

Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich – dokument KEP z 2022 r. na tle wcześniejszych wypowiedzi Kościoła

Criteria of ecclesiality of Catholic associations: the Polish Bishops' Conference's 2022 document in the context of previous Church statements

KATARZYNA WASIUTYŃSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Teologiczny, Polska
ORCID 0000-0002-1468-3370

Abstract: This article examines the Church's teaching on the associations of the lay faithful from the perspective of criteria of ecclesiality. First, documents of a universal scope are discussed: *Evangelii nuntiandi* by Paul VI, *Christifideles laici* by John Paul II and *Iuvenescit Ecclesia*, a letter of the Congregation for the Doctrine of the Faith. Following that is a detailed presentation of a document by the Commission for the Doctrine of the Faith of the Polish Bishops' Conference developed in 2022, *Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich* (Criteria of ecclesiality of Catholic communities), from which the elements for the local situation can be read, through concrete examples of the practices undertaken.

Keywords: associations; criteria of ecclesiality; charisms

Abstrakt: Niniejszy artykuł poświęcony jest nauczaniu Kościoła o stowarzyszeniach wiernych świeckich z perspektywy kryteriów eklezjalności. Wpierw omówiono dokumenty o zasięgu uniwersalnym: *Adhortacje Evangelii nuntiandi* Pawła VI i *Christifideles laici* Jana Pawła II oraz List Kongregacji Nauki Wiary *Iuvenescit Ecclesia*, a następnie bliżej dokument *Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich* Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski, opracowany w 2022 r., który przybliży dzięki konkretnym przykładom podejmowanych praktyk elementy składające się na lokalną rzeczywistość.

Słowa kluczowe: wspólnoty; kryteria eklezjalności; charyzmaty

Wstęp

Sobór Watykański II uwypukla konieczność przyjmowania darów udzielanych Ducha Świętego Kościołowi w postawie pełnej wdzięczności i radości (*Lumen gentium*, 12; dalej: LG). Mimo iż rozmaite charyzmaty włączone są

w cały bieg historii chrześcijaństwa, to ich rozwój w XX w. cechuje pewna nowość – bogactwo zrzeseń wiernych świeckich – z konsekwencjami zarówno dla duchowości, jak i dla samoświadomości eklezjalnej i praktyki pastoralnej. Doświadczenie minionych dziesięcioleci pozwala dostrzec, opisać, poddać wstępnej refleksji szanse i wyzwania płynące z wielości charyzmatów i zrodzonych z nich dzieł. Taki jest kontekst powstania dokumentu *Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich* (dalej: KEW) Komisji Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski, opatrzonego datą: 14 maja 2022 r. W celu pełniejszej jego analizy przywołane zostaną w pierwszej części niniejszej refleksji wcześniejsze, odnoszące się do zrzeseń i właściwych im kryteriów eklezjalności teksty Magisterium Kościoła. Następnie w tej perspektywie zgłębione będą proponowane przez Komisję Nauki Wiary dwie grupy kryteriów: doktrynalnych i teologiczno-pastoralnych. Celem tak ukierunkowanej lektury dokumentu Konferencji Episkopatu Polski jest jego umiejscowienie w nauczaniu Kościoła powszechnego oraz uchwycenie specyfiki rzeczywistości lokalnej.

1. Kryteria eklezjalności w dokumentach Kościoła powszechnego

Dekret o apostołstwie świeckich Soboru Watykańskiego II dostrzegłszy wielką różnorodność stowarzyszeń apostołskich, rozróżnia takie, które służą ogólnemu, apostołskiemu celowi Kościoła, mianowicie mające za cel głoszenie Ewangelii i uświęcenie, dążące do przepojenia doczesnego porządku duchem chrześcijańskim oraz świadczące w szczególności o Jezusie Chrystusie przez dzieła miłosierdzia i miłość (AA 19). Ten podział zrzeseń wskazuje już na pewne kierunki działań chrześcijan świeckich zgodnie z ich specyficznym powołaniem. W dokumencie podkreśla się jednocześnie wagę jedności życia praktycznego i wiary członków, wpisującą się w misję Kościoła wobec świata.

Dziesięć lat później, w Adhortacji *Evangelii nuntiandi* Paweł VI wskazuje na konkretne „warunki”, aby zrzesczenia świeckich stały się „seminariami ewangelizacji” w służbie Kościołom partykularnym jako źródło nadziei dla Kościoła powszechnego (EN 58). Na pierwszym miejscu wymienia karmienie się słowem Bożym i niezależność wobec skrajnych frakcji politycznych oraz ideologii, a także pokusy systematycznej kontestacji i ducha superkrytycyzmu. Uwypukla potrzebę mocnego zakorzenienia się w Kościele miejscowym oraz więzi z Kościołem powszechnym. Wyrazem tego wszczęcia jest szczerza łączność z pasterzami i Urzędem Nauczycielskim. Ponadto, członkowie zrzeseń nie uważają się za wyłącznych adresatów Ewangelii, lecz przyjmują różnorodność form w Kościele, wzrastają codziennie w gorliwości

i aktywności misyjnej, a także wykazują solidarność ze wszystkimi ludźmi, nie sprzyjając poszczególnym partiom.

Podczas gdy Paweł VI przedstawia pewne warunki, aby stowarzyszenia spełniały swoją misję głoszenia Ewangelii, Jan Paweł II w Adhortacji *Christifideles laici* daje przejrzysty wykład „kryteriów charakteru kościelnego zrzeczeń laikatu”, podkreślając przy tym, że należy odczytywać je „zawsze w perspektywie dobra komunii i misji Kościoła”, a nie jako „ograniczenie wolności zrzeczania się” (ChL 30). Na pierwszym miejscu stawia powołanie każdego chrześcijanina do świętości oznaczającej – jak przypomina Sobór Watykański II – pełnię życia chrześcijańskiego i doskonałość miłości (LG 40). Zasadniczą rolą każdego zrzeczenia jest bycie „narzędziem świętości” (ChL 30), w którym łączą się ściśle życie praktyczne i wiara. Dalej papież uwypukla odpowiedzialność stowarzyszeń za wyznawanie wiary katolickiej zgodnie z autentyczną interpretacją podaną przez Urząd Nauczycielski. Powtarza przywołane już wcześniej synowskie odniesienie do papieża i biskupa, tj. więzi jedności z Kościołem powszechnym i lokalnym, stanowiące „świadczenie trwałej i autentycznej komunii” (ChL 30). „Autentyczna komunია” oznacza także wzajemny szacunek i koordynację rozmaitych form apostołstwa, uznanie wielości rodzajów stowarzyszeń, gotowość do współpracy. Wreszcie dwa ostatnie kryteria odnoszą się do ukierunkowania na zewnątrz, do udziału w ewangelizacji wyrażającej apostołską naturę Kościoła pragnącego przepoić różnorakie środowiska duchem ewangelicznym. Kryje się pod tym również zaangażowanie w ludzkiej społeczności, pracę na rzecz godności człowieka, umacnianie zasad sprawiedliwości i braterstwa zgodnie z nauką społeczną. Kryteria te weryfikują się, co dostrzega Jan Paweł II, przez konkretne owoce w życiu członków i działalności stowarzyszeń. Należą do nich m.in.: ożywienie życia duchowego, liturgicznego i sakramentalnego, działalność na rzecz wzrostu wszystkich powołań w Kościele, uczestnictwo we wspólnych działaniach na szczeblu lokalnym, krajowym i międzynarodowym, a także zaangażowanie w katechezę i wychowanie, chrześcijańska obecność w rozmaitych środowiskach, udział w dziełach charytatywnych, kulturalnych i duchowych (ChL 30).

Kierunek wyznaczony przez Sobór Watykański II i późniejsze dokumenty papieskie kontynuuje i aktualizuje List *Iuvenescit Ecclesia* (dalej: IE), wydany w 2016 r. przez Kongregację Nauki Wiary. Dokument ten, w odróżnieniu od wcześniejszych, jest w całości poświęcony wzajemnym odniesieniom pomiędzy wymiarem instytucjonalnym Kościoła a jego wymiarem charyzmatycznym. Fakt ten wskazuje na potrzebę wyjaśnienia, pogłębienia, skorygowania *praxis* ugruntowanej na przestrzeni dziesięcioleci. Można zauważyć, że przywołane tutaj dokumenty wyznaczają pewne etapy współczesnego chrześcijaństwa. Paweł VI nawiązuje do aktualnej w jego czasach teologii

wyzwolenia wywierającej ogromny wpływ na kształtowanie się zrzeżeń w Ameryce Łacińskiej. Zachęta Jana Pawła II wpisuje się w przygotowanie do nowego tysiąclecia i wezwanie do szerzenia duchowości odzwierciedlającej soborową eklezjologię komunii. W tym okresie rzeczywiście dostrzega się rozkwit zrzeżeń, entuzjazm i radykalizm nowego początku, powiew nadziei na prawdziwą wiosnę Kościoła. Przedstawiciele, a także wszyscy członkowie ruchów, są w bliskiej relacji z papieżem: zaczynają się ich wspólne spotkania na placu św. Piotra z okazji uroczystości Zesłania Ducha Świętego, którym towarzyszą kongresy dla moderatorów¹. Po niemal dwudziestu latach, za pontyfikatu Franciszka, kontekst eklezjalny, społeczny, kulturowy jest zaskakująco inny, a jednocześnie wiele ruchów, po okresie pierwszego rozkwitu na etapie założycielskim, przechodzi pewien kryzys.

Wspomniany dokument Kongregacji Nauki Wiary, charakteryzując wzajemne relacje między dwoma wymiarami Kościoła w jego życiu i misji, przywołuje w czwartym rozdziale „kryteria rozeznawania darów charyzmatycznych” w świetle najnowszego Magisterium Kościoła (IE 18). Na pierwszym miejscu pojawia się, podobnie jak u Jana Pawła II, prymat powołania każdego chrześcijanina do świętości, które znajduje w prawdziwym charyzmacie konkretne, pomocne narzędzie. Zaraz potem mowa jest o zaangażowaniu w głoszenie Ewangelii jako udziale w apostołskiej misji Kościoła, która wyraża się poprzez nową ewangelizację. Powracają też inne, znane już wcześniej elementy, czyli: przyjęcie i przepowiadanie wiary zgodnie z autentyczną interpretacją podaną przez Magisterium Kościoła bez wykraczania poza naukę i wspólnotę kościelną; trwanie w rzeczywistej komunii z całym Kościołem, wyrażające się w synowskim odniesieniu do papieża i biskupa oraz w gotowości do uczestniczenia w rozmaitych przedsięwzięciach eklezjalnych. Wynikają zeń „uznanie i szacunek dla wzajemnej komplementarności innych komponentów charyzmatycznych w Kościele”, pobudzające do współpracy, gdyż, jak pisze Franciszek już w Encyklice *Evangelii gaudium*, „autentyczna nowość wzbudzona przez Ducha nie potrzebuje rzucić cienia na inne duchowości i dary, aby potwierdzić samą siebie” (IE 14; por. EG 130). Kolejne kryterium natomiast pojawia się w kontekście eklezjalności zrzeżeń po raz pierwszy, a nawiązuje do czasu próby, jaki towarzyszy rozpoznawaniu charyzmatów. Akceptacja tego etapu wymaga „od wszystkich postawy większej miłości dla dobra wspólnoty i coraz głębszej jedności eklezjalnej” (IE 14). Jest to bezpośrednio nawiązanie do watykańskiego dokumentu z 1978 r.: *Mutuae relationes*, powstałego we współpracy Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich z Kongregacją Biskupów. Dalej *Iuvenescit Ecclesia* przywołuje jeszcze obecność darów duchowych (por. Ga 5,22), przyłgnięcie do słowa Bożego, pogłębienie życia modlitewnego, liturgicznego i sakramentalnego

oraz zaangażowanie na rzecz wzrostu powołań. Wreszcie ostatnim kryterium jest, przywoływany we wcześniejszych dokumentach, wymiar społeczny: niezbędne u wszystkich chrześcijan świadectwo solidarności, umacnianie zasad sprawiedliwości i braterstwa, obecność w różnorodnych środowiskach. Uwypukła się zwłaszcza wezwanie do ewangelicznego ubóstwa i związaną z nim bliskość wobec ubogich i wykluczonych. W dalszej części dokument przybliży pewne elementy konkretnej praktyki kościelnej dotyczącej relacji między darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi.

2. Dokument Konferencji Episkopatu Polski

Przedstawione tu kryteria eklezjalności zrzeseń, wypracowane na kolejnych etapach historii Kościoła posoborowego², rysują szerszy kontekst dokumentu Konferencji Episkopatu Polski, ukierunkowanego na potrzeby lokalne. Czytamy, że jego celem, jest „zachowanie, ochrona i wspieranie” daru, jakim są wspólnoty i ruchy formacyjno-ewangelizacyjne. Autorzy nie nadają mu charakteru prawnego, nie ustanawiają nowych zasad, lecz oferują członkom i liderom wspólnot ów dokument jako „narzędzie pomocne w rozeznawaniu komunii [...] z Kościołem powszechnym oraz jej zdrowego funkcjonowania i rozwoju” (KEW 50–51). Przyznają, że choć kryteria rozeznania eklezjalnego są podobne na przestrzeni wieków, to „ich rozpoznanie w konkretnych okolicznościach czasu i miejsca wymaga ponownego namysłu” (KEW 8). Specyfiką dokumentu są odniesienia do napotykanych we wspólnotach konkretnych praktyk stanowiących ewidentne nadużycia lub mogących niepokoić. Mimo iż nie ma w nim pojedynczych nazwisk czy nazw wspólnot, to właśnie w tych fragmentach możemy odczytać zakorzenienie w lokalnych realiach, a więc aktualny obraz wyzwań, z jakimi zmagają się Kościoły w Polsce.

2.1. Kryteria doktrynalne

Najpierw przedstawione są kryteria natury doktrynalnej, do których należą: wiara Kościoła, kult sakramentalny i sukcesja apostołska. W kontekście wiary dokument podkreśla trzy składające się na nią elementy: przyjęcie jej depozytu w wymiarze dogmatycznym, liturgicznym i moralnym, jego przekaz, a także osobowy charakter samego aktu. Przyjąć wiarę oznacza zatem wyznawać ją zgodnie z nauczaniem Kościoła, celebrować ją w modlitwie liturgicznej i pozaliturgicznej oraz postępować w jej świetle.

W wyznaniu wiary ważne jest zachowanie zasady integralności, gdyż „nie można nigdy głosić jednej z prawd wiary kosztem podważania czy osłabiania innej. Na przykład prawda o Bożym miłosierdziu nie może być głoszona

na w opozycji do prawd o Bożej sprawiedliwości czy sądzie Bożym” (KEW 12). Z ostrożnością należy powoływać się na zasadę hierarchii prawd, która co prawda jest znana teologom, ale niekompetentne jej przywołanie może doprowadzić do błędnej interpretacji, a nawet odrzucenia tych prawd wiary, które są mniej zrozumiałe lub trudne do przyjęcia dla współczesnej wrażliwości. „Nie może być ona również usprawiedliwieniem dla fałszywie pojętych działań ekumenicznych opartych na redukowaniu czy przemilczaniu katolickiego depozytu wiary” (KEW 13). Język wiary wymaga wyjaśnienia, lecz nie banalizacji czy wręcz wulgaryzacji tylko po to, żeby stał się zrozumiały dla wszystkich, a przy tym wskazywał na święte tajemnice. Jako że wiara wyraża się w modlitwie i kulcie – zgodnie ze starożytnym aksjomatem *lex orandi, lex credendi* – pewien niepokój budzą nowe formy pobożności pozostające w wyraźnej opozycji do tradycyjnych oraz pochopne dostosowanie tekstów i gestów liturgicznych do potrzeb konkretnej wspólnoty. Praktyki te stanowią pewną prywatyzację liturgii będącej ze swej natury znakiem jedności między wierzącymi, wspólnym, rozpoznawalnym dobrem.

Z wyznawanej i celebrowanej wiary wypływa doktryna moralna. W tym obszarze dokument wymienia pewne niebezpieczne praktyki, które co prawda nie zrywają wprost łączności z Kościołem powszechnym, ale poważnie ją osłabiają i prowadzą do błędnych wśród wiernych przekonań. Należą do nich: umniejszanie znaczenia moralnych konsekwencji wiary oraz przeciwstawienie: moralności kerymatowi; łaski podejmowanemu wysiłkowi; osobistego doświadczenia z Bogiem konieczności kształtowania sumienia; moralności Dekalogu – moralności Kazania na Górze; powierzenia życia Jezusowi Chrystusowi – koniecznej trosce o osobistą prawość i sprawiedliwość w relacjach społecznych. W tym miejscu podkreśla się, że najczęściej dochodzi do herezji materialnej, tj. wypływającej z ignorancji lub niezawinionego błędu, lub praktycznej, czyli wyrażonej w zachowaniu moralnym, metodach modlitwy, praktykach duchowych itd. Również takie błędne formy pociągają za sobą konsekwencje dla życia duchowego, dlatego wszyscy, od liderów i asystentów po każdego członka wspólnoty, wezwani są do rozpoznania tego typu zagrożeń i reagowania w razie niepokoju co do integralności wiary we wspólnocie.

Jeśli chodzi o przekaz depozytu wiary, autorzy dokumentu podkreślają, że nie można odrzucać w teorii ani zaniedbać w praktyce Tradycji stanowiącej sposób przekazu Objawienia. Błędem jest przywiązywanie się do innych praktyk takiej samej lub nawet większej wagi bardziej niż do Pisma Świętego i Tradycji. Mogą to być przesadnie uwypuklane objawienia prywatne, intuicje duchowe członków, indywidualne charyzmaty. Nadużyciem jest również interpretowanie Pisma Świętego na bazie własnych skojarzeń czy intuicji niezależnie od Tradycji interpretacyjnej Kościoła albo w sprzeczności z nią: należy

raczej „podkreślać konieczność poznania tej tradycji dla budowania dojrzałej praktyki osobistej lektury i indywidualnej interpretacji” (KEW 19).

W samym akcie wiary spotykają się rozum i wola człowieka oraz prawda i łaska Boża – te cztery elementy są konstytutywne, a odrzucenie jednego z nich stawia osobę lub wspólnotę poza nauką Kościoła. Pewne grupy nieświadomie przenoszą akcenty, uwydatniają bardziej doświadczenie wewnętrzne w jego aspekcie emocjonalnym, co może prowadzić do zamknięcia na wymiar nadprzyrodzony aktu wiary, zredukowanego do przeżycia naturalnego. Innym błędem jest przeciwstawienie w tym kontekście woli i rozumu, jakby wiara wymagała nieracjonalnej decyzji woli pojmowanej jako „skok”. Takie fideistyczne podejście wystawia członków wspólnoty na ryzyko manipulacji, uzależnienia „od wpływowych jednostek, potrafiących narzucić pozostałym członkom wspólnoty swe subiektywne rozeznanie co do konieczności podejmowania określonych działań i praktyk” (KEW 21). Tymczasem akt wiary wpisany jest w dynamiczny proces zbawienia, który aktualizuje się w życiu każdego człowieka w wyniku spotkania z łaską Bożą oraz uwarunkowań zewnętrznych i wewnętrznych danej osoby przynależącej do konkretnej wspólnoty.

W części poświęconej kultowi sakramentalnemu podkreśla się prymat – co do przepowiadania i praktyki – ekonomii sakramentalnej w udzielaniu łaski. Błędem jest zatem stawianie wyżej charyzmatów i darów nadzwyczajnych, np. daru uzdrawiania. Niepokój budzi nasilenie pozasakramentalnych praktyk związanych z uwolnieniem od zła, które zdają się umniejszać rolę sakramentu pokuty, nawet jeśli formalnie do niego nawiązują. W tym kontekście dokument przywołuje różnorakie formy modlitw o uwolnienie, wstawienniczych, a także – analogicznie – o uzdrowienie, z pominięciem roli sakramentu namaszczenia chorych. Jeśli chodzi o modlitwy o uwolnienie od „grzechu pokoleniowego”, spowiedź furtkową czy modlitwy „zamykające źródło zła”, stwierdza się jednoznacznie, że są one sprzeczne z wiarą Kościoła katolickiego (por. KEW 24). Praktyki te sieją zwątpienie w skuteczność łaski sakramentalnej oraz wagę zwyczajnych form pokutnych, a także pobudzają do myślenia magicznego. Ponadto wystawiają członków wspólnot na skrzywdzenie przy rozeznawaniu źródeł zła przez osoby nieodpowiedzialne lub skłonne do manipulacji. Przesadne uwypuklenie prywatnych form pobożności i technik rozwoju przy jednoczesnym odejściu od typowego dla chrześcijaństwa myślenia sakramentalnego może oznaczać, że w danej wspólnocie większa jest wiara w skuteczność własnych wysiłków niż w działanie łaski Bożej.

Ostatnia grupa kryteriów doktrynalnych odnosi się do sukcesji apostołskiej. Kościół posiada strukturę hierarchiczną, wynikającą z łaski Jezusa Chrystusa, otrzymywanej i przekazywanej, a nie ze względów organizacyjnych. Przynależność do Kościoła wyraża się zatem w przyjęciu jego natury

sakramentalnej, formującej i przenikającej cały lud Boży, w odniesieniu do misji nauczania, uświęcania i rządzenia. W konsekwencji posłuszeństwo wiary oznacza, że wspólnota nie może kierować się nauczaniem lidera, które byłoby pośrednio lub wprost sprzeczne z nauką Magisterium Kościoła, a miarą wiarygodności nie są wzrastająca liczebność czy nadzwyczajne wydarzenia towarzyszące działalności. Analogicznie żadne dary czy charyzmaty pochodzące od Boga nie mogą przeciwstawiać się sakramentalnej, hierarchicznej strukturze Kościoła ustanowionej przez Jezusa Chrystusa.

W odniesieniu do misji uświęcenia dokument wskazuje, że źródłem i szczytem życia eklezjalnego jest Eucharystia sprawowana przez biskupa lub prezbitera, co uzasadnia rozróżnienie między kapłaństwem służebnym i kapłaństwem powszechnym, które ściśle się ze sobą łączą, jednakże z zachowaniem odmienności. Poważnym przykładem zacierania czy lekceważenia tych różnic jest ograniczanie roli prezbitera do momentu konsekracji, jak również przekazywanie posługi głoszenia słowa podczas Eucharystii osobom bez święceń. Co prawda wspólnotowe formy rozważania słowa Bożego, praktyki „dzielenia się słowem”, bezpośrednie głoszenie go przez świeckich itp. są „niezwykle cenne i w pełni zgodne” (KEW 29) z tradycją Kościoła powszechnego, ale poza liturgią eucharystyczną, kiedy to należy zachować ścisły związek pomiędzy stołem Słowa a stołem Ofiary.

Jeśli chodzi o misję rządzenia, pomaga ona zrozumieć władzę biskupów oraz rolę założyciela czy lidera wspólnoty. Ten ostatni spełnia bardzo istotną funkcję, lecz nie może w żaden sposób oceniać, podważać czy zastępować ordynariusza miejsca bądź jego prawnego przedstawiciela: proboszcza, kapelana bądź asystenta kościelnego. Wspólnoty powinny zachować posłuszeństwo wobec właściwej sobie władzy, zwłaszcza w kwestii doktryny, liturgii, moralności i praktyk duchowych. Nie mając udziału w misji rządzenia biskupa, lider nie może w szczególności „zmieniać czy adaptować przepisów i norm liturgicznych, nakładać sankcji karnych i zwalniać z kar kościelnych czy dyspensować z obowiązków moralnych lub kanonicznych” (KEW 30). Zasady obowiązujące wewnątrz wspólnoty nie mogą być sprzeczne z *Kodeksem Prawa Kanonicznego* i innymi decyzjami kanoniczno-prawnymi, podjętymi przez kompetentną władzę. Podobnie założyciel czy lider nie może stawiać się poza prawem moralnym, kanonicznym czy cywilnym, a tego rodzaju niepokojące zachowania czy słowa zwykli członkowie powinni zgłaszać wyższemu przełożonemu kościelnemu. Podkreśla się również, że zdrowa wspólnota nigdy nie zdejmuje z tych ostatnich „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” (KEW 31).

2.2. Kryteria teologiczno-pastoralne

W drugiej części dokumentu ujęte są kryteria teologiczno-pastoralne, odwołujące się do czterech przymiotów Kościoła: jedności, świętości, powszechności i apostołskości. Jedność, której wzorem jest misterium Trójcy Przenajświętszej, umożliwia prawdziwą różnorodność z poszanowaniem tożsamości każdego. Jest ona darem od Boga, a jednocześnie zadaniem wymagającym wzajemnej współpracy. O podjęciu go świadczą m.in.: modlitwa wykraczająca poza same troski danej wspólnoty, uczestnictwo w liturgii nie tylko we własnym gronie, zaangażowanie w życie i działalność Kościoła lokalnego. Ruchy „nie powinny być traktowane jedynie jako wykonawcy planów [...] powstałych bez ich udziału i zaangażowania”, ale włączanie się w ich tworzenie i realizację stanowi „wyraźne kryterium zdrowej otwartości danej wspólnoty na jedność z całym Kościołem” (KEW 35). Pragnienie samowystarczalności, zabieganie wyłącznie o swoje sprawy, izolowanie się to przejawy grupowego egotyzmu niebezpiecznie osłabiające tę fundamentalną dla wspólnoty więź. Uznanie różnorodności postrzeganej jako bogactwo działania Ducha Świętego wyraża się z jednej strony w zachowaniu własnej tożsamości, a z drugiej – w szacunku dla sposobów funkcjonowania innych grup, bez absolutyzowania własnej duchowości, formacji czy działalności. Zdrowa wspólnota z życzliwością interesuje się duchowością i funkcjonowaniem innych, a także nie buduje własnej tożsamości na ich krytyce bądź poczuciu własnej wyższości.

Podstawowym powołaniem każdego chrześcijanina jest dążenie do integralnie pojętej świętości, której nie można utożsamiać z naturalnym poczuciem równowagi i dobrostanu. Nie chodzi tutaj o pewne metody wzniesienia ducha ku Bogu, lecz o współdziałanie z Jego łaską, także w wymiarze moralnym. Wpisuje się w nie również realna troska o potrzebujących we wspólnocie i poza nią, z zachowaniem specyfiki własnej działalności. W tym kontekście dokument wskazuje na błąd, jakim jest naturalizowanie duchowości i jej metod: techniki wyciszenia, osiągnięcia równowagi, skupienia zachowują charakter chrześcijański, o ile prowadzą do czynnej miłości Boga i bliźniego. Wspólnota katolicka „postrzegać powinna samą siebie nie jako społeczność o wymiarze głównie funkcjonalnym (na przykład towarzyskim, dyskusyjnym, terapeutycznym czy organizacyjnym), ale jako część Bożego ludu Nowego Przymierza” (KEW 39–40), który podąża do Pana dzięki Jego łasce. Innym niebezpieczeństwem jest popadanie w aktywizm, mnożenie działań zewnętrznych, przy jednoczesnym zaniedbaniu wewnętrznego życia wspólnoty i jej członków. Przypomina to, zauważają autorzy, działanie agencji marketingowej, która promowałaby chrześcijaństwo, nie znając go i nie żyjąc nim.

Dążenie do świętości wskazuje, iż kondycją chrześcijanina jest bycie w drodze, jako grzesznik. Trzeba zatem wystrzegać się pokusy elitaryzmu – poczucia wyższości wobec innych, a zachować miłosierdzie względem słabości własnych członków. Ważne jest też rozpoznanie obecnego etapu historii zbawienia, naznaczonej doświadczeniem „już i jeszcze nie”, a także spojrzenie na człowieka w odniesieniu do Bożego działania. Właściwa antropologia teologiczna bazuje na prawdzie, że ludzkość ze względu na grzech pierworodny potrzebuje Odkupienia oraz że każdy człowiek może zostać zbawiony i współdziałać z leczącą łaską Bożą. Świadomość realnych skutków grzechu skutkuje bowiem wyrozumiałością i rozumnym miłosierdziem, jak również koniecznością stałej formacji duchowej i moralnej. Przedstawiana we wspólnotach wizja człowieka nie może być zatem ani naiwnie optymistyczna, ani pesymistyczna, jakby zepsucie natury ludzkiej było zupełne, a zbawcza łaska oddziaływała na nią tylko zewnętrznie. W dokumencie jest także mowa o tym, że wspólnoty zbyt jednostronnie uwydatniające grzeszność ludzkiej natury mogą wzbudzać zachowania nerwicowe, jak i powodować skłonność do psychomanipulowania wspólnotą lub jej członkami przez liderów. Nadużyciem jest np. stosowana przez niektórych praktyka przymusowego wyznawania grzechów przed wspólnotą.

Powszechność Kościoła oznacza jego otwartość. O dołączeniu do danej wspólnoty decydują: zdolność do podejmowania decyzji, chęć podążania drogą zbawienia zgodnie z charakterem tej wspólnoty oraz przyjęcie właściwych jej zasad, o ile pozostają w zgodzie z Ewangelią i prawem Kościoła. Kryterium dopuszczenia nie mogą natomiast stanowić: dopasowanie charakterologiczne, określone talenty czy cechy osobowości, gdyż więzią łączącą członków nie są ludzkie sympatie, lecz miłość Chrystusowa. Otwartość powinna również charakteryzować relacje wspólnoty ze środowiskiem zewnętrznym. Chrześcijanie powołani są do troszczenia się o zbawienie świata (co oznacza także solidarność wobec trudności i konfliktów), a nie do ucieczki od otoczenia w celu zapewnienia sobie poczucia własnego bezpieczeństwa.

Analogicznie do powszechności też apostołskość wspólnoty eklezjalnej wyraża się w dwóch wymiarach: wewnętrznym i zewnętrznym. Z jednej strony przyjmuje ona naukę apostołów za pośrednictwem ich następców, a z drugiej – przekazuje ją dalej. Pragnienie głoszenia Ewangelii wypływa z autentycznego doświadczenia chrześcijańskiego i nie powinna powstrzymać go ani troska o własne doskonalenie, ani wizja równości czy komplementarności wszystkich religii. Sama forma realizacji tej misyjności zależy od specyfiki danej wspólnoty nie zawsze podejmującej się bezpośredniej ewangelizacji. Dokument uwypukla wagę włączenia się w apostołską działalność Kościoła również poprzez modlitwę, troskę o potrzebujących, świadectwo dzieł charytatywnych, działalności kulturalnej i społecznej.

Ostatnim, przywołanym kryterium jest obecność w życiu i działaniu danej wspólnoty owoców Ducha Świętego: miłości, radości, pokoju, cierpliwości, uprzejmości, dobroci, wierności, łagodności, opanowania... (por. Ga 5,22–23). Niekiedy, jak zauważono, trudności w grupie nie wynikają z błędów w odniesieniu do wiary czy moralności, 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 siostr (KEW 49).

Ważne jest stałe ukierunkowanie wspólnoty ku Bogu, a nie ku urzeczywistnieniu ludzkich ambicji. Jako że każda grupa składa się z osób, które wnoszą do niej zarówno swoje dary, jak i zranienia i grzechy, w jej dynamikę wpisuje się „prawo do zdrowych sporów, napomnienia braterskiego czy nawet pewnych konfliktów i napięć, wynikających z emocjonalności właściwej ludzkiej naturze”, a „wszystkie te naturalne w życiu wspólnotowym trudności winny być przeżywane w Bożej miłości, która rozlana jest w sercach wierzących przez Ducha Świętego” (KEW 50). Ponadto konieczne okazuje się uwzględnienie czasu, tj. etapów dojrzewania i duchowego wzrostu wspólnoty podejmującej się trudu czerpania z Bożego źródła. Wskazane kryteria należy stosować roztropnie, a nie automatycznie, uwzględniając to, że odnoszą się one do wzrastania w łasce, indywidualnie i wspólnotowo.

Zakończenie

Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich opracowane przez Komisję Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski wpisują się w nurt wcześniejszych dokumentów Kościoła powszechnego, poświęconych w części lub całości nowym formom zrzeszeń wiernych świeckich. Żaden z nich nie był jednak dedykowany wyłącznie tej kwestii, nawet jeśli głównym tematem *lumenescit Ecclesia* jest ściśle z nią związana relacja pomiędzy darami hierarchicznymi a charyzmatycznymi. Wypracowanie i rozwój kryteriów eklezjalności odzwierciedla przemianę, jakim podlega Kościół w swoim kontekście społeczno-kulturowym i z tego też względu najnowsze dokumenty są sobie najbliższe, jeśli chodzi o uwarunkowania i perspektywę teologiczną. Właśnie z powodu owej bliskości, jeśli chodzi o zawartość merytoryczną, może zaskakiwać niewielka liczba bezpośrednich odwołań do wcześniejszych dokumentów. Być może wynika ona z bardziej praktycznego charakteru opracowania

Konferencji Episkopatu Polski, od którego nie należy oczekiwać szczegółów bibliograficznych. Tym, co najbardziej przyciąga uwagę, gdyż stanowi o specyfice polskiego dokumentu, są konkretne przykłady błędnych praktyk, pokus, nadużyć, jakie najczęściej pośrednio i nieświadomie pojawiają się w niektórych wspólnotach. Ze względu na uniwersalny ich charakter oraz pełnioną tutaj funkcję egzemplifikacyjną podane są bez odniesienia do konkretnych nazw. O ile kryteria zaprezentowane są w formie pozytywnej, to poszczególne przykłady mają wydzźwięk negatywny, gdyż zasadniczo stanowią ich zaprzeczenie. Nie należy jednak, co zresztą podkreślają autorzy, widzieć w dokumencie głosu napomnienia czy krytyki wspólnot jako form zaangażowania świeckich w Kościele. Warto raczej, przyjmując ów dokument jako narzędzie pomocne w rozeznawaniu aktualnej sytuacji eklezjalnej dla wzrastania we wzajemnej komunii, zachęcić do jego lektury i odważnej refleksji zarówno członków i liderów grup, jak i duszpasterzy.

BIBLIOGRAFIA

- Chmielewski, Marek. „Kryteria eklezjalności współczesnych zrzeżeń chrześcijańskich.” *Maryja i Kościół*. Red. Jan Krzysztof Miczyński. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018. 141–156.
- Franciszek. *Evangelii gaudium*. Kraków: Wydawnictwo M, 2013.
- Jan Paweł II. *Christifideles laici*. 1988. Dostęp 2 października 2023. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html#p110
- Komisja Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski. *Kryteria eklezjalności wspólnot katolickich*. Lublin: Gaudium, 2022.
- Kongregacja Nauki Wiary. *Iuvenescit Ecclesia*. 2016. Dostęp 2 października 2023. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/iuvenescit_15052016
- Paweł VI. *Evangelii nuntiandi*. 1975. Dostęp 2 października 2023. https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html
- Pontificium Consilium pro Laicis. *I movimenti nella Chiesa: atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma, 27–29 maggio 1998*. Città del Vaticano: Pontificium Consilium Pro Laicis, 1999.
- Ratzinger, Joseph. *Nowe porywy Ducha. Ruchy odnowy w Kościele*. Kielce: Jedność, 2006.
- Sobór Watykański II. „Apostolicam actuositatem.” 1965. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002. 377–401.
- Sobór Watykański II. „Lumen gentium.” 1964. *Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań: Pallottinum, 2002. 104–163.

Katarzyna Wasutyńska – dr teologii, prowadzi zajęcia z teologii duchowości na Wydziale Teologicznym UAM w Poznaniu. Jej zainteresowania badawcze obejmują duchowość współczesnych zrzeżeń katolickich, relacje pomiędzy duchowością a doktryną teologiczną, język doświadczenia mistycznego, katarzyna.wasiutynska@amu.edu.pl

¹ Na szczególną uwagę zasługuje pierwsze czuwanie przedstawicieli ruchów kościelnych i nowych wspólnot, które odbyło się na placu św. Piotra w dniu 30 maja 1998 r., czyli w roku poświęconym w szczególności, w ramach przygotowań do Wielkiego Jubileuszu, Duchowi Świętemu. Spotkanie to poprzedził w dniach 27–29 maja 1998 r. Światowy Kongres Ruchów Kościelnych, podczas którego ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. J. Ratzinger, przedstawił pogłębioną refleksję na temat teologicznego umiejscowienia ruchów w Kościele (por. Pontificium Consilium pro Laicis; Ratzinger).

² Przywołane tutaj kryteria eklezjalności zrzeseń zaczerpnięte są z najbardziej znaczących tekstów Magisterium Kościoła, natomiast pominięto inne opracowania teologiczne. Co więcej, cenna wydaje się w tym kontekście uwaga Marka Chmielewskiego, iż najbardziej klasyczne kryteria można odnaleźć już w *Dziejach Apostolskich* (Dz 2,42–46; 4,32–35; 5,12–16) opisujących wspólnotę jerozolimską. Pierwsi uczniowie trwali wiernie w nauce apostołów, na łamaniu chleba, czyli Eucharystii, a także, wrażliwi na potrzeby innych, dzielili się wielkodusznie swoimi dobrami (por. Chmielewski 150).