, mając na względzie uwarunkowania współczesne wynikające z wciąż trwającego podziału wśród chrześcijan. Dokumenty te potwierdzają wyraźnie konieczność Kościoła dla zbawienia, jego wierność głoszonej prawdzie wiary i jedności ustanowionej przez Chrystusa, z drugiej – ukazują jego aspekt widzialny i znaczenie struktury apostołskiej.

Integralnym elementem eklezjologii soborowej jest nauka o bosko-ludzkiej strukturze Kościoła, która trwa w Kościele katolickim. To właśnie dzięki niej on realizuje zleconą mu przez swojego Pana i Założyciela misję w płaszczyźnie historii zbawienia. Kościół Chrystusa nie jest jakąś wielkością abstrakcyjną bądź ukrytą pośród różnych wspólnot, gdyż posiada swoją konkretną formę i strukturę istnienia (*existit in ipsa societate concreta catholica*) w Kościele katolickim. Jest równocześnie przedmiotem wiary, środowiskiem jej wewnętrznego doświadczenia i świadectwa dawanego Jezusowi Chrystusowi w świecie. Ten Kościół, jeden i jedyny, istnieje i spełnia swoje posłannictwo jako instytucjonalna obecność udzielania zbawczej łaski Jezusa Chrystusa wszystkim ludziom.

### Résumé

L'Église du Christ *subsiste* dans l'Église catholique, c'est-à-dire existe, est présente, se réalise, demeure dans l'Église catholique (LG 8). Ce verbe *subsistit* a été choisi – les débats le prouvent, et les témoins l'affirment – pour éviter de dire que l'Église catholique s'identifie simplement à l'Église du Christ. *Subsistit* et non *est*. Le *subsistit* figure également dans le décret sur l'Oecuménisme (4) et dans celui sur la Liberté religieuse (1). Cette Église s'incarne concrètement dans la société dirigée par le successeur de Pierre et les évêques en communion avec lui.

Un des rédacteurs de la Constitution dogmatique sur l'Église (*Lumen gentium*) – G. Philips – a fait remarquer que l'expression latine: *subsistit in* (l'Église du Christ se trouve dans la Catholica) ferait couler des flots d'encre. Jetant un regard rétrospectif sur le développement postconciliaire de l'ecclésiologie, J. Ratzinger a constaté que cette formule déjà célèbre (*subsistit in*) a – comme c'était prévisible – trouvé les explications les plus contradictoires, depuis l'idée qu'elle exprime la singularité de l'Église catholique unie au Pape, jusqu'à l'idée que l'on est parvenu à une équivalence entre toutes les autres Églises chrétiennes et que l'Église catholique a abandonné sa présentation et sa spécificité.

L'article vise montrer de quelle manière se déroule l'introspection qui tente de comprendre et d'exprimer la conscience que l'Église a d'elle-même en rapport avec l'expression *subsistit in*. La discussion ecclésiologique, qui se poursuit, montre qu'il convient de prendre en compte de manière parallèle deux significations de *subsistit*: l'une appropriée à l'utilisation courante du mot (par ex. existe) et l'autre, philosophique qui désigne l'action d'exister (subsistance). Le Concile Vatican II, en effet, en choisissant cette formule a voulu dire que l'Église du Christ possède une forme et une structure d'existence concrète dans l'Église catholique.