

# KRYTERIA EKLEZJALNOŚCI WSPÓLNOT KATOLICKICH

# KRYTERIA EKLEZJALNOŚCI WSPÓLNOT KATOLICKICH

DOKUMENT KOMISJI NAUKI WIARY  
KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI



Lublin 2022

Fotografia na okładce

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:All\\_Saints\\_Catholic\\_Church\\_\(St.\\_Peters,\\_Missouri\)\\_-\\_stained\\_glass\\_sacristy,\\_Holy\\_Spirit\\_detail.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:All_Saints_Catholic_Church_(St._Peters,_Missouri)_-_stained_glass_sacristy,_Holy_Spirit_detail.jpg)  
domena publiczna, autor: Nheyob [dostęp: 30.05.22]

Projekt okładki

KRYSTYNA DZIADCZYK

Skład i łamanie

HANNA FIJOŁEK

Redakcja i korekta

S. MARYLA KOPER CSL

© Konferencja Episkopatu Polski, 2022

© Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”, Lublin 2022

ISBN 978-83-7548-449-6

Wydawca

Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”  
20-075 Lublin, ul. Ogrodowa 12  
tel. 81 442 19 10, faks 81 442 19 16  
e-mail: sekretariat@gaudium.pl  
www.gaudium.pl

Druk i oprawa

Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”

## SPIS TREŚCI

Wprowadzenie .....	7
I. Kryteria doktrynalne.....	11
1. Wiara Kościoła.....	11
1.1. Przyjęcie depozytu wiary .....	11
1.1.1. Wiara i dogmat.....	11
1.1.2. Wiara i kult.....	13
1.1.3. Wiara i moralność.....	15
1.2. Przekaz depozytu wiary ( <i>traditio</i> ).....	17
1.3. Akt wiary: rola i charakter ludzkiego <i>tak</i> wobec słowa Boga.....	19
2. Kult sakramentalny.....	22
3. Sukcesja apostołska .....	25
3.1. Misja nauczania.....	26
3.2. Misja uświęcania.....	27
3.3. Misja rządzenia .....	29
II. Kryteria teologicznopastoralne .....	33
1. Jedność w różnorodności .....	33
1.1. Dążenie do jedności .....	34
1.2. Poszanowanie różnorodności .....	36
2. Na drodze do świętości.....	37
2.1. Dążenie do integralnie pojętej świętości.....	37
2.2. Świadomość bycia w drodze .....	40
2.3. Świadomość obecnego etapu historii zbawienia .....	41
3. W Kościele powszechnym .....	44
4. W misji Apostołów .....	46
5. Obdarowani owocami Ducha Świętego .....	48
Kryteria eklezjalności – Skrót.....	53

## WPROWADZENIE

Kościół w tajemnicy swego macierzyństwa przyjmuje z radością wciąż powstające wspólnoty i ruchy formacyjno-ewangelizacyjne<sup>1</sup> i traktuje je jako owoc płodnego działania Ducha Świętego oraz dar Bożej Opatrzności. Sobór Watykański II przypomniał o szczególnej wartości apostołstwa świeckich, kładąc jednocześnie duży nacisk na te jego formy, które poprzez wspólnotowy charakter wyrażają prawdę, że *człowiek ze swej natury jest istotą społeczną i że spodobało się Bogu połączyć wierzących w Chrystusa w jeden Lud Boży (por. 1 P 2,5-10) i w jedno ciało (por. 1 Kor 12,12)*<sup>2</sup>. Święty Jan Paweł II, podążając za intencją ojców soborowych, w wigilię uroczystości Zesłania Ducha Świętego w 1996 roku mówił, że *jednym z darów Ducha*

---

<sup>1</sup> Dotychczas nie została wypracowana i powszechnie zaakceptowana w Kościele katolickim jednolita typologia czy metoda klasyfikacji zrzeszeń chrześcijańskich. Pierwszą próbę podania takiej typologii podjęli ojcowie Soboru Watykańskiego II w Dekrecie o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* (nr 19). Druga próba została podjęta przez Jana Pawła II w Posynodalnej adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (nr 29). Papież posłużył się tam zbiorczym terminem „zrzeszenia”, obejmującym cztery rodzaje zaangażowanego uczestnictwa chrześcijan w życiu Kościoła: stowarzyszenia, grupy, wspólnoty i ruchy. Różnice pomiędzy poszczególnymi rodzajami nie zostały jednak wyraźnie opisane. W niniejszym dokumencie przyjmuje się określenie „wspólnoty i ruchy formacyjno-ewangelizacyjne” jako możliwie najszersze zakresowo ujęcie podmiotów zbiorowych działających w Kościele rzymskokatolickim, a niebędących wyraźnie określonymi przez strukturę organizacyjną Kościoła ujętą w Kodeksie Prawa Kanonicznego. Por. M. Chmielewski, *Eklezjalny charakter współczesnych zrzeszeń katolickich*, „Duchowość w Polsce” 14(2012), s. 46-56.

<sup>2</sup> Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 18.

*Świętego dla naszych czasów jest z pewnością rozkwit ruchów kościelnych [...]. Są one świadectwem wielości form, w jakich wyraża się jedyny Kościół, i stanowią niewątpliwą nowość, której pozytywne znaczenie i przydatność dla królestwa Bożego, działającego w dzisiejszych czasach, musimy sobie dopiero w pełni uświadomić<sup>3</sup>.*

Dynamizm duchowego życia, tak wyraźnie widoczny w istnieniu i działaniu wspólnot bądź ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych, nie jest jednak wolny od niebezpieczeństwa wypaczeń. Duch tego świata (por. 1 Kor 2,12) już od czasów apostołskich wpływał bowiem deformująco i w konsekwencji niszcząco na dynamizm niektórych grup czy wspólnot.

Dlatego też Kościół od początku swego istnienia starał się wskazywać na kryteria pozwalające odróżnić to, co w działaniu danych wspólnot pochodzi od Ducha Bożego, od tego, co pochodzi od ducha tego świata. Kryteria te miały pomóc w rozeznaniu zarówno fundamentalnej kwestii, jaką jest realna łączność danej wspólnoty czy ruchu z Kościołem powszechnym, jak i aktualnej kondycji określonej wspólnoty. Kryteria takie przez całe wieki stanowiły więc klarowny i konkretny opis sposobu, w jaki Matka Kościół rozpoznawała w różnych wspólnotach i ruchach swoje dzieci oraz określała stan ich duchowego zdrowia.

Choć struktury i zasady charakterystyczne dla błędnego funkcjonowania wspólnot i ruchów chrześcijańskich wydają się podobne na przestrzeni wieków, to jednak ich rozpoznanie w konkretnych okolicznościach czasu i miejsca wymaga ponownego namysłu<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie, nr 7-8/1996, s. 41.

<sup>4</sup> Taką funkcję spełniały zarówno Pawłowa katecheza skierowana do Koryntian (por. 1 Kor) w pierwszym wieku chrześcijaństwa, jak i opis kryteriów charakteru kościelnego zrzeczeń laikatu, który bez mała dwa tysiące lat

Również i dziś, w sposób dostosowany do obecnych czasów oraz sytuacji Kościoła w Polsce, zasadne wydaje się wskazanie kryteriów pozwalających rozpoznać, które wspólnoty i ruchy pozostają w jedności wiary i życia z Kościołem powszechnym. Ważne jest ponadto sformułowanie kryteriów pozwalających dostrzec i nazwać niepokojące tendencje, które choć same z siebie nie zrywają komunii danej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego z Kościołem, to jednak mogą doprowadzić do groźnego wypaczenia dynamizmu wspólnoty. Kryteria takie będą tym samym stanowić ostrzeżenie przed niebezpieczeństwami związanymi z kierunkiem, w którym zmierzają dana wspólnota czy ruch.

Rozpatrując poszczególne kryteria eklezjalności, należy zawsze pamiętać, że Kościół nie jest jedynie zbiorem czy zrzeszeniem wspólnot oraz ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych. Eklezjologia, która postrzegalaby Kościół powszechny jako rodzaj unii czy federacji wspólnot, z gruntu sprzeciwia się naturze katolickości<sup>5</sup>.

Pierwsza część niniejszego dokumentu poświęcona jest sformułowaniu i wyjaśnieniu doktrynalnych kryteriów, na podstawie których wspólnota czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny mogą być uznane za katolickie, czyli pozostające w komunii z Kościołem katolickim.

później znalazł się w Posynodalnej adhortacji apostołskiej Ojca Świętego Jana Pawła II *Christifideles laici*.

<sup>5</sup> Stwierdzenie to odnosi się w sposób właściwy do Kościołów partykularnych, do wspólnot zaś czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych – analogicznie. *Przez Kościół partykularny, którym jest na pierwszym miejscu diecezja (lub eparchia), rozumie się wspólnotę wiernych chrześcijan w jedności wiary i sakramentów z ich biskupem wyświęconym w sukcesji apostołskiej* (KKK 833). Por. Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, 11; KPK, kan. 368-369; KKKW, kan. 177 § 1. 178. 311 § 1. 312.

Część druga dokumentu wskazuje i omawia teologiczno-pastoralne kryteria prawidłowego funkcjonowania wspólnot pozostających w komunii z Kościołem powszechnym. Kryteria te wynikają z określonych w nicejsko-konstantynopolitańskim wyznaniu wiary przymiotów Kościoła jako jednego, świętego, powszechnego i apostołskiego oraz odwołują się do owoców Ducha Świętego wymienionych przez św. Pawła w Liście do Galatów (por. Ga 5,22-23).

Należy zaznaczyć, że jakkolwiek struktura dokumentu ma charakter teologiczny, to jednak ściśle odpowiada ona konkretnym oraz realnie istniejącym problemom, dającym się zauważyć w praktyce życia i funkcjonowania niektórych wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych.

## I. KRYTERIA DOKTRYNALNE

### 1. Wiara Kościoła

Każda wspólnota czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny należące do Kościoła powszechnego muszą przyjmować całą wiarę Kościoła, zarówno gdy chodzi o depozyt wiary (1.1.) oraz formę jego przekazu (1.2.), jak i o sposób, w jaki Kościół wierzy, a zatem o charakter aktu wiary uznawany przez Kościół za właściwy (1.3.).

#### 1.1. Przyjęcie depozytu wiary

Pierwszym z podstawowych kryteriów świadczących o jedności danej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego z Kościołem powszechnym jest pełne przyjęcie wiary, którą Kościół wyznaje (1.1.1.), celebryje (1.1.2.) i nią żyje (1.1.3.), a zatem wiary Kościoła w wymiarze dogmatycznym, liturgicznym i moralnym<sup>6</sup>.

##### 1.1.1. Wiara i dogmat

a) Prawdy wiary przyjęte, wyznawane i głoszone przez Kościół pochodzą z Objawienia Bożego, łączą się i wzajemnie warunkują, dlatego winny być również przyjmowane w posłuszeństwie wiary zgodnie z nauką Kościoła. Odrzucenie którejkolwiek z prawd wiary zrywa komunie z Kościołem powszechnym.

---

<sup>6</sup> Pierwszeństwo i waga tego kryterium wynikają z faktu, że wiara jest aktem eklezjalnym. Wiara Kościoła poprzedza, rodzi, podtrzymuje i karmi naszą wiarę. Kościół jest Matką wszystkich wierzących. *Nie może mieć Boga jako Ojca, kto nie ma Kościoła jako Matki* (KKK 181).

b) Prawdy wiary sformułowane zostały w ludzkim języku i choć język ten zależny jest od czasu, miejsca, kultury czy filozofii, to jednak nie należy sformułowań dogmatycznych użytych do wyrażania prawd wiary uznawać za przypadkowe czy też samowolnie ich modyfikować. Jakkolwiek wiara odnosi się nie do formuł i słów, w których jest wyrażana (por. KKK 170), ale do samej Bożej rzeczywistości, którą słowa i formuły wyrażają, to jednak słowa i formuły zachowują swoją szczególną ważność. Mogą bowiem wskazywać na Bożą rzeczywistość, albo ją zasłaniać.

c) Odrzucenie którejkolwiek z prawd wiary bądź któregoś z dogmatycznych sformułowań tychże prawd lub objaśniającego je nauczania Magisterium Kościoła zrywa jedność danej wspólnoty z Kościołem powszechnym. Istnieją także formy lekceważenia prawd i języka wiary używanego przez Kościół, które choć bezpośrednio nie skutkują zerwaniem komunii, to jednak mogą prowadzić do jej osłabienia. Należy tu zwrócić szczególną uwagę na zachowanie następujących zasad:

– W przekazie prawd wiary właściwym dla każdej wspólnoty kościelnej winna obowiązywać zasada integralności<sup>7</sup>. Nie można nigdy głosić jednej z prawd wiary kosztem podważania czy osłabiania innej. Na przykład prawda o Bożym miłosierdziu nie może być głoszona w opozycji do prawd o Bożej sprawiedliwości czy sądzie Bożym. Podobnie prawdy wiary dotyczące szczególnej roli, jaką w dziele zbawienia odgrywa Maryja, Matka Boża, nie powinny być traktowane jako niezależne od dogmatów chrystologicznych czy też od dogmatu trynitarnego, ale mają być ukazywane jako ściśle z nimi związane i im podporządkowane.

<sup>7</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 48.

– Należy również zachować ostrożność przy powoływaniu się na koncepcję tak zwanej hierarchii prawd, a w praktyce wspólnotowej czy duszpasterskiej stosować ją z teologiczną kompetencją. O ile bez wątplenia można i należy stwierdzić, że jedne z prawd wiary są podstawowe, inne zaś od nich pochodzą i są im w tym sensie podporządkowane, o tyle nie można prawd pochodzących od prawd bardziej fundamentalnych traktować jako zbędnych czy nieważnych w chrześcijańskim wyznaniu wiary. Zasada hierarchii prawd w żadnym razie nie może być uzasadnieniem tendencji do odrzucania prawd wiary katolickiej, które są dziś mniej zrozumiałe czy trudne do przyjęcia dla współczesnej wrażliwości. Nie może być ona również usprawiedliwieniem dla fałszywie pojętych działań ekumenicznych opartych na redukowaniu czy przemilczaniu części katolickiego depozytu wiary.

– Język wiary należy wyjaśniać, tłumaczyć i przekładać na język zrozumiały i używany przez członków danej wspólnoty zależnie od ich wieku, wykształcenia czy kultury. Nie można go jednak nieroztropnie zastępować, odrzucać czy też dostosowywać w sposób, który groziłby banalizacją lub wulgaryzacją, gdyż słowa te mają wyrażać najświętsze tajemnice. Właściwszy jest trud kształtowania i wychowywania słuchaczy do rozumienia języka wiary i dogmatu, niż zbyt daleko posunięte próby uczynienia go prostszym bądź nadania mu potocznego charakteru.

#### 1.1.2. Wiara i kult

Ponieważ wiara wyraża się w praktyce modlitwy, zwłaszcza liturgicznej (*lex orandi, lex credendi*), za integralną część Tradycji uważać należy również kult, a zwłaszcza te jego formy, które znalazły potwierdzenie w wielowiekowej praktyce Kościoła<sup>8</sup>. Żadna

<sup>8</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 34.

wspólnota czy ruch należące do Kościoła katolickiego nie mogą odrzucać, modyfikować czy dowolnie interpretować – poza dopuszczalnymi przez odpowiednią władzę duchowną granicami – form liturgicznych określających sposób celebracji liturgicznej, zwłaszcza gdy chodzi o celebrację Eucharystii oraz innych sakramentów świętych. Należy raczej ukazywać członkom wspólnot i ruchów głęboką łączność pomiędzy przyjętymi w praktyce, określonymi przepisami i zawartymi w księgach liturgicznych formami celebracji a prawdami wiary wyznawanymi przez Kościół. I tak na przykład szczególnie bliskie wiernym nabożeństwa ku czci Matki Bożej (różaniec, nabożeństwa majowe, Godzinki, Roraty) powinny być w Kościele z jednej strony kultywowane i otaczane wielkim szacunkiem, z drugiej zaś – proponowane wiernym wraz z katechezą ukierunkowaną na głębsze zrozumienie szczególnej roli Maryi w zbawczym dziele Boga<sup>9</sup>.

Niepokój może budzić promowanie we wspólnotach i ruchach formacyjno-ewangelizacyjnych nowych form modlitwy i pobożności w wyraźnej opozycji do tradycyjnych – liturgicznych czy pozaliturgicznych<sup>10</sup>. Wątpliwe jest również pochopne adaptowanie tekstów i form celebracji liturgicznej pod pretekstem konieczności ich duszpasterskiego dostosowania do potrzeb konkretnej wspólnoty. Wszystkie te praktyki stanowią swego rodzaju prywatyzację liturgii, dokonywaną przez daną wspólnotę czy dany ruch formacyjno-ewangelizacyjny. Liturgia zaś ze swej natury powinna ułatwiać i umożliwiać jedność pomiędzy wierzącymi oraz pozostać dobrem wspólnym, dostępnym dla wszystkich chrześcijan i rozpoznawal-

<sup>9</sup> Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Marialis cultus*, passim.

<sup>10</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 122-126 oraz Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* z 17 grudnia 2001 roku, passim.

nym niezależnie od tego, w jakiej wspólnocie przyjdzie wiernym celebrować Eucharystię czy przyjmować sakramenty.

### 1.1.3. Wiara i moralność

Ponieważ *wiara działa poprzez miłość* (Ga 5,6), a brak uczynków wpływających z wiary świadczy o jej martwocie (por. Jk 2,17), należy zawsze pamiętać, że wiara nie tylko nie powinna być przeciwstawiana nauce moralnej Kościoła, ale wręcz należy ją ukazywać jako właściwe źródło i fundament tej nauki. Doktryna zaś moralna winna być traktowana jako konieczna konsekwencja i wyraz dogmatycznej wiary Kościoła.

Na mocy tej zasady Kościół z wyznawanych i głoszonych prawd wiary wywodzi określoną naukę moralną. Zarówno jej ogólne zasady, jak i konkretne normy powinny być przyjmowane w duchu wiary przez wszystkie wspólnoty należące do Kościoła katolickiego. Właśnie dlatego odrzucenie moralnego nauczania Kościoła przez wspólnotę czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny uniemożliwia uznanie takiej grupy za wspólnotę katolicką.

Jednakże również w podejściu do nauki moralnej istnieje wiele praktyk i tendencji, które same z siebie wprawdzie nie zrywają łączności przyjmujących je wspólnot ze wspólnotą Kościoła powszechnego, lecz znacząco tę łączność osłabiają, zagrażają jej trwałości, a niekiedy rodzą błędne przekonania u członków wspólnoty. Do takich właśnie niebezpiecznych praktyk czy tendencji zaliczyć należy na przykład umniejszanie znaczenia moralnych konsekwencji wiary oraz przeciwstawianie:

- moralności – kerygmatowi;
- działania łaski – wysiłkowi moralnemu;
- Ewangelii jako Dobrej Nowiny o zbawieniu – nauce moralnej zawartej w Piśmie Świętym i Tradycji;



– osobistego doświadczenia spotkania z Bogiem – konieczności kształtowania sumienia zgodnie z prawem i nauką moralną Kościoła;

– moralności Dekalogu – moralności Kazania na Górze<sup>11</sup>;

– powierzenia życia Chrystusowi – koniecznej trosce o osobistą prawość moralną i sprawiedliwość w wymiarze społecznym, prawnym czy politycznym oraz o zdrową ascezę i rzetelną formację duchową<sup>12</sup>.

Jeśli w głoszeniu Ewangelii czy praktyce życia członków danej wspólnoty bądź ruchu pojawiają się takie lub podobne tendencje w podejściu do doktryny moralnej Kościoła, świadczy to o wyraźnym naruszeniu zasady integralności wiary.

Należy szczególnie wyraźnie przypomnieć dwie ważne prawdy dotyczące występowania błędów doktrynalnych bądź herezji we wspólnotach i ruchach formacyjno-ewangelizacyjnych.

Po pierwsze, zarówno wierni, jak i duszpasterze zdecydowanie bardziej i częściej narażeni są na herezje typu materialnego niż formalnego. Herezja materialna to zaprzeczenie prawdy wiary lub uporczywe powątpiewanie o niej, które wypływa z ignorancji lub niezawinionego błędu. Fakt, że pozostawanie w herezji materialnej jest nieświadome i nie musi zawsze wiązać się z poważną winą moralną, nie znosi jednak zgubnych skutków duchowych takiej sytuacji. Niezawiniona niewiedza oraz wynikający z niej błąd, w którym trwa się odnośnie do prawd wiary, nigdy nie są czymś nieszkodliwym czy neutralnym duchowo.

Po drugie, należy pamiętać, że herezje mogą wyrażać się w praktyce działania, nie będąc jednocześnie jasno wyartykułowanymi na

<sup>11</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 46.

<sup>12</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Fratelli tutti*, 180-182.

płaszczyźnie dogmatycznej. Herezja nienazwana, niewypowiedziana i niegłoszona, ale praktykowana – poprzez zachowania moralne, zwyczaje liturgiczne, działania formacyjne, metody modlitwy, praktyki duchowe, sztukę sakralną (zarówno wizualną, jak i muzyczną) – pozostaje herezją i jako taka stanowi duże niebezpieczeństwo dla życia duchowego członków danej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego.

Do rozpoznawania zagrożeń herezją materialną czy praktyczną wezwani są w pierwszej kolejności liderzy, kapelani i asystenci kościelni wspólnot i ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych. Nie powinno to jednak zdejmować odpowiedzialności za przyjmowany, głoszony, celebrowany i praktykowany depozyt wiary z każdego z członków wspólnoty, a tym bardziej odbierać im prawa do reagowania w sytuacjach, gdy budzą się w nich wątpliwości co do integralności wiary wspólnoty, do której należą, oraz jej zgodności z wiarą Kościoła powszechnego.

### 1.2. Przekaz depozytu wiary (*traditio*)

Niezmiernie ważną kwestią jest akceptacja przez daną wspólnotę sposobu, w jaki dokonuje się przekaz (*traditio*) treści wiary, oraz porządku i hierarchii właściwych temu przekazowi.

Odrzucanie którejkolwiek z ksiąg Pisma Świętego uznanych przez Kościół za kanoniczne, zaprzeczanie integralności Starego i Nowego Testamentu<sup>13</sup>, rozdzielanie czy przeciwstawianie Pisma Świętego i Tradycji jako *powierzonego Kościołowi jednego świętego depozytu słowa Bożego* (DV 10) oraz podważanie wyłącznej kompetencji Urzędu Nauczycielskiego Kościoła do autentycznego wyjaśniania

<sup>13</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini*, 40-41.

słowa Bożego skutkują wyłączeniem wspólnoty, w której do takich sytuacji dochodzi, z komunii z Kościołem katolickim.

Jednocześnie żadna z katolickich wspólnot i żaden ruch formacyjno-ewangelizacyjny nie mogą odrzucać w teorii czy też zaniedbywać w praktyce sposobu przekazu Objawienia, którym jest szeroko pojęta Tradycja<sup>14</sup>. W niej bowiem Pismo Święte zostało spisane, w niej było ono i jest interpretowane oraz głoszone, w niej też dokonuje się liturgiczna celebrowanie Pisma. Przez Tradycję rozumieć należy przede wszystkim Symbole wiary, nauczanie soborów, uroczyste i zwyczajne nauczanie papieży, nauczanie biskupów w łączności ze Stolicą Piotrową, pisma ojców apostoelskich, ojców i doktorów Kościoła oraz teologów pozostających w łączności z Urzędem Nauczycielskim Kościoła i dochowujących mu wierności. Przypominamy, że Sobór Trydencki nakazuje przyjmować i czcić z jednakową nabożnością i szacunkiem zarówno Pismo Święte, jak i Tradycję Kościoła: *Sobór, idąc za przykładem prawowiernych Ojców, przyjmuje i czci z jednakową nabożnością i szacunkiem (pari pietatis affectu ac reverentia) księgi tak Starego, jak i Nowego Testamentu, skoro autorem obydwu jest jeden Bóg, oraz tradycje dotyczące wiary i moralności podane ustnie przez Chrystusa lub natchnione przez Ducha Świętego i zachowane w Kościele katolickim dzięki nieprzerwanej sukcesji*<sup>15</sup>.

W praktyce działania niektórych wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych utrwaliły się zwyczaje, które choć nie wprost, to jednak realnie zagrażają prawdzie o integralnej roli zarówno Pisma Świętego, jak i Tradycji w przekazywaniu Bożego Objawienia.

– Za budzące szczególną wątpliwość należy uznać wszystkie działania, które mogą stwarzać wrażenie, że istnieją ważniejsze spo-

<sup>14</sup> Por. tamże, 17.

<sup>15</sup> Sobór Trydencki, Dekret *Sacrosancta*, sesja IV, I, 1; por. także Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, 9.

soby przekazu Objawienia niż Pismo Święte i Tradycja albo równie ważne co one<sup>16</sup>. Przesadne akcentowanie roli objawień prywatnych, intuicji duchowych poszczególnych członków czy liderów wspólnot, indywidualnych charyzmatów (takich jak charyzmat prorocki) czy szczególnych darów (takich jak dar języków, dar ich tłumaczenia bądź rozeznawania) może wzbudzić u członków wspólnoty wrażenie, że posługiwanie się nadzwyczajnymi sposobami dotarcia do Bożej prawdy ma równą wartość co staranne wsłuchiwanie się w słowo Boże przekazane w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła albo jest wręcz cenniejsze od niego.

– Za ewidentne i niebezpieczne nadużycia należy uznać również te sposoby i metody czytania oraz interpretowania Pisma Świętego, które bazują bardziej na indywidualnych skojarzeniach czy intuicjach członków bądź liderów wspólnoty niż na Tradycji interpretacyjnej Kościoła. Osobiste odczytanie i przyjęcie słowa Bożego zawartego w Piśmie Świętym nigdy nie powinny być mylone z jego subiektywną interpretacją, która ignorowałaby odczytanie zgodne z Tradycją Kościoła czy wręcz mu się sprzeciwiała. Pamiętać należy, że *żadne proroctwo Pisma nie jest do prywatnego wyjaśniania* (2 P 1,20), a przy uczeniu różnorodnych metod osobistej lektury Pisma Świętego oraz przy korzystaniu z nich należy zawsze uważać, aby nie tylko nie przeciwstawić ich wspólnotowej lekturze całego Kościoła, wyrażonej w Tradycji, ale wręcz podkreślać konieczność poznania tej Tradycji dla budowania dojrzałej praktyki osobistej lektury i indywidualnej interpretacji.

### 1.3. Akt wiary: rola i charakter ludzkiego *tak* wobec słowa Boga

Depozyt wiary – wyrażony w słowach, celebrowany w liturgii i praktykowany w życiu moralnym – powinien być przyjęty w oso-

<sup>16</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostoelska *Verbum Domini*, 18.

bistym akcie wiary przez każdego wierzącego. O ile bowiem obiektywna treść wiary (*fides quae*) objawiona przez Boga oraz przekazana w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła poprzedza akt wiary (*fides qua*), o tyle dopiero ten akt czyni zewnętrzną treść życiowym faktem, istotnym dla każdego wierzącego chrześcijanina<sup>17</sup>. Dlatego też rozumienie samego aktu wiary oraz jego charakteru i roli w życiu chrześcijańskim stanowi istotne kryterium pozwalające określić przynależność danej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego do Kościoła katolickiego.

Kościół zaś przyjmuje, że w akcie wiary *rozum i wola człowieka współdziałają z łaską Bożą*, gdyż *wiara jest aktem rozumu, przyjmującego prawdę Bożą z nakazu woli, poruszonej łaską Bożą* (KKK 155). Podważenie któregośkolwiek z elementów tak rozumianego aktu wiary (prawdy i łaski Bożej, rozumu i woli człowieka) stoi w sprzeczności z tym, co Kościół wyznaje i czego naucza. Bez działania łaski Bożej i bez objawienia Bożej prawdy człowiek nie jest w stanie dokonać aktu wiary nadprzyrodzonej. Równocześnie w akcie wiary nadprzyrodzonej konieczne jest działanie zarówno rozumu człowieka, jak i jego woli. Podobnie jak odrzucenie konieczności Objawienia i łaski Bożej jako konstytutywnych elementów aktu wiary chrześcijańskiej nie zgadza się z katolickim pojmowaniem natury aktu wiary, tak również wykluczenie racjonalności czy dobrowolności tego aktu jest nie do pogodzenia z doktryną Kościoła. Wszelkie zatem wspólnoty czy ruchy formacyjno-ewangelizacyjne przeczące prawdzie o konieczności Objawienia Bożego przekazanego przez Pismo i Tradycję, negujące niezbędność łaski, konstytutywność rozumu czy nieodzowność wolnej woli w akcie wiary stawiają się poza nauką Kościoła.

---

<sup>17</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 4.

W różnych wspólnotach i ruchach można niekiedy zauważyć nieuświadomione, ale realne przeniesienie akcentów w pojmowaniu aktu wiary z czterech powyżej wymienionych elementów konstytutywnych na doświadczenie wewnętrzne, rozumiane raczej w kategoriach emocjonalnych niż rozumowych i wolitywnych. Akt wiary pojmowany jest wówczas bardziej jako doświadczenie uczuciowe niż jako wolny i rozumny akt osobowego przyjęcia prawdy objawionej. Tak rozumiana wiara bywa często utożsamiana z przeżyciem, które choć bardzo intensywne emocjonalnie, jest jednak nietrwałe i uzależnione od czynników zewnętrznych. Sentymalny irracjonalizm zamyka wspólnotę i poszczególnych jej członków na nadprzyrodzony wymiar wiary, redukując jednocześnie doświadczenie wiary do przeżycia wyłącznie naturalnego.

Zdarza się również, że w akcie wiary przeciwstawiane są sobie wola i rozum, natomiast sam ten akt traktowany jest jako zwycięstwo decyzji woli nad rozumem. Objawia się to zazwyczaj głoszeniem konieczności dokonania tak zwanego skoku wiary, który jest błędnie postrzegany jako decyzja woli podejmowana w konflikcie z rozumem. Wszelkie próby rozważania racjonalności aktu wiary uznaje się wówczas za oznaki niewiary czy braku zaufania w Boże prowadzenie. Tego typu sposób myślenia naraża wspólnotę oraz jej poszczególnych członków na uległość wobec różnego rodzaju manipulacji i nadużyć. Fideizm w życiu wspólnot i ruchów może bowiem skutkować uzależnieniem od wpływowych jednostek, potrafiących narzucić pozostałym członkom wspólnoty swe subiektywne rozeznanie co do konieczności podejmowania określonych działań i praktyk<sup>18</sup>.

Należy również pamiętać, że akt wiary wpisany jest w dynamikę indywidualnej historii zbawienia każdego człowieka. Dynamika ta

---

<sup>18</sup> Por. Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, 32-34.

zależna jest od co najmniej trzech czynników. Po pierwsze – od pedagogii łaski Bożej, po drugie – od uwarunkowań zewnętrznych wobec wierzącego, a po trzecie – od indywidualnych warunków związanych z dojrzałością osobową czy doświadczeniem życiowym. Należy zatem pamiętać, że postrzeganie aktu wiary każdego wierzącego nie może abstrahować od faktu, iż akt ten wpisany jest w dynamiczny proces zbawienia. Dynamika zaś tego procesu ma charakter zdecydowanie bardziej przypominający dynamizm organiczny niż mechaniczny. Przyjęcie tej prawdy jest niezwykle ważne w życiu wspólnot Kościoła, gdyż chroni je przed próbą ustalenia zbyt sztywnych schematów formacyjnych, nieadekwatnych kryteriów efektywności formacji duchowej swych członków czy pochopnego formułowania ocen jakości wiary poszczególnych osób. Zerowyjone traktowanie aktu wiary czy mechaniczne podejście do jej dynamiki mogą skutkować krzywdzącymi ocenami rozwoju wiary poszczególnych członków wspólnoty.

## 2. Kult sakramentalny

Wraz z zesłaniem Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy rozpoczęty został czas Kościoła. *W tym czasie Kościoła Chrystus żyje oraz działa teraz w Kościele i z Kościołem w nowy sposób, właściwy dla tego nowego czasu. Działa przez sakramenty; wspólna tradycja Wschodu i Zachodu nazywa to działanie „ekonomią sakramentalną”, która polega na udzielaniu (czy „rozdzielaniu”) owoców Misterium Paschalnego Chrystusa w celebracji liturgii „sakramentalnej” Kościoła* (KKK 1076).

Każda wspólnota i każdy ruch formacyjno-liturgiczny pozostające w jedności z Kościołem powszechnym przyjmują pierwszeństwo ekonomii sakramentalnej w udzielaniu łaski oraz prawdę, że dla wierzących sakramenty Nowego Przymierza są konieczne do zbawie-

nia (KKK 1129). Tym samym żadna wspólnota i żaden ruch należący do Kościoła katolickiego nie mogą w przepowiadaniu czy praktyce stawiać ponad działaniem sakramentalnym jakichkolwiek innych znaków, form, działań modlitewnych czy paraliturgicznych. Dar sakramentów jest w swej istocie ważniejszy od jakichkolwiek darów nadzwyczajnych, czyli charyzmatycznych, i tak powinien być traktowany. A zatem te wspólnoty czy ruchy formacyjno-ewangelizacyjne, które w przepowiadaniu lub praktyce przywiązują większą wagę do charyzmatów i darów nadzwyczajnych (takich jak na przykład dar uzdrawiania<sup>19</sup>, dar języków, dar tłumaczenia języków, charyzmat prorocki) niż do szafarstwa sakramentów i celebracji liturgii sakramentalnej, sytuują się zarówno poza wrażliwością duchową, jak i jasno sformułowaną wiarą Kościoła katolickiego. W działaniu każdej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego powinien być wyraźnie widoczny prymat sakramentów jako skutecznych i koniecznych znaków zbawienia<sup>20</sup>.

Ostatnimi czasy pewne zaniepokojenie budzić może nasilenie częstości pozasakramentalnych praktyk mających na celu uwolnienie od zła bądź od jego konsekwencji. Jakkolwiek deklaratywnie i formalnie te praktyki zwykle wiąże się z pokutą sakramentalną, to jednak przez ich rozrost i popularność rola sakramentu wydaje się zdecydowanie umniejszana albo błędnie rozumiana. W myśleniu zaś osób wierzących praktyki te wywołują skojarzenia dalekie od wiary chrześcijańskiej, nawet jeśli wyrażane są w słowach zaczerpniętych z języka Kościoła. Należy w tym kontekście zwrócić uwagę

---

<sup>19</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja na temat modlitwy w celu osiągnięcia uzdrowienia pochodzącego od Boga* z 14 września 2000 roku *Ardens felicitatis desiderium*, passim.

<sup>20</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostołska *Sacramentum caritatis*, 16.

na wszelkie formy tak zwanych modlitw o uwolnienie czy modlitw wstawienniczych, odmawianych we wspólnotach nad poszczególnymi członkami i zawierających niekiedy elementy sugerujące podobieństwo do egzorcyzmu, oraz na inne tego typu praktyki. To samo odnosi się do częstego praktykowania modlitwy o uzdrowienie, idącego niekiedy w parze z ignorowaniem lub pomniejszaniem roli sakramentu namaszczenia chorych.

Istnieją również praktyki pozostające w wyraźnej sprzeczności z wiarą Kościoła katolickiego. Zaliczyć do nich należy modlitwy o uwolnienie od „grzechu pokoleniowego”<sup>21</sup>, tak zwaną spowiedź furtkową czy też modlitwy „zamykające źródło zła”.

Te i tym podobne praktyki pociągają za sobą trojaki zagrożenie. Przede wszystkim *implicite* podają w wątpliwość skuteczność łaski sakramentów chrztu i pojednania oraz wagę zwyczajnych form pokutnych, takich jak modlitwa, post i jałmużna. Po drugie, skłaniają członków wspólnot do myślenia deterministycznego i magicznego. Po trzecie wreszcie, narażają członków wspólnot na krzywdy związane z tak zwanym rozeznawaniem źródeł zła przez osoby nieodpowiedzialne czy też o skłonnościach manipulacyjnych.

Wszystkie te tendencje muszą być uznane za wyraźnie sprzeczne z myśleniem sakramentalnym właściwym dla chrześcijaństwa. Dla tego myślenia charakterystyczne jest bowiem przekonanie: 1) o skuteczności sakramentów ustanowionych przez Chrystusa; 2) o wyraźnej różnicy pomiędzy zbawczym działaniem sakramentalnym, którego przyczyną jest Bóg, a działaniem magicznym, dążącym do wywierania wpływu na Boga poprzez rzeczy i słowa; 3) o skutecz-

<sup>21</sup> Por. *Grzech pokoleniowy i uzdrowienie międzypokoleniowe. Problemy teologiczne i pastoralne*. Opinia teologiczna Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski z dnia 5 października 2015 roku.

ności sakramentu, niezależnej od osobistych przymiotów, zdolności czy darów szafarza.

Zaznaczyć również należy, że wszelkiego rodzaju przeakcentowanie prywatnych form pobożności, modlitwy czy technik rozwoju duchowego kosztem katechezy i praktyki sakramentalnej może sprawiać wrażenie, iż dana wspólnota bardziej wierzy w skuteczność własnych wysiłków i środków w prowadzeniu swych członków do zbawienia, niż ufa w działanie Bożej łaski udzielanej na drodze sakramentalnej.

### 3. Sukcesja apostołska

Struktura hierarchiczna Kościoła nie jest jedynie strukturą organizacyjną. Wyraża ona teologiczną prawdę, że zbawienie przychodzi jako dar z góry, od Boga Ojca, poprzez zbawcze działanie Chrystusa, uobecniane w uświęcającym działaniu Ducha Świętego<sup>22</sup>.

Dlatego właśnie *nikt, żadna pojedyncza osoba ani żadna wspólnota, nie może sam sobie głosić Ewangelii*. „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10,17). *Nikt nie może sam sobie dać mandatu i misji głoszenia Ewangelii. Posłany przez Pana mówi i działa nie przez swój własny autorytet, lecz na mocy autorytetu Chrystusa; nie jako członek wspólnoty, ale mówiący do niej w imieniu Chrystusa. Nikt nie może sam sobie udzielić łaski, ale musi być ona dana i ofiarowana. Zakłada to szafarzy (ministri) łaski, upoważnionych i uzdolnionych przez Chrystusa. Od Niego biskupi i prezbiterzy otrzymują misję i „świętą władzę” działania „in persona Christi Capitis”, a diakoni zdolność służenia Ludowi Bożemu poprzez służbę liturgii, słowu i miłości, w komunii z biskupem i jego prezbiterium (KKK 875).*

<sup>22</sup> Por. Benedykt XVI, *Przemówienie o sukcesji apostołskiej* wygłoszone na audiencji generalnej 10 maja 2006 roku.

To właśnie z prawdy o sakramentalnej naturze posługi kościelnej wynika prawda o sakramentalnym źródle i charakterze struktury hierarchicznej Ludu Bożego. Struktura ta nie jest bowiem wyznaczana w żaden inny sposób niż poprzez odniesienie do rodzajów i stopni posługi (*ministerium*), otrzymywanych, przekazywanych i sprawowanych dzięki łasce sakramentalnej. Dlatego właśnie za jedno z głównych kryteriów przynależności danej wspólnoty do Kościoła katolickiego przyjąć należy uznawanie przez jej członków i animatorów sakramentalnej i hierarchicznej struktury Ludu Bożego zarówno co do nauczania, uświęcania, jak i rządzenia. Ta właśnie struktura Ludu Bożego powinna być postrzegana i przyjmowana w obrębie każdej wspólnoty czy każdego ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego nie jako zewnętrzna lub wyłącznie organizacyjna forma funkcjonowania Kościoła, lecz jako wyraz sakramentalności jego natury. Przyjęcie w wierze prawdy o sakramentalnej i hierarchicznej strukturze Kościoła skutkować powinno ufnym posłuszeństwem zwłaszcza wobec papieża i biskupów jako następców Apostołów oraz złączonego z nimi prezbiterium. W praktyce życia wspólnoty oznacza to posłuszeństwo wiary wobec reprezentantów hierarchii Kościoła we wszystkim, co dotyczy misji nauczania, uświęcania i rządzenia.

### 3.1. Misja nauczania

Niedopuszczalna jest sytuacja, w której wspólnota kieruje się nauczaniem lidera, kaznodziei, formatora czy grupy ewangelizacyjnej, mimo że nauczanie to pozostaje w pośredniej czy bezpośredniej niezgodzie z nauczaniem papieża, biskupów, będących w łączności z papieżem, bądź też prawnie wyznaczonych do opieki nad wspólnotą prezbitera lub lidera, zachowujących posłuszeństwo wobec biskupa miejsca.

Miarą zgodności nauki głoszonej we wspólnocie z prawdą Ewangelii nie może być duża czy wzrastająca liczba członków danej wspólnoty. Nie mogą być nią również żadne nadzwyczajne wydarzenia, dokonujące się przy głoszeniu słowa czy prowadzeniu spotkań. Nie należy ich traktować jako znaków potwierdzających głoszone słowo, jeśli słowo to nie jest zgodne z nauką określoną przez Urząd Nauczycielski Kościoła.

Należy również przypomnieć ze szczególną mocą, że żaden z charyzmatów, czyli nadzwyczajnych darów Ducha Świętego, nie jest udzielany po to, aby obdarowany występował przeciw sakramentalnej i apostołskiej strukturze Kościoła w tymże Duchu ustanowionej. Wszelkie przeciwstawianie sakramentalnej, apostołskiej i hierarchicznej struktury Kościoła – ustanowionej przez Chrystusa i utwierdzonej działaniem Ducha Świętego już w czasach apostołskich – jakimkolwiek charyzmatom czy darom nadzwyczajnym należy uznać za niezgodne ze swej istoty z wiarą Kościoła i traktować jako znak poważnego niebezpieczeństwa zagrażającego wspólnocie przyjmującej taką postawę<sup>23</sup>. Bóg bowiem *nie może się zaprzec samego siebie* (2 Tm 2,13). Ten, który powołał Kościół i nadał mu sakramentalną strukturę, nie może działać wbrew sobie poprzez występowanie przeciwko swemu Kościołowi za pomocą darów charyzmatycznych od Niego pochodzących.

### 3.2. Misja uświęcania

Fundamentalną zasadą pozwalającą uznać daną wspólnotę za katolicką jest fakt traktowania przez nią Eucharystii sprawowanej

---

<sup>23</sup> Por. List Kongregacji Nauki Wiary *Iuvenescit Ecclesia* na temat relacji między darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi dla życia i misji Kościoła z dnia 15 maja 2016 roku, *passim*.

przez biskupa bądź prezbitera jako centrum życia wspólnoty i podstawowy sakrament uświęcenia, do którego prowadzą wszystkie inne sakramenty i do którego się one odnoszą jako do swego źródła i szczytu<sup>24</sup>.

Zasadzie tej sprzeciwia się spotykana w niektórych wspólnotach tendencja do zacierania różnic pomiędzy kapłaństwem służebnym (*sacerdotium ministeriale*), czyli hierarchicznym (*sacerdotium hierarchicum*), a kapłaństwem powszechnym (*sacerdotium universale*), czyli wspólnym (*sacerdotium commune*). O ile udział w kapłaństwie powszechnym wierni otrzymują na mocy sakramentu chrztu świętego, o tyle kapłaństwo służebne przekazywane jest na mocy sakramentu święceń. Jakkolwiek kapłaństwo powszechne, czyli wspólne, oraz służebne, czyli hierarchiczne, łączą się ściśle ze sobą, to jednak nie są tożsame<sup>25</sup>. Błędem jest zarówno podkreślanie odmienności obu wymiarów kapłaństwa bez ukazywania ich ścisłego związku, jak i negowanie istnienia różnic pomiędzy nimi. W praktyce niektórych wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych można niekiedy zauważyć niewłaściwą tendencję rozmywania czy lekceważenia różnic pomiędzy kapłaństwem powszechnym a służebnym. Objawia się ona najczęściej podczas celebracji liturgii Eucharystii. Wszelka marginalizacja roli prezbitera lub ograniczenie jej jedynie do momentu konsekracji materii sakramentalnej powinny być uznane za przejaw powyższej tendencji. Przekazywanie posługi głoszenia słowa Bożego w czasie liturgii Eucharystii (w ramach homilii czy kaza-

<sup>24</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 16-29.

<sup>25</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 10. Por. też: Pius XII, Przemówienie *Magnificente Dominum*, 2 listopada 1954: AAS 46 (1954), s. 669; tenże, Encyklika *Mediator Dei*, 20 listopada 1947: AAS 39 (1947), s. 555.

nia) osobom bez święceń w stopniu co najmniej diakonatu stanowi poważne naruszenie zasad i praktyki liturgicznej Kościoła<sup>26</sup>. W ten sposób zostaje rozerwany związek pomiędzy słowem głoszonym podczas liturgii słowa a Słowem wcielonym i ofiarowanym w czasie liturgii Eucharystii – zanika związek stołu Słowa ze stołem Ofiary Ciała i Krwi Chrystusa Pana<sup>27</sup>. Z tego samego powodu niedopuszczalne jest zastępowanie homilii czy kazania głoszonych przez biskupa, prezbitera czy diakona w ramach liturgii Eucharystii jakimikolwiek wspólnotowymi formami „dzielenia się słowem”. Chociaż zarówno bezpośrednie głoszenie słowa przez świeckich, jak i wspólnotowe formy rozważania słowa Bożego – w rodzaju na przykład „dzielenia się słowem” – należy uznać za niezwykle cenne i w pełni zgodne z praktyką Kościoła powszechnego, to jednak pamiętać należy, że mają one właściwe sobie miejsce i odpowiedni dla nich czas. Nie należą jednak do nich miejsce i czas celebracji liturgii Eucharystii, w ramach której głoszenie musi pozostać wyłączną kompetencją biskupa lub pozostających w łączności z biskupem prezbiterów czy diakonów. Głoszenie to bowiem nie jest jedynie przekazywaniem wiedzy o prawdach wiary czy też ich objaśnianiem. Jako integralnie związane z sakramentem Eucharystii, należy do misji uświęcania powierzonych Apostołom i ich następcom<sup>28</sup>.

### 3.3. Misja rządzenia

Kryterium katolickości wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych jest również przyjęcie prawdy, że to *biskupi kierują*

<sup>26</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 53.

<sup>27</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 138.

<sup>28</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 46.

*powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa radami, zachętami i przykładem, ale także mocą swego autorytetu i świętej władzy (KKK 894). Ta władza, którą w imieniu Chrystusa osobiście sprawują, jest własna, zwyczajna i bezpośrednia, choć jej wykonywanie jest kierowane w ostatecznej instancji przez najwyższą władzę Kościoła (KKK 895).*

Powyższy fakt ma duże znaczenie, gdy chodzi o właściwe zrozumienie roli założyciela czy lidera wspólnoty. Osoba ta, choć niezwykle ważna dla powstania i funkcjonowania grupy, nie może jednak rościć sobie prawa do oceniania, podważania lub zastępowania władzy rządzenia właściwej dla biskupa miejsca. Władza ta może być reprezentowana jedynie przez określonego prawem przedstawiciela, takiego jak proboszcz miejsca, kapelan bądź asystent kościelny. Wspólnota lub ruch formacyjno-ewangelizacyjny powinny więc zachowywać gotowość do posłuszeństwa władzy właściwego sobie ordynariusza miejsca zwłaszcza w tym, co dotyczy głoszonej – publicznie i w obrębie wspólnoty – doktryny, celebrowanej liturgii i przyjmowanej moralności oraz praktyk duchowych. Ponieważ nawet najbardziej charyzmatyczny czy żyjący na wysokim poziomie moralnym i duchowym lider nie może być traktowany jako mający udział w misji rządzenia w sensie czy stopniu zarezerwowanym dla biskupa miejsca bądź jego prawnych reprezentantów, nie może on również zmieniać czy adaptować przepisów i norm liturgicznych, nakładać sankcji karnych i zwalniać z kar kościelnych czy dyspensować z obowiązków moralnych lub kanonicznych.

Należy również pamiętać, że wewnętrzne ustalenia zasad i praw obowiązujących w danej wspólnotcie nie mogą pozostawać w konflikcie z Kodeksem Prawa Kanonicznego oraz wszelkimi decyzjami wydanymi ze skutkiem kanoniczno-prawnym przez właściwą władzę duchowną.

W zdrowej wspólnocie jej założyciel lub lider (świecki bądź duchowny) nie powinni stwarzać wrażenia, ani tym bardziej twierdzić, że ze względu na ich wyróżnioną pozycję przysługuje im również swego rodzaju niezależność od zasad czy to moralnych, czy to prawnych, które obowiązują pozostałych członków wspólnoty. Stawianie się założycieli lub liderów wspólnot ponad albo poza prawem moralnym, kanonicznym czy cywilnym stanowi wyraźny znak niewłaściwego jej funkcjonowania. Pamiętać należy, że choć misja rządzenia przypisana jest w Kościele powszechnym i we wszystkich jego wspólnotach prawnie określonym osobom, to jednak osoby te nie są wolne od pokus związanych ze sprawowaniem władzy (w tym duchownej) oraz od ludzkiej słabości.

W sytuacji gdy w danej wspólnocie zwykli członkowie dostrzegają niepokojące zachowania lub słyszą budzące wątpliwości słowa założyciela, lidera czy grupy liderów, a także kogoś mającego udział w misji rządzenia (kapelana, asystenta czy innego prawnie ustanowionego przełożonego), mają oni prawo zgłosić swoje wątpliwości wyższemu przełożonemu kościelnemu. W przypadku gdy chodzi o zachowania naruszające porządek państwowego prawa cywilnego albo karnego, mają obowiązek poinformować władze świeckie<sup>29</sup>.

Trzeba mocno podkreślić, że zdrowa wspólnota należąca do Kościoła powszechnego nigdy nie zdejmuje ze swoich zwykłych członków osobistej odpowiedzialności za stan wspólnoty i jej właściwe funkcjonowanie. Tym bardziej nie odmawia im prawa ani ich nie zwalnia z obowiązku reagowania w sytuacjach budzących wątpliwości moralne czy prawne. Wynikająca z apostołskiego wymiaru Kościoła jego struktura hierarchiczna nie może stanowić przeszkody w podejmowaniu przez zwykłych członków wspólnot czy ruchów

---

<sup>29</sup> Por. Franciszek, Posynodalna adhortacja apostołska *Christus vivit*, 99.



formacyjno-ewangelizacyjnych działań mających na celu powstrzymanie zła.

\*\*\*

Podsumowując pierwszą część dokumentu, trzeba przede wszystkim zaznaczyć, że warunkiem koniecznym do zachowania katolickości wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego pozostaje zgodność nauczania i funkcjonowania z trzema podstawowymi i omówionymi powyżej kryteriami. Są nimi: 1) kryterium jedności wiary z Kościołem powszechnym; 2) kryterium uczestnictwa w celebracji i właściwego rozumienia kultu sakramentalnego Kościoła katolickiego; 3) kryterium sukcesji apostoelskiej, wyznaczające sakramentalny charakter władzy duchownej i struktury hierarchicznej Kościoła.

Należy ponadto podkreślić, że akceptacja powyższych kryteriów winna być oparta na świadomym i ufnym posłuszeństwie wiary, która rozumie, że każde z powyższych kryteriów i każda z opisanych zasad wiążą się z najgłębszą naturą Kościoła takiego, jakim chciał go Pan i jakim czyni go Boży Duch.

## II. KRYTERIA TEOLOGICZNOPASTORALNE

Cztery przymioty Kościoła, czyli jedność, świętość, powszechność i apostołskość, *nierozdzielnie ze sobą połączone, wskazują na istotne rysy Kościoła i jego posłania. Kościół nie posiada ich sam z siebie, lecz Chrystus przez Ducha Świętego sprawia, że Jego Kościół jest jeden, święty, powszechny i apostołski oraz powołuje go do urzeczywistniania każdego z tych przymiotów* (KKK 811).

Aby określić kryteria pozwalające rozpoznać właściwe funkcjonowanie i rozwój wspólnot bądź ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych, należy odwołać się do wyżej wymienionych istotnych znamion Kościoła. Urzeczywistnianie dzięki łasce Bożej owych znamion wskazuje bowiem na prawidłowy rozwój wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego działających w obrębie Kościoła.

Aby zaś określić kryteria zdrowego funkcjonowania i rozwoju wspólnot katolickich, które odnosić się będą nie tyle do zachowania dyscypliny doktrynalnej czy moralnej w danej wspólnocie, ile do jakości tworzonego przez nią środowiska sprzyjającego (bądź nie) rozwojowi ludzkiemu – zarówno w wymiarze naturalnym, jak i nadprzyrodzonym – warto przypomnieć obecne już w katechezie Pawłowej owoce Ducha Świętego (por. Ga 5,22-23).

### 1. Jedność w różnorodności

Kościół zachowuje swą znamiennej jedność, nie tylko nie niwelując różnic pomiędzy poszczególnymi członkami czy wspólnotami, lecz wręcz budując ich właściwą tożsamość i umożliwiając prawdziwą różnorodność.

Największym wzorem i zasadą tego misterium jest jedność w Trójcy Osób jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym (KKK 813). Na wzór zatem Przenajświętszej Trójcy<sup>30</sup>, jednej w swej Boskiej naturze i zachowującej właściwą tożsamość Osób Ojca, Syna i Ducha Świętego, Kościół Chrystusowy wezwany jest zarówno do budowania jedności z każdą wspólnotą czy każdym ruchem, jak i do pełnego szacunku przyjęcia ich różnorodnej tożsamości, wynikającej z różnych darów łaski, pochodzących od tego samego Ducha (por. 1 Kor 2,4-11).

### 1.1. Dążenie do jedności

Jedność jako znamię Kościoła jest darem pochodzącym od Boga. Dar ten jest równocześnie zadaniem i dlatego domaga się wzajemnej współpracy wszystkich wspólnot tworzących Kościół. Podejmowane starania i wysiłki, zmierzające do budowania jedności określonej wspólnoty z Kościołem powszechnym i lokalnym oraz innymi wspólnotami czy ruchami, stanowią znamię duchowego zdrowia i właściwego rozwoju.

Do działań budujących jedność każdej wspólnoty z Kościołem powszechnym zaliczyć można wszelkie inicjatywy modlitewne wychodzące poza bezpośrednie troski i potrzeby dotyczące daną wspólnotę. Można tu wymienić modlitwę w intencjach papieża, całego Kościoła czy innych wspólnot partykularnych; modlitwę za prześladowanych chrześcijan; troskę modlitewną o działalność misyjną Kościoła. Modlitwa wstawiennicza wspólnoty obejmująca cały Kościół jest podstawowym sposobem budowania realnej jedności pomiędzy nią a Kościołem powszechnym. To, o co modli się dana wspólno-

---

<sup>30</sup> Por. Franciszek, *Przemówienie przed modlitwą Anioł Pański w uroczystość Trójcy Przenajświętszej 31 maja 2015 roku*.

ta, stanowi wyraźne kryterium jedności z Kościołem powszechnym bądź jej braku.

Jedność zdrowej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego z Kościołem powszechnym powinna być również budowana na płaszczyźnie kultu liturgicznego. Zwyczaj celebrowania Eucharystii w określonej wspólnocie i szczególnie dla tej wspólnoty jest uzasadniony o tyle, o ile nie przeszkadza jej członkom w przeżywaniu i gorliwym uczestnictwie w Eucharystii celebrowanej poza ich partykularnym środowiskiem wiary. Każda zaś wspólnota czy każdy ruch, celebrujące liturgię we własnym gronie, winny troszczyć się o to, aby regularnie i gorliwie uczestniczyć w liturgii sprawowanej wspólnie z innymi wiernymi i grupami wchodzącymi w skład wspólnoty parafialnej czy diecezjalnej<sup>31</sup>.

Poza szczególnymi przypadkami, niedopuszczalne jest uniemożliwianie dostępu do liturgii – a zwłaszcza liturgii Eucharystii – sprawowanej w danej wspólnocie partykularnej osobom spoza niej, chcącym w tej liturgii uczestniczyć.

Wyraźnym znakiem zdrowia wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego jest zaangażowanie w życie i działanie Kościoła lokalnego (parafialnego lub diecezjalnego)<sup>32</sup>. Choć wspólnoty czy ruchy nie powinny być traktowane jedynie jako wykonawcy planów, wydarzeń czy inicjatyw duszpasterskich, ewangelizacyjnych bądź charytatywnych, powstałych bez ich udziału i zaangażowania, to jednak gorliwe włączanie się zarówno w tworzenie, jak i realizację tego typu przedsięwzięć na płaszczyźnie parafii czy diecezji stanowi wyraźne kryterium zdrowej otwartości danej wspólnoty na jedność z całym Kościołem i innymi grupami.

---

<sup>31</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, 63.

<sup>32</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 29.

Zachowując trzeźwy osąd oraz biorąc pod uwagę wielowiekowe doświadczenie Kościoła, każda wspólnota i ruch formacyjno-ewangelizacyjny muszą pamiętać, że duch tego świata jest tym, który dzieli. Żadna zaś wspólnota partykularna nie jest doskonale uodporniona na pokusy grupowego egotyzmu, wyrażającego się w pragnieniu samowystarczalności, tendencjach separatystycznych czy zabieganiu wyłącznie o własne sprawy. Ulegając tym pokusom, wspólnota naraża się na niebezpieczeństwo utraty więzi z Bożą owczarnią Kościoła powszechnego. Wyizolowana oraz pozostawiona sama sobie, może stać się łatwym łupem dla przeciwnika, diabła, który *jak lew ryczący krąży, szukając, kogo pożreć* (1 P 5,8).

### 1.2. Poszanowanie różnorodności

*Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne też są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich. Wszystkim zaś objawia się Duch dla [wspólnego] dobra* (1 Kor 12,4-7).

Jedność i jedyność drogi zbawienia, którą jest sam Chrystus Jezus (J 14,6), dopuszcza różnorodność sposobów, którymi można nią podążać. Różnorodność ta nie jest złem koniecznym. Wyraża ona raczej bogactwo działania Ducha Świętego, który buduje jedność Kościoła z ofiarowanych przez siebie różnorodnych darów, nie zaś poprzez dokonywaną ludzkimi sposobami unifikację.

Z prawdy tej wynika ważne kryterium zdrowia i prawidłowego rozwoju danej wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego. Wspólnota czy ruch, utwierdzone w swej tożsamości, nie będą wykazywały tendencji do absolutyzowania właściwej im duchowości, sposobu formacji czy charakteru działalności. Zachowują zarówno własną tożsamość, jak i szacunek dla sposobów funkcjonowania innych wspólnot i ruchów, rozumiejąc, że choć wszyscy członkowie Kościo-

ła podążają tą samą Drogą, którą jest sam Jezus Chrystus, to jednak dzieje się to na różne sposoby, dostosowane do nich i wyznaczane darami Ducha Świętego. Oznakami zdrowia wspólnoty czy też ruchu są zatem również życzliwe zainteresowanie sposobami funkcjonowania i rodzajami duchowości innych grup oraz rezygnacja z budowania własnej tożsamości na krytyce innych wspólnot czy poczuciu wyższości wobec nich.

## 2. Na drodze do świętości

Kościół i każda z jego wspólnot są adresatami wezwania skierowanego przez Boga za pośrednictwem Mojżesza do całego Izraela: *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!* (Kpł 19,2). Ponieważ to w Kościele złożona została pełnia środków zbawienia (por. KKK 824) i już na ziemi Kościół jest *naznaczony prawdziwą, choć niedoskonałą jeszcze świętością* (KKK 825), każda ze wspólnot należących do Kościoła powszechnego wezwana jest do podążania drogą świętości przy jednoczesnym zachowaniu świadomości, że na tej właśnie drodze realizuje się tajemnica „już” i „jeszcze nie” zbawczego działania Chrystusa<sup>33</sup>. Zachowując tę ogólną zasadę, można wskazać na następujące kryteria wynikające ze znamienia świętości Kościoła i świadczące o duchowym zdrowiu oraz właściwym rozwoju wspólnot katolickich.

### 2.1. Dążenie do integralnie pojętej świętości

Świętość jest darem obejmującym całą osobę ludzką oraz polegającym na komunii z Bogiem, źródłem wszelkiej świętości. Do

<sup>33</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exultate*, 10.

świętości został więc powołany i dążyć doń powinien cały człowiek, bowiem cały człowiek został wezwany do życia z Bogiem.

Z prawdy tej wynikają kryteria pozwalające rozpoznawać zdrowe i dobrze funkcjonujące wspólnoty czy ruchy formacyjno-ewangelizacyjne. Zdrowa wspólnota prowadzi swych członków do integralnie pojętej świętości, nie utożsamiając jej z czysto przyrodzonym poczuciem życiowej równowagi i dobrostanu.

Nie jest także możliwe wznoszenie ludzkiego ducha ku Bogu – nawet za pomocą najbardziej wyszukanych metod czy praktyk – przy jednoczesnym lekceważeniu współdziałania z łaską Bożą w wymiarze moralnym. Duchowość, która lekceważy troskę o życie moralne, nie jest duchowością chrześcijańską. Mistyka sytuująca człowieka „poza dobrem i złem”, a zatem poza czy wręcz ponad kontekstem moralnym, musi być uznana z chrześcijańskiego punktu widzenia za fałszywą i ostatecznie szkodliwą. Fałszywie pojęta mistyka stanowi zawsze swego rodzaju mistyfikację.

Dlatego też dążenie uczniów Chrystusa do świętości w życiu indywidualnym i wspólnotowym przejawiać się musi w realnej trosce o potrzebujących. Z tego względu jednym z najistotniejszych kryteriów katolickości oraz zdrowia wspólnot i ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych jest troska zarówno o ubogich członków wspólnoty czy ruchu, jak i o biednych, chorych czy potrzebujących pomocy spoza wspólnoty. Każda więc wspólnota należąca do Kościoła katolickiego powinna w sposób dostosowany do własnego charakteru i specyfiki swojej działalności realizować miłość bliźniego w wymiarze charytatywnym.

Innego typu błędną i szkodliwą tendencją jest dążenie do swobodnego naturalizowania duchowości chrześcijańskiej i właściwych jej metod. Jakkolwiek łaska zawsze opiera się na naturze i to właśnie ludzka natura uzdalniana jest do komunii z Bogiem poprzez

działanie łaski, to jednak dokonuje się to nie ludzką mocą i nie jedynie ludzkimi sposobami<sup>34</sup>. Źródłem łaski jest wyłącznie Bóg i tylko On sam jest ostatecznym celem, do którego łaska prowadzi. Te zatem wspólnoty, w których da się zauważyć tendencję do praktykowania i promowania swoistego rodzaju „duchowości naturalnej” czy „światopoglądowo neutralnej”, nie powinny usypiać swojej czujności twierdzeniem, że duchowość taka jest jedynie przygotowaniem natury na działanie tego, co nadprzyrodzone. Na przykład techniki wyciszenia, uzyskiwania równowagi duchowej czy skupienia mają chrześcijański sens o tyle, o ile nie koncentrują człowieka na samym sobie i własnym rozwoju, lecz prowadzą go ku czynnej miłości Boga i bliźniego. Zawsze należy pamiętać, że podstawowym celem chrześcijańskiej duchowości jest sam Bóg, a nie egotycznie pojęty samorozwój. Środkiem zaś prowadzącym do tego celu jest łaska Boża, a nie jakkolwiek ludzka technika medytacji, samodoskonalenia czy psychoterapii. Choć bowiem wszystkie te techniki odgrywają pewną rolę w duchowości chrześcijańskiej, to jednak duchowość praktykowana i głoszona we wspólnotach czy ruchach chrześcijańskich nie może się do nich redukować czy z nimi utożsamiać. Również doczesne spełnienie czy poczucie dobrostanu nie mogą być mylone ze szczęściem obcowania z Bogiem i stawiane za ostateczny cel członkom wspólnoty należącej do Kościoła powszechnego. „Terapeutyzowanie” czy zbyt „technicyzowanie” duchowości chrześcijańskiej w danej wspólnotcie stanowią wyraźne oznaki utraty katolickiej wrażliwości. Każda bowiem katolicka wspólnota postrzegać powinna samą siebie nie jako społeczność o wymiarze głównie funkcjonalnym (na przykład towarzyskim, dyskusyjnym, terapeutycznym czy organizacyjnym), ale jako część

<sup>34</sup> Por. tamże, 47-49.

Bożego ludu Nowego Przymierza, który jako wspólnota zdąża do swego Pana dzięki Jego łasce<sup>35</sup>.

W życiu i funkcjonowaniu niektórych wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych daje się niekiedy dostrzec tendencję do pewnego rodzaju aktywizmu, polegającego na mnożeniu zewnętrznych akcji i działań przy jednoczesnym zaniedbaniu wewnętrznego wymiaru życia wspólnoty. Wspólnoty i ruchy formacyjno-ewangelizacyjne skoncentrowane wyłącznie na działalności zewnętrznej zamieniają się często w swoiste „agencje marketingowe”, promujące i reklamujące chrześcijaństwo, którego jednak same dobrze nie znają i którym nie żyją. Aktywizm tego typu potrafi skutecznie odciąć wspólnotę czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny od życiodajnych korzeni sakramentów, modlitwy, zdrowej ascezy i życia wspólnego. Dlatego też powinien być traktowany jako kryterium braku zdrowia czy też wypaczenia rozwoju wspólnoty katolickiej. Troska o wzrost w świętości całej wspólnoty i jej poszczególnych członków musi pozostać fundamentem również zewnętrznych działań podejmowanych przez wspólnotę.

## 2.2. Świadomość bycia w drodze

Teologalna cnota nadziei czyni chrześcijanina pielgrzymem, czyli człowiekiem w drodze (*homo viator*) do domu Ojca. Świadomość tej tożsamości i wynikających z niej konsekwencji pozwala nie tylko na właściwą ocenę własnych działań i wysiłków, lecz także na adekwatne postrzeganie doczesnego świata.

Przyjęcie tej prawdy chroni chrześcijan przed wszelkimi formami myślenia utopijnego czy idealizującego, zarówno jeśli chodzi o życie indywidualne, wspólnotowe w wymiarze eklezjalnym, jak i spo-

<sup>35</sup> Por. tamże, 57-59.

łeczne w wymiarze historycznym czy politycznym. Wynika z tego bardzo jasne kryterium pozwalające rozpoznawać zdrowe i dobrze rozwijające się wspólnoty czy ruchy formacyjno-ewangelizacyjne. Należąc do Kościoła katolickiego i starając się urzeczywistniać królestwo Boże tu i teraz, powinny mieć one jednocześnie wyraźną świadomość faktu, że nie osiągają i nie mogą w pełni osiągnąć już teraz tego, do czego dążą. Może im być to dane jedynie w nowym świecie i w niebieskim Jeruzalem (por. KKK 1043). Ta zdrowa świadomość zapewnia ochronę przed pokusą idealizowania danej wspólnoty czy danego etapu rozwoju wspólnoty przez jej członków i liderów oraz stanowi kryterium właściwego rozwoju wspólnoty czy ruchu należących do Kościoła powszechnego. Zabezpiecza również przed pokusą elitaryzmu, która zazwyczaj przybiera postać albo postrzegania wspólnoty przez jej członków jako istotowo lepszej od innych wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych, albo braku miłosierdzia wobec słabości czy przywar własnych członków. Pokusa elitaryzmu objawiać się może również w takim doborze członków, który będzie ignorował prawdę, że każda wspólnota Kościoła na tej ziemi złożona jest z grzeszników wciąż dążących do świętości.

## 2.3. Świadomość obecnego etapu historii zbawienia

Świadomość bycia w drodze każdej wspólnoty chrześcijańskiej ściśle łączy się z właściwym rozpoznaniem etapu powszechnej historii zbawienia, w którym przyszło danej wspólnotie żyć i działać. Jest to etap, którego istota wyraża się w formule „już” i „jeszcze nie” odnośnie do zbawczego planu Boga wobec człowieka i całego stworzenia. Świadomość co do obecnego etapu historii zbawienia najwyraźniej objawia się w przyjmowanej i realizowanej w praktyce głoszenia i życia danej wspólnoty właściwej antropologii teologicznej, czyli wizji człowieka w jego relacji do Bożego działania.

Ta właściwa chrześcijaństwu antropologia teologiczna wyraża się w trzech głównych prawdach. Po pierwsze, w prawdzie o konieczności odkupienia człowieka, która to konieczność wypływa z faktu grzechu pierworodnego. Po drugie, w prawdzie o możliwości zbawienia ludzkiej natury i każdego indywidualnego człowieka. Prawda ta zakłada przeświadczenie o niepełnym zniszczeniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny i o możliwości realnie naprawczego wpływu łaski Chrystusowej na tę naturę. Po trzecie wreszcie, chrześcijańska antropologia wyraża się w prawdzie o możliwości współdziałania człowieka z leczącą i odnawiającą łaską Bożą, która doprowadzi swe dzieło do końca dopiero w dniu ostatecznym.

Zdrowa wspólnota czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny powinny poprzez swoje działania ukazywać realne przyjęcie trzech powyższych prawd. W praktyce oznacza to, że katolickie wspólnoty i ruchy nie mogą nie dostrzegać czy bagatelizować ran zadanych naturze ludzkiej przez grzech pierworodny. Świadomość trwania realnych skutków upadku – nawet wśród usprawiedliwionych przez chrzest święty – jest bowiem podstawą trzeźwej wyrozumiałości i rozumnego miłosierdzia we wszelkich wspólnotach i ruchach przynależących do Kościoła powszechnego. Chroni też ona przed lekceważeniem w życiu wspólnoty stałej i konsekwentnej formacji moralnej oraz duchowej, przed idealizowaniem samej wspólnoty czy którejkolwiek z jej członków, przed elitaryzmem czy podejmowaniem działań bez brania pod uwagę ludzkich ograniczeń i słabości. Myłona często z chrześcijańskim optymizmem naiwność w patrzeniu na człowieka skutkuje zawsze jakąś formą zgorszenia czy rozczarowania wspólnotą, a w konsekwencji często również całym Kościołem.

Jednakże głoszona w katolickich wspólnotach wizja człowieka nie powinna być pesymistyczna, nawet jeśli weźmie się pod uwagę grzech pierworodny. Tam przecież, *gdzie wzmógł się grzech, tam*

*jeszcze obficiej rozlała się łaska* (Rz 5,20). W pełni świadomy ludzkiej grzeszności autor natchniony nie obawiał się zapisać słów modlitwy: *Dziękuję Ci, że mnie stworzyłeś tak cudownie, godne podziwu są Twoje dzieła* (Ps 139,14). Zdrowy optymizm chrześcijański wypływa z prawdy o stworzeniu w Słowie i zbawieniu w Chrystusie, a nie z innych źródeł. Taki właśnie optymizm jest podstawą chrześcijańskiego szacunku dla rodzaju ludzkiego i każdego konkretnego człowieka.

Oznaką braku zdrowia wspólnoty jest więc budowanie na pesymizmie antropologicznym<sup>36</sup>, zakładającym zupełne zepsucie natury ludzkiej. Błędne jest również traktowanie zbawczego działania łaski Chrystusowej jako działania jedynie zewnętrznie usprawiedliwiającego grzesznika, nie zaś skutecznie, choć stopniowo, leczącego rany zadane naturze ludzkiej przez grzech pierworodny. Zbyt jednostronne podkreślanie upadku i jego skutków oraz traktowanie działania łaski jako jedynie zewnętrznego oczyszczenia mogą rodzić w członkach wspólnoty poczucie wszechobecności zła jako nieprzekraczalnego fatum, w praktyce sakramentalnej zaś – zwłaszcza jeśli chodzi o sakrament pokuty – skutkować mogą podejściem rytualistycznym, mającym na celu chwilowe oczyszczenie jako jedyne możliwe uwolnienie od zła, nie zaś trwałe (choć stopniowe) proces nawrócenia, bazujący na wierze w dobro natury stworzonej i skuteczność łaski Chrystusowej.

Jak pokazuje doświadczenie, wspólnoty zbyt jednostronnie podkreślające grzeszność upadłej natury ludzkiej często generują wśród swoich członków zachowania nerwicowe, a wśród liderów skłonność do psychomanipulacji i uzależniania wspólnoty czy konkretnych jej członków od siebie. Szczególnie duże zaniepokojenie może budzić spotykana niekiedy praktyka przymusowego wyznawania grzechów

<sup>36</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, 85.

wobec zebranej wspólnoty, nawet jeśli przybiera ona formę świadectwa o ich porzuceniu. Praktyki tego typu, nawet jeśli wypływają z dobrych intencji, stwarzają poważne ryzyko nadużyć w obrębie danej wspólnoty.

Należy wreszcie podkreślić, że zdrowa wspólnota zachowuje w głoszeniu i praktyce prawdę o możliwości współdziałania człowieka z leczącą i odnawiającą łaską Bożą. Chroni to wspólnotę na przykład przed ograniczaniem celebrowania zbawienia jedynie do spotkań modlitewnych, traktowaniem zewnętrznej deklaracji powierzenia życia Chrystusowi jako ostatniego kroku na drodze do nawrócenia czy wreszcie lekceważeniem solidnej formacji moralnej członków wspólnoty.

### 3. W Kościele powszechnym

*Kościół jest powszechny, ponieważ został posłany przez Chrystusa do całego rodzaju ludzkiego (KKK 831).*

*Do nowego Ludu Bożego powołani są wszyscy ludzie. Dlatego lud ten, pozostając ciągle jednym i jedynym, powinien się rozszerzać na cały świat i przez wszystkie wieki, aby spełnił się zamiar woli Boga, który stworzył na początku jedną naturę ludzką, i swoje dzieci, które były w rozproszeniu, postanowił w końcu zgromadzić w jedno (por. J 11,52). To znamie powszechności, które zdobi Lud Boży, jest darem samego Pana; dzięki temu darowi Kościół katolicki skutecznie i ustawicznie dąży do ponownego zespolenia całej ludzkości, wraz ze wszystkimi jej dobrami, z Chrystusem Głową, w jedności Jego Ducha (LG 13, KKK 831).*

Powszechność Kościoła wyznacza ważne kryterium zdrowia i właściwego rozwoju wspólnot i ruchów, jakim jest dwojakiemu typowi otwartość. Przede wszystkim chodzi o otwartość na wszystkich

wiernych, niezależnie od statusu społecznego, wykształcenia, majątności i innych doczesnych uwarunkowań. Warunkami koniecznymi, aby dołączyć do danej wspólnoty Kościoła powszechnego, powinny być jedynie: 1) zdolność do podejmowania świadomych i dobrowolnych decyzji<sup>37</sup>; 2) chęć podążania drogą zbawienia na sposób zgodny z charakterem konkretnej wspólnoty; 3) przyjęcie właściwych jej zasad czy też wewnętrznego prawa, o ile pozostaje ono w zgodzie z Ewangelią i powszechnym prawem Kościoła katolickiego.

Kryteriami dopuszczenia do udziału we wspólnocie nie mogą być więc, na przykład, dopasowanie charakterologiczne do innych członków wspólnoty bądź posiadanie określonych talentów czy cech osobowości. Każda wspólnota katolicka winna mieć świadomość, że jej zdrowe funkcjonowanie i rozwój zależą od realizacji przymiotu powszechności poprzez otwartość na przyjmowanie braci i siostr chcących doń dołączyć. Powinna ona również pamiętać, że jako wspólnotę katolicką łączą ją więzy miłości Chrystusowej (*caritas*), rozlanej w sercach wiernych przez Ducha Świętego, nie zaś jedynie ludzkich sympatii czy upodobań.

Drugim typem otwartości wynikającym ze znamienia powszechności jest otwartość wspólnoty na świat zewnętrzny. Kościół nie został powołany do ucieczki od świata (*fuga mundi*), lecz do troski o jego zbawienie. Chrystusowe wezwanie skierowane do uczniów, aby byli solą ziemi i światłem świata (por. Mt 5,13-16), pozostaje aktualne także dziś dla każdego chrześcijanina i dla każdej z chrześcijańskich wspólnot. Zdrowa wspólnota nie stara się być hermetyczna

---

<sup>37</sup> W wyjątkowych przypadkach, gdy kanoniczna bądź cywilnoprawna zdolność danej osoby do podejmowania decyzji jest ograniczona ze względu na przykład na znaczny stopień upośledzenia umysłowego czy małoletniość, decyzję o przynależności takiej osoby do danej wspólnoty może podjąć opiekun prawny.

wobec tego, co dzieje się w świecie, nawet jeśli hermetyczność ta miałaby dawać jej członkom poczucie bezpieczeństwa i duchowego komfortu, wynikające z obcowania jedynie z podobnymi sobie braćmi i siostrami. Wspólnotowość nie może być budowana na tendencjach ucieczkowych, gdyż ze znamienia powszechności Kościoła wprost i z konieczności wypływa troska o zbawienie świata w Chrystusie<sup>38</sup>. Współodczuwanie oraz życzliwa solidarność ze światem przeżywającym różnego typu trudności i konflikty stanowią ważne znaki katolickości wspólnoty czy ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego.

#### 4. W misji Apostołów

*Kościół jest apostołski, ponieważ jest zbudowany na Apostołach* (KKK 857). W obecnym czasie znamię apostołskości Kościoła realizuje się w dwóch podstawowych wymiarach. Z jednej strony Kościół wciąż *jest nauczany, uświęcany i prowadzony przez Apostołów dzięki tym, którzy są ich następcami w misji pasterskiej* (KKK 857). Z drugiej zaś strony to również Kościół, w każdej ze swoich wspólnot, nie tylko zachowuje, lecz także *przekazuje, z pomocą Ducha Świętego, który w nim mieszka, nauczanie, dobry depozyt i zdrowe zasady usłyszane od Apostołów* (KKK 857). Znamię apostołskości Kościoła wyraża się więc w życiu każdej ze wspólnot i każdego z ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych w podwójnej dynamice. Z jednej strony w ruchu „do wewnątrz”, z drugiej – „na zewnątrz” wspólnoty. Dwojaka dynamika przyjmowania nauki i depozytu Apostołów (*ad intra*) przy jednoczesnym przekazywaniu go innym (*ad extra*) powinna być obecna i zauważalna w życiu każdej wspólnoty i każdego ruchu Kościoła katolickiego. Napięcie wynikające z tej podwójnej

<sup>38</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostołska *Evangelii gaudium*, 24.

dynamiki jest napięciem z istoty swej dobrym, a jego obecność stanowi kryterium zarówno zdrowia, jak i właściwego rozwoju każdej ze wspólnot katolickich.

Za niepokojącą należy uznać sytuację, gdy w życiu i funkcjonowaniu danej wspólnoty pozostaje jedynie element „ku wewnątrz”. Wspólnota skoncentrowana jedynie wokół apostołskości *ad intra* łatwo przerodzić się może w swoistego rodzaju grupę samodoskonalenia, samorozwoju czy autocelebracji. Skoncentrowanie wyłącznie na samej sobie nigdy nie służy i nie może służyć zdrowiu żadnej katolickiej wspólnoty i żadnego ruchu formacyjno-ewangelizacyjnego<sup>39</sup>. Sprzeciwia się bowiem podstawowym zasadom, którymi kieruje się Kościół powszechny, i istotnym celom, dla których on powstał i które powierzone mu zostały przez samego Pana albo bezpośrednio, albo poprzez Apostołów. Rezygnacja z głoszenia Ewangelii na zewnątrz wspólnoty nie powinna więc być tłumaczona czy usprawiedliwana ani troską o doskonalenie się samej wspólnoty, ani argumentami odwołującymi się na przykład do równości czy komplementarności wszystkich religii. O ile bowiem wspólnota jest prawdziwie katolicka, o tyle żyje głębokim przekonaniem oraz realnym doświadczeniem jedności i wyjątkowości powszechnego posłannictwa zbawczego Jezusa Chrystusa. Z tego przekonania i doświadczenia wynika chęć dzielenia się nimi i głoszenia ich aż po krańce świata (por. Mk 16,15). Pragnienie głoszenia światu Ewangelii Chrystusowej musi więc pozostać jednym z ważnych kryteriów zdrowia i właściwego rozwoju każdej wspólnoty katolickiej.

W zależności od specyfiki i charakteru danej wspólnoty powołanie do apostołskości misyjności realizuje się w różnoraki sposób. Nie każda bowiem wspólnota może, pozostając w zgodzie ze swym

<sup>39</sup> Por. tamże, 81-83.



charakterem, organizować akcje ewangelizacyjne czy podejmować się bezpośredniego głoszenia Ewangelii. Jeśli jednak na tego typu działania nie pozwala jej własna specyfika, to powinna się ona włączać w apostołską misyjność Kościoła poprzez troskę o potrzebujących i wsparcie modlitewne<sup>40</sup>. Jedną z podstawowych form apostołskiej misji chrześcijan w świecie stanowi bowiem gorliwa modlitwa ogarniająca wszystkie grzechy, słabości i troski tego świata.

Jeśli zaś głoszenie Ewangelii nie może – ze względu na zewnętrzne uwarunkowania – dokonywać się za pomocą słów i bezpośrednio przekazu wiary, powinna być ona głoszona przez takie działania wspólnoty, które świat może przyjąć i które mogą zwrócić jego uwagę na Chrystusową prawdę. Do działań tych zaliczyć należy przede wszystkim wynikające z chrześcijańskiej miłości bliźniego dzieła charytatywne, ale również działalność kulturalną czy społeczną.

## 5. Obdarowani owocami Ducha Świętego

*Strzeżcie się fałszywych proroków, którzy przychodzą do was w owczej skórze, a wewnątrz są drapieżnymi wilkami. Poznacie ich po ich owocach. Czy zbiera się winogrona z ciernia albo z ostu figi? Tak każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce. Nie może dobre drzewo wydać złych owoców ani złe drzewo wydać dobrych owoców. Każde drzewo, które nie wydaje dobrego owocu, zostaje wycięte i wrzucone w ogień. A więc: poznacie ich po ich owocach (Mt 7,15-20).*

Ostatnim z kryteriów zdrowia i właściwego rozwoju wspólnot i ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych, które nie powinno być zaniedbywane ani pomijane w procesie rozeznawania, jest kryterium

<sup>40</sup> Por. tamże, 281-283.

obecności owoców Ducha Świętego w życiu i działaniu danej wspólnoty. Owoce te wylicza już św. Paweł, a są nimi: *miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie* (Ga 5,22-23). Chociaż powyższa lista nie może być traktowana jako ściśle określony i wyczerpujący katalog cech dobrej wspólnoty, to jednak stały brak wymienionych owoców Ducha Bożego w relacjach między członkami świadczy o tym, że stan wspólnoty domaga się poważnej refleksji i uważnego zbadania<sup>41</sup>.

Niekiedy bowiem problemy wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych wynikają nie z faktu występowania przeciwko wierze czy wyraźnie określonej moralności Kościoła powszechnego, ale z grzeszności, słabości czy nieumiejętności budowania dobrych relacji międzyludzkich w obrębie wspólnoty oraz z niewłaściwego sposobu wypełniania zadań przez lidera. Niezwykle istotna w życiu wspólnotowym jest postawa słuchania przede wszystkim Ducha Świętego, ale również braci i sióstr. Postawa taka ma prowadzić każdą ze wspólnot do urzeczywistniania tego wymiaru Kościoła, na który wskazuje papież Franciszek, mówiąc o „Kościele słuchania”<sup>42</sup>. Gdy praktyki wiary i życia religijnego wspólnoty nie są skierowane ku Bogu, ale stają się narzędziem realizacji czysto ludzkich ambicji liderów czy poszczególnych członków, wówczas społeczność ta łatwo przekształca się w środowisko pełne raniących i niezdrowych relacji. Brak wolności, miłości czy przebaczenia w obrębie wspólnoty są zwykle znakami, że w jej kształtowaniu i prowadzeniu górę

<sup>41</sup> Por. Franciszek, Adhortacja apostołska *Gaudete et exsultate*, 143-145.

<sup>42</sup> Por. Franciszek, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. inauguracyjnej XVI Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów, 10 października 2021 roku* oraz *Przemówienie wygłoszone podczas inauguracji pierwszego etapu XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów, 9 października 2021 roku*.

wzięły czysto ludzkie i często grzeszne uwarunkowania. Pamiętać bowiem należy, że każdy z członków wspólnoty wnosi do niej zarówno bogactwo swoich darów i talentów, jak i bagaż zranień i grzechów. Choć błędem byłoby swego rodzaju angelizowanie wspólnoty tworzonej przez ludzi i odmawianie jej prawa do zdrowych sporów, napomnienia braterskiego czy nawet pewnych konfliktów i napięć, wynikających z emocjonalności właściwej ludzkiej naturze, to jednak pamiętać należy, że wszystkie te naturalne w życiu wspólnotowym trudności winny być przeżywane w Bożej miłości, która rozlana jest w sercach wierzących przez Ducha Świętego (por. Rz 5,5).

Powyżej przedstawione zostały kryteria duchowego zdrowia i rozwoju wspólnot i ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych. Przy ich stosowaniu należy pamiętać, że tak jak wzrastanie w łasce danej wspólnoty oraz jej poszczególnych członków dokonuje się stopniowo i w czasie przez Boga przewidzianym, tak również kryteria oparte na realizacji czterech przymiotów Kościoła oraz istnieniu owoców Ducha Świętego nie mogą być stosowane automatycznie i bez uwzględnienia czasowych etapów dojrzewania i duchowego wzrostu wspólnoty. Z tego powodu należy się do nich odwoływać z roztropną świadomością faktu, że *Kościół otrzymuje te przymioty z Boskiego źródła* (KKK 812), a wspólnota musi się zdobyć na wysiłek czerpania z niego. Chęć, zdolność i realne podjęcie tego wysiłku uznać należy za oznaki duchowego zdrowia poszczególnych wspólnot i ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych w Kościele katolickim.

\*\*\*

Niniejszy dokument nie ustanawia nowych zasad właściwego funkcjonowania wspólnot czy ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych. Nie ma on również charakteru prawnego. Skierowany jest do wszystkich członków, liderów, założycieli i przełożonych wspólnot

jako narzędzie pomocne w rozeznawaniu komunii danej wspólnoty z Kościołem powszechnym oraz jej zdrowego funkcjonowania i rozwoju. Celem dokumentu jest więc zachowanie, ochrona i wspieranie wielkiego dobra, jakim w życiu Kościoła katolickiego są wspólnoty i ruchy formacyjno-ewangelizacyjne.

# KRYTERIA EKLEZJALNOŚCI

## Skrót

### I. Kryteria doktrynalne

Kryteria, na podstawie których wspólnota czy ruch formacyjno-ewangelizacyjny mogą być uznane za katolickie, czyli pozostające w komunii z Kościołem katolickim, wyznaczane są przez: 1) przyjmowanie wiary Kościoła przez daną wspólnotę czy ruch, 2) uczestnictwo w kulcie sakramentalnym Kościoła, 3) uznanie zasad sukcesji apostoelskiej w Kościele.

**1. Wiara** stanowi fundamentalny skarb, który Kościół zachowuje i którym się dzieli. Wszystkie więc wspólnoty czy ruchy formacyjno-ewangelizacyjne przyjmują i wyznają wiarę Kościoła katolickiego, zarówno jeśli chodzi o jej treść, sposób przekazywania, jak i charakter aktu wiary.

**1.1. Treść** depozytu wiary ma potrójny wymiar: dogmatyczny, liturgiczny i moralny. W każdym z tych wymiarów treść ta winna być akceptowana przez wspólnotę czy ruch należące do Kościoła katolickiego.

**1.2. Sposób przekazu** depozytu wiary (*traditio*) nie jest przypadłościową i nieistotną formą funkcjonalną. Jest ściśle związany z treścią wiary i jako taki powinien być szanowany w praktyce i przyjmowany w wierze wspólnot czy ruchów Kościoła katolickiego.

**1.3. W akcie wiary** rozum i wola człowieka współdziałają z łaską Bożą, gdyż *wiara jest aktem rozumu, przyjmującego prawdę Bożą z nakazu woli, poruszonej łaską przez Boga* (KKK 155). Odrzucenie

któregokolwiek z elementów tak rozumianego aktu wiary w teorii czy praktyce funkcjonowania danej wspólnoty lub ruchu nie da się pogodzić z tym, co odnośnie do aktu wiary przyjmuje i czego naucza Kościół katolicki.

**2. Kult sakramentalny** wynika z wiary Kościoła, ściśle się z nią wiąże i ją wyraża. Sakramentalność jako uobecniająca kontynuacja Wcielenia Syna Bożego stanowi formalną zasadę chrześcijaństwa. Każda wspólnota i każdy ruch formacyjno-liturgiczny pozostające w jedności z Kościołem powszechnym przyjmują pierwszeństwo ekonomii sakramentalnej w udzielaniu łaski oraz prawdę, że dla wierzących sakramenty Nowego Przymierza są konieczne do zbawienia. Tym samym żadna wspólnota i żaden ruch należący do Kościoła katolickiego nie mogą w przepowiadaniu czy praktyce stawiać ponad działaniem sakramentalnym jakichkolwiek innych znaków, form i działań modlitewnych czy paraliturgicznych.

**3. Sukcesja apostołska** jest nieprzerwaną łącznością z apostołskim początkiem Kościoła, na mocy której poprzez sakrament święceń przekazywane są Chrystusowa władza oraz misja nauczania, uświęcania i rządzenia. Z prawdy o sakramentalnej naturze posługi kościelnej wynika prawda o sakramentalnym źródle i charakterze struktury hierarchicznej Ludu Bożego. Struktura ta nie jest wyznaczana w żaden inny sposób niż poprzez odniesienie do rodzajów i stopni posługi (*ministerium*), otrzymywanych, przekazywanych i sprawowanych dzięki łasce sakramentalnej. Dlatego za jedno z głównych kryteriów przynależności danej wspólnoty do Kościoła katolickiego należy przyjąć uznawanie przez jej członków i animatorów sakramentalnej i hierarchicznej struktury Ludu Bożego, zarówno co do nauczania, uświęcania, jak i rządzenia.

**3.1. Misja nauczania powierzona biskupom i prezbiterom** nie może być w zdrowej wspólnocie czy ruchu lekceważona bądź też zastępowana czy stawiana niżej niż nauczanie lidera wspólnoty. Członkowie każdej wspólnoty katolickiej, niezależnie od jej liczebności, siły oddziaływania czy właściwych jej charyzmatów, mają obowiązek okazywać posłuszeństwo wiary biskupowi ze względu na moc jego misji nauczania. Charyzmatów zaś nie można nigdy przeciwstawiać sakramentalnej i apostołskiej strukturze Kościoła.

**3.2. Misja uświęcania** sprawowana przez biskupów i prezbiterów najpełniej realizuje się w celebracji Eucharystii. Ponieważ zaś sakrament Eucharystii ściśle wiąże się z sakramentem święceń, nie można zacierać różnicy pomiędzy kapłaństwem wynikającym z sakramentu chrztu i kapłaństwem wynikającym z sakramentu święceń. Nie powinno się również w obrębie celebracji Eucharystii powierzać zadań zarezerwowanych dla biskupa, prezbitera czy diakona (np. wygłaszania homilii) osobom, które nie przyjęły sakramentu święceń.

**3.3. Misja rządzenia** powierzona biskupom i ich prawnie ustanowionym reprezentantom nie może być podważana czy zastępowana w żadnej wspólnocie katolickiej autorytetem jej założyciela czy lidera, a prawo zwyczajowe bądź spisane, którym rządzi się wspólnota, musi zawsze pozostawać w zgodzie z prawem Kościoła.

## II. Kryteria teologicznopastoralne

Kryteria pozwalające określić właściwe funkcjonowanie i rozwój wspólnot bądź ruchów formacyjno-ewangelizacyjnych wynikają z czterech znamion Kościoła oraz odnoszą się do owoców Ducha Świętego.

**1. Jedność** na wzór Trójcy Przenajświętszej oznacza, że Kościół nie tylko nie niweluje różnic pomiędzy poszczególnymi członkami czy wspólnotami, lecz wręcz buduje ich właściwą tożsamość i umożliwia prawdziwą różnorodność.

**1.1. Dążenie do jedności** oparte jest na przekonaniu, że jedność jako znamię Kościoła jest darem pochodzącym od Boga. Dar ten jest równocześnie zadaniem i dlatego domaga się wzajemnej współpracy wszystkich wspólnot tworzących Kościół. Podejmowane starania i wysiłki, zmierzające do budowania jedności określonej wspólnoty z Kościołem powszechnym i lokalnym oraz innymi wspólnotami czy ruchami, stanowią znamię duchowego zdrowia i właściwego rozwoju.

**1.2. Poszanowanie różnorodności** wynika z prawdy, że jedność i jedyność drogi zbawienia, którą jest sam Chrystus Jezus (por. J 14,6), dopuszcza różnorodność sposobów, którymi można nią podążać. Różnorodność ta wyraża bogactwo działania Ducha Świętego, który buduje jedność Kościoła z ofiarowanych przez siebie różnorodnych darów, nie zaś poprzez dokonywaną ludzkimi sposobami unifikację.

Wspólnota czy ruch, utwierdzone w swej tożsamości, nie będą wykazywały tendencji do absolutyzowania właściwej im duchowości, sposobu formacji czy charakteru działania.

**2. Świętość** jako znamię oznacza, że w Kościele złożona została pełnia środków zbawienia i już na ziemi Kościół jest naznaczony prawdziwą, choć jeszcze niedoskonałą świętością. Każda zaś ze wspólnot należących do Kościoła powszechnego wezwana jest do podążania drogą świętości przy jednoczesnym zachowaniu świadomości, że właśnie na tej drodze realizuje się tajemnica „już” i „jeszcze nie” zbawczego działania Chrystusa.

**2.1. Dążenie do integralnie pojętej świętości** wynika z faktu, że świętość jest darem obejmującym całą osobę ludzką oraz polegającym na komunii z Bogiem, źródłem wszelkiej świętości. Do świętości został więc powołany i dążyć doń powinien cały człowiek, cały człowiek bowiem został wezwany do życia z Bogiem. Zdrowa wspólnota prowadzi swych członków do integralnie pojętej świętości, nie utożsamiając jej z czysto przyrodzonym poczuciem życiowej równowagi i dobrostanu. Świętość tak rozumiana wiąże się ściśle z praktyką moralną, troską o biednych, świadomością pierwszeństwa łaski wobec wszelkich metod czy technik duchowych, wolnością od pokusy aktywizmu.

**2.2. Świadomość bycia w drodze** związana jest z teologalną cnotą nadziei, która czyni chrześcijanina pielgrzymem, czyli człowiekiem w drodze (*homo viator*) do domu Ojca. Świadomość tej tożsamości i wynikających z niej konsekwencji pozwala nie tylko na właściwą ocenę własnych działań i wysiłków, lecz także na adekwatne postrzeganie doczesnego świata oraz chroni chrześcijan przed wszelkimi formami myślenia utopijnego czy idealizującego, zarówno jeśli chodzi o życie indywidualne, wspólnotowe w wymiarze eklezjalnym, jak i społeczne w wymiarze historycznym czy politycznym. Zapobiega idealizowaniu wspólnoty czy jej określonego etapu działania oraz uleganiu pokusie elitaryzmu.

**2.3. Świadomość obecnego etapu historii zbawienia** najwyraźniej objawia się w przyjmowanej i realizowanej w praktyce głoszenia i życia danej wspólnoty właściwej antropologii teologicznej, czyli wizji człowieka w jego relacji do Bożego działania. Chrześcijańska antropologia teologiczna wyraża się w trzech głównych prawdach. Po pierwsze, w prawdzie o konieczności odkupienia człowieka, która to konieczność wypływa z faktu grzechu pierworodnego. Po drugie, w prawdzie o możliwości zbawienia ludzkiej natury

i każdego indywidualnego człowieka. Prawda ta zakłada przeświadczenie o niezupelnym zniszczeniu dobra natury ludzkiej jako stworzenia Bożego przez grzech pierwotny i o możliwości realnie naprawczego wpływu łaski Chrystusowej na ludzką naturę. Po trzecie, w prawdzie o możliwości współdziałania człowieka z leczącą i odnawiającą łaską Bożą, która doprowadzi swe dzieło do końca dopiero w dniu ostatecznym.

**3. Powszechność** Kościoła wyznacza ważne kryterium zdrowia i właściwego rozwoju wspólnot i ruchów, jakim jest dwojakiemu typowi otwartość. Przede wszystkim chodzi o otwartość na wszystkich wiernych, niezależnie od statusu społecznego, wykształcenia, majątności i innych doczesnych uwarunkowań. Drugim typem otwartości wynikającym ze znamienia powszechności jest otwartość wspólnoty na świat zewnętrzny. Kościół nie został powołany do ucieczki od świata, ale do troski o jego zbawienie.

**4. Apostolskość** Kościoła wyraża się w życiu każdej ze wspólnot i każdego z ruchów w podwójnej dynamice. Z jednej strony w ruchu „do wewnątrz”, z drugiej – „na zewnątrz” wspólnoty. Dwojaka dynamika przyjmowania nauki i depozytu Apostołów (*ad intra*) przy jednoczesnym przekazywaniu go innym (*ad extra*) powinna być obecna i zauważalna w życiu każdej wspólnoty i każdego ruchu Kościoła katolickiego. Napięcie wynikające z tej podwójnej dynamiki jest napięciem z istoty swej dobrym, a jego obecność stanowi kryterium zarówno zdrowia, jak i właściwego rozwoju każdej ze wspólnot katolickich.

**5. Owoce Ducha Świętego** wlicza św. Paweł. Są nimi: *miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie* (Ga 5,22-23). Chociaż powyższa lista nie może być traktowana jako ściśle zdefiniowany i wyczerpujący katalog cech dobrej wspólnoty, to jednak stały brak wymienionych owoców Ducha Bo-

żego w relacjach świadczy o tym, że stan wspólnoty domaga się poważnej refleksji i uważnego zbadania.

Dokument zatwierdzony na posiedzeniu Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski 14 maja 2022 r.

*ks. dr hab. Antoni Nadbrzeżny*  
*prof. KUL*  
Sekretarz Komisji Nauki Wiary KEP

*abp Stanisław Budzik*  
*metropolita lubelski*  
Przewodniczący Komisji Nauki Wiary KEP

