

LEONARD GÓRKA SVD
Lublin

ZACZYŃ NOWOŚCI Aneks do 50. rocznicy Dekretu o ekumenizmie

Formułowanie teologicznych podstaw dla zaangażowania ekumenicznego w Kościele rzymskokatolickim miało swoje precedensy. Między innymi w roku 1937 ojciec Y. Congar podjął się tego zadania w dziele pt. *Chrétiens désunis. Principes d'un œcuménisme catholique*. Była to pierwsza w dziejach Kościoła rzymskokatolickiego próba określenia zasad postępowania ekumenicznego. Zdaniem niektórych teologów¹, dzieło to mogło zainspirować redaktorów Dekretu o ekumenizmie (DE) do sformułowania tytułu pierwszego rozdziału tego dokumentu. Należy jednak zauważyć, że Y. Congar pisze jeszcze o zasadach „katolickiego ekumenizmu”. Tak samo sformułowany został znacznie później tytuł pierwszego rozdziału DE w schemacie przygotowawczym (*De oecumenismi catholici principiiis – O zasadach katolickiego ekumenizmu*) podczas drugiej sesji Soboru (1963). W trakcie dyskusji soborowej odrzucono tę wersję, zmieniając tytuł rozdziału pierwszego na *Katolickie zasady ekumenizmu (De catholicis oecumenismi principiiis)*. Zarówno ojcowie soborowi, jak i redaktorzy Dekretu motywowali swoją decyzję przekonaniem, że nie należy stwarzać dwóch konkurencyjnych konfesyjnie ekumenizmów² (ewangelickiego, prawosławnego czy katolickiego).

Kościół rzymskokatolicki, ogłaszając na II Soborze Watykańskim Dekret o ekumenizmie (DE) nie tylko wyraża aprobatę dla istniejącego ruchu ekume-

¹ Zob. przykładowo: L. SARTORI, *L'unità dei Cristiani*, Padova 1992, 59.

² Zob. przykładowo wypowiedź soborową bpa P. Rougé, który nawiązując do propozycji sformułowania tytułu pierwszego rozdziału DE: „katolickie zasady ekumenizmu”, zauważa: „«Principia» igitur non ponit alicuius «oecumenismi catholici», cui opponere possint alii oecumenismi. Unus est oecumenismus et omnes christianos amplectitur. In hoc schemate potius agitur «de principiiis catholicis in oecumenismo»”, w: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, 130.

nicznego³, ale ponadto formułuje swoje własne zasady udziału w tym ruchu. Kościół katolicki uznaje ów ruch jako okoliczność, okazję, by samemu w nim uczestniczyć, zgodnie ze swymi fundamentalnymi prawdami wiary, a zwłaszcza zgodnie ze swoją eklezjologią⁴. Należy przy okazji przypomnieć, że Światowa Rada Kościołów (ŚRK), zgodnie z Deklaracją z Toronto (1950)⁵ nie zobowiązuje żadnego z Kościołów członkowskich do przyjęcia i zaakceptowania wspólnej doktryny eklezjologicznej. Tym bardziej więc Kościół rzymskokatolicki, choć nie jest Kościołem członkowskim ŚRK, może współpracować z istniejącym ruchem ekumenicznym, kierując się własnymi zasadami rozumienia Kościoła Chrystusowego i jego jedności⁶. W tytule pierwszego rozdziału DE chodzi więc o zapowiedź tego, że w treści poszczególnych paragrafów odnajdziemy specyficzne dla Kościoła rzymskokatolickiego zasady postępowania ekumenicznego. Treść niniejszego artykułu ogranicza się, z przyczyn redakcyjnych, jedynie do skomentowania numeru drugiego Dekretu o ekumenizmie⁷.

1. Uwarunkowania eklezjologiczne

Cały paragraf drugi DE jest swoistego rodzaju syntezą trzech wcześniejszych dokumentów, które przedstawiono ojcom soborowym jako projekty pod dysku-

³ „pod tchnieniem łaski Ducha Świętego wśród naszych braci odłączonych powstał i z dnia na dzień zatacza coraz szersze kręgi ruch zmierzający do przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan” zob. DE 1 (Wstęp).

⁴ Za komentarz do takiej postawy DE może służyć wypowiedź papieża Pawła VI, tuż po zatwierdzeniu DE na trwającym jeszcze Soborze, w przemówieniu skierowanym do Wspólnot i Kościołów chrześcijańskich podczas swojej wizyty duszpasterskiej w Bombaju w dniu 3 grudnia 1964 roku: „Nasze inicjatywy (czytaj „ekumeniczne” – podkr. L.G.) nie powinny być podejmowane we wzajemnej izolacji. Przeciwnie, wyrażamy nadzieję, że nasze wysiłki będą mogły towarzyszyć waszym staraniom i będą zjednoczone z waszymi poprzez pokorę, miłość i wzajemne zrozumienie, by w ten sposób wspólnie poszukiwać dróg, dzięki którym będzie można w pełni zrealizować wolę Chrystusa: „aby wszyscy byli jedno”. Zob. G. THILS, *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal*, Paris 1966, 35.

⁵ Pełny tekst polski zob. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4 (1988), 48–54, a także: K. KARSKI, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, 327–333.

⁶ Można jednak zapytać: dlaczego Kościół rzymskokatolicki nie należy ciągle jeszcze do ŚRK? Papież Paweł VI wypowiedział się w tej sprawie podczas swojej wizyty w siedzibie ŚRK w Genewie (1969): „nie uważamy, by pytanie co do udziału Kościoła Katolickiego w Radzie było do tego stopnia dojrzałe, żeby móc na nie udzielić pozytywnej odpowiedzi. Mieści ono w sobie poważne trudności teologiczne i duszpasterskie; w konsekwencji wymaga ono pogłębionych studiów i zobowiązuje do odbycia drogi, która, uczciwie mówiąc, może być długa i trudna”. Odpowiedzi nie dostarczyła także utworzona w 1969 r. specjalna podkomisja ds. członkostwa Kościoła rzymskokatolickiego w ŚRK. Jej członkowie postanowili jednak, że „współpraca między obu partnerami ma być kontynuowana i pogłębiana”. Zob. K. KARSKI, *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*, Warszawa 1986, 236–238.

⁷ Na treść pierwszego rozdziału DE składają się trzy paragrafy: 2, 3 i 4. Komentarz do 4 paragrafu zob. L. GÓRKA, *Soborowy ekumenizm. Komentarz analityczny do 4 numeru DE*, w: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księstwa Profesora Czesława Bartnika*, red. K. Gózdź, t. I, Lublin 2009, 693–707.

sję. Były to, różne w swojej opcji ekumenicznej, schematy wypracowane przez Komisję Teologiczną⁸, Komisję do spraw Kościołów Wschodnich⁹ oraz przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan¹⁰. Dlatego też czytelnik łatwo dostrzeże różnorodność perspektyw doktrynalnych i odmienność stylów redakcyjnych. Ponadto dyskusje wewnątrz Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan jak i debaty ojców w czasie sesji soborowych zaznaczyły się w ostatecznym tekście, w rozłożonych akcentach teologicznych odnośnie do jedności Kościoła, w ramach jednak jednej doktryny eklezjologicznej¹¹.

Poszczególne akapity drugiego numeru DE dostarczają opisu jedności i jedyności Kościoła (sformułowane zostały tzw. znamiona tworzące Kościół i jego jedność). Przy interpretacji dokumentów II Soboru Watykańskiego należy zwrócić uwagę czy w tekście jest mowa o Kościele katolickim czy też rzymskokatolickim. Pewną niejasność w określaniu zakresu istnienia rzeczywistości eklezjalnej może prowokować zastąpienie słowa *est* przez *subsistere* (por. LG 8 i DE 4)¹². Komentator soborowy J. Feiner zauważa, że w DE 2 nie ma wyraźnej mowy o rzymskokatolickim Kościele. Stwierdza wprost: „Decydującą sprawą w naszych rozważaniach jest to, że w komentowanym tekście pojęcia Kościół Chrystusowy i Kościół katolicki nie są identyfikowane. Dlatego też pojęcie „Kościół Chrystusowy” nie jest zastępowane wyrażeniem „Kościół katolicki”¹³. Z pewnym uznaniem wyraża się na temat zaprezentowanej jasno w DE eklezjologii rzymskokatolickiej, soborowy obserwator ewangelicki Lukas Vischer. Jego zdaniem, dzięki tej wyrazistości nie zostały zatarte doktrynalne zróżnicowania, za

⁸ Rozdział XI schematu *De Ecclesia*, pt. *De oecumenismo*, został przekazany ojcom soborowym przez Komisję Teologiczną podczas pierwszej sesji soborowej, 23 X 1963 jako samodzielny schemat, przedstawiający „katolicką” koncepcję ekumenizmu. Tekst oryginalny zob. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria)*, t. II, cz. 4, Typis Polyglottis Vaticanis 1968, 792–800.

⁹ Schemat pt. *De unita te Ecclesiae – Ut omnes unum sint*, nad którym dyskutowano w dniach od 26 do 30 listopada 1962 r. Tekst oryginalny zob.: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria)*, t. II, cz. 4, 436–449.

¹⁰ Schemat pt. *De oecumenismo catholico – Decretum pastorale*, nie został poddany pod dyskusję ojców w auli soborowej. Zob. tekst oryginalny: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria)*, t. II, cz. 4, 785–792.

¹¹ Niektórzy z redaktorów i ojców soborowych bardziej wyróżniali i doceniali faktory nadprzyrodzone (jak działalność Ducha Świętego w Kościele), inni natomiast zwracali uwagę na więzi widzialne (aspekt hierarchiczny) łączące wierzących w Chrystusa. Por. G. THILS, *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal*, 37–38. Szczegółowiej o dyskusji nt. DE w ramach Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan zob.: C.J. Dumont, *La genèse du décret sur l'œcuménisme*, „Istina” 10 (1964), 455–462.

¹² Zob. J. HILBERATH, *Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“*, w: *Herders theologischer Kommentar zu Zweiten Vatikanischen Konzil*, red. P. HÜNERMANN, B.J. HILBERATH, Bd. 3, Freiburg im Breisgau 2005, 114; zob. także: CH.J. MALLOY, *Subsistit in: Nichtexklusive Identität oder vollständige Identität?*, „Forum Katholischer Theologie” 26 (2010) z. 4, 241–274.

¹³ Zob. tłum. (LG) za: HILBERATH, *Theologischer Kommentar*, 114.

co należy być wdzięcznym¹⁴. Vischer oświadczył także, iż: „Kościoły nie rzymskokatolickie nie zaprzeczają, że Kościół rzymskokatolicki musi nazywać siebie jedynym i jednym Kościołem. Jednakże, aby mógł zaistnieć stały dialog między rozłączonymi Kościołami, należy odnaleźć pewną formę wspólności, dzięki której nierzymskokatolickie Kościoły nie byłyby, na etapie dialogu, zmuszane do akceptacji rzymskokatolickiej koncepcji jedności i pojednania”¹⁵. Z tego rodzaju postawą, prezentowaną także przez kard. A. Bea, nie zgadzał się, na etapie soborowej fazy przygotowawczej, zarówno kard. Tromp, a zwłaszcza sekretarz Św. Oficjum kard. A. Ottaviani¹⁶. Historia recepcji tekstu DE udowodniła, że eklezjologia DE nie jest odstępstwem od treści i języka Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK). Przeciwnie, znajduje w niej swoją aprobatę¹⁷.

Proponowane przez DE przedstawienie Kościoła i jego jedności na początku pierwszego rozdziału ma charakter biblijny i historiozbowczy, a tym samym, podobnie jak w KK, przyjmuje postać dynamiczną a nie statyczną, jak w dotychczasowej teologii szkolnej. To znaczy, tekst wychodzi od posłania Syna Bożego, którego celem jest zjednoczenie ludzkości poprzez posłanie Ducha Świętego, którego działalność zmierza ku jedności ludzi w ramach historii zbawienia, która stanowi odbicie fundamentalnej jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jeżeli porównać takie przedstawienie Kościoła i jego jedności z używanymi w historii Kościoła formułami, takimi, jak: *ubi Spiritus, ibi Ecclesia*, *ubi Eucharistia, ibi Ecclesia* lub *ubi Petrus, ibi Ecclesia* – wówczas zauważamy łatwo, iż wypowiedzi DE z pierwszego rozdziału nie da się sprowadzić do jednej z tych formuł. Co więcej, tekst DE stara się, aby różne aspekty wszystkich tych trzech formuł znalazły swoje uwyrażnienie. Tym bardziej, że w tych konstytutywnych elementach Kościoła i jego jedności, dostrzec można łatwo istotne prawdy teologiczne wspólne dla prawosławnej, katolickiej i częściowo protestanckiej eklezjologii¹⁸.

¹⁴ *Tamże*.

¹⁵ *Tamże*, 114-115.

¹⁶ Kard. A. Ottaviani: „Nie wszystko, co powiedział kard. Bea można zaakceptować, ponieważ niektóre opinie są bardzo niebezpieczne (*valde periculosa*). Rozumiem jego gorliwość, jaką okazuje od momentu przekazania mu kierownictwa Sekretariatem dla niekatolików. I jest sprawą oczywistą, że kardynał będzie z całą pewnością się angażował, aby podczas Soboru drzwi dla nich stały otwarte. Lecz nie możemy przesadzać... Kościół katolicki i Mistyczne Ciało (Chrystusa – L.G.) są identyczne... Powiedzawszy słowa «to wyznaje Kościół», «to czyni Kościół», powiedzmy braciom naszym «to jest Kościół», matka wasza, która was oczekuje, jeżeli chcecie powrócić». (Tłum. LG na podstawie: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series II (Praeparatoria), t. II (*Acta Pontificiae Commissionis Centralis Praeparatoriae Concilii Oecumenici Vaticani II*. cz. III. Typis Polyglottis Vaticanis 1968, 1024.

¹⁷ Por.: „Kościół wie, że jest z nimi (inni chrześcijanie – L.G.) związany z licznych powodów (...) naznaczeni są chrztem, dzięki któremu łączą się z Chrystusem, a także mają i przyjmują inne sakramenty w swoich własnych Kościołach i wspólnotach kościelnych (podkr. – L.G.)” – KK 15.

¹⁸ Zob. HILBERATH, *Theologischer Kommentar*, 116.

Nauka o Kościele, leżąca u podstaw całego tego opisu katolickich zasad ekumenizmu, może być określona jako eklezjologia *communio*. G. Thils¹⁹ charakteryzuje ją następująco: jest to rzeczywistość organiczna duchowych więzi (wiara, nadzieja, miłość) i więzi struktury widzialnej (wyznanie wiary, ekonomia sakramentalna, urząd pasterski), które osiągają swoją najwyższą wyrazistość w tajemnicy Eucharystii, jako źródle i wyrazie zewnętrznym jedności Kościoła. Ta eklezjologia podkreśla w sposób ewidentny istotne elementy konstytutywne Kościoła, tj. Ducha Świętego, życie teologalne, strukturę posługiwań kościelnych z papieżem włącznie, jednakże każdy z tych elementów jest rozważany jako warunkujący, sprzyjający, realizujący lub uzupełniający *communio*, którą jest Kościół. Wychodząc z tych założeń doktrynalnych, można w dalszej części dekretu dokonać opisu relacji Kościoła rzymskokatolickiego do innych chrześcijan (zob. nr 3) i dać opis zjawiska ruchu ekumenicznego (zob. nr 4). Generalnie obserwujemy w strukturze tego numeru realizację zasady o „hierarchii prawd”. Nie trudno dostrzec progres ekspozycji prezentowanych zasad doktrynalnych od wartości nadrzędnych do peryferyjnych.

2. Paradygmat trynitarny

Pierwszy akapit drugiego numeru jest zebraniem myśli na temat ekonomii Bożej i jej celu, zawartych w tekstach biblijnych: „Miłość Boża ukazała się wśród nas przez to, że Bóg posłał na świat swego Jednorodzonego Syna, abyśmy dzięki Niemu mieli życie” (1 J 4,9); „On także jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby być pierwszym we wszystkim. Spodobało się bowiem Bogu, by w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego wszystko pojednać ze sobą – wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża, zarówno na ziemi, jak i w niebie” (Kol 1,18-20); „A nie tylko za naród, ale również, aby zgromadzić w jedno rozproszone dzieci Boże” (J 11,52); „Daję wam nowe przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali. Podobnie jak Ja was umiłowalem, tak i wy macie miłować jeden drugiego” (J 13,34); „...aby wszyscy byli jedno. Podobnie jak Ty Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, tak i oni niech będą w nas, aby świat uwierzył, że To Ty Mnie posłałeś” (J 17,21); „Ja jednak mówię wam prawdę: Będzie lepiej dla was, abym odszedł. Jeśli nie odejdę, nie przyjdzie do was Wspomożyciel; jeśli zaś odejdę, pošlę Go wam” (J 16,7).

¹⁹ Por. *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal*, Paris, 38; por. także: *Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985. Relacja końcowa*, Wrocław 1986, 23–30; *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*, red. A. CZAJA, M. MARCZEWSKI, Lublin 2004; *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*, Freiburg 1986, 88–97 (*Ein neues Miteinander: Die Erneuerung der communio-Struktur der Kirche*).

Wybrane opisy biblijne przedstawiają wydarzenie Chrystusa jako objawienie miłości Boga, celem zebrania w jedno ludzkości potrzebującej zbawienia. Spotykamy się tu z odejściem od ekumenizmu eklezjocentrycznego. Bóg chce jedności Kościoła, bo pragnie jedności rodzaju ludzkiego. To właśnie troska o jedność świata staje się motywem troski o jedność Kościoła i jedność chrześcijan. My, wszyscy chrześcijanie, jesteśmy posłani z misją zbawczą do świata. Dekret czerpie tu inspirację z Konstytucji dogmatycznej²⁰: „Kościół jest jakby sakramentem i znakiem jedności z Bogiem i całego rodzaju ludzkiego (KK 1)”. Wcielenie, modlitwa Chrystusa o jedności uczniów, ustanowienie Eucharystii, przykazanie miłości, Jego śmierć na Krzyżu, obietnica zesłania Ducha Świętego – te wszystkie wydarzenia, są w gruncie rzeczy „czynami” Ojca, Syna i Ducha Świętego, które prowadzą do utworzenia komunii jaką jest w gruncie rzeczy Kościół. A zatem rozumiane są jako dzieło Boga, a nie człowieka. Należy zwrócić uwagę na wyakcentowanie Eucharystii i jej jednoczącej funkcji. Eucharystia przedstawiona została tu podobnie jak w Konstytucji dogmatycznej o Kościele²¹ oraz w Konstytucji o liturgii²², jako znak i jako przyczyna sprawcza (*quo unitas Ecclesiae et significatur et efficitur*) jedności kościelnej. Tego rodzaju myślenie odpowiada całkowicie tradycji patrystycznej²³, zarówno wschodniej, jak i zachodniej. Rola Eucharystii w przywracaniu jedności chrześcijan będzie zależeć również od położenia akcentu: jeżeli bowiem będziemy podkreślać Eucharystię jako „znak” jedności – wówczas stawiamy jedność daleko przed nami; natomiast jeżeli podkreślimy w odniesieniu do Eucharystii jej „sprawczość” jedności, wówczas może być ona rozumiana jako „środek” mogący przyspieszyć jedność²⁴. Przywołanie

²⁰ Redaktorzy Dekretu o ekumenizmie celowo mówią we wstępie, że „po ogłoszeniu nauki o Kościele” (...) „pragnie przedłożyć katolikom środki, drogi i sposoby, przy pomocy których mogliby sami odpowiedzieć temu wezwaniu Bożemu i łasce” (nr 1). Konstytucja o Kościele powinna być zatem odniesieniem przy interpretacji samego Dekretu o ekumenizmie.

²¹ Por. „W każdej wspólnotcie ołtarza (...) ofiaruje się symbol owej miłości i jedności Ciała Mistycznego” (KK 26).

²² Por. „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy(...) ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej (...) sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości... „ (KL 47); „Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie podczas tego misterium wiary (...) z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie z sobą, aby w końcu Bóg był wszystkim we wszystkich” (KL 48).

²³ Sakrament Eucharystii, może stanowić sakramentalno-teologiczną zasadę jedności w Kościele już od czasów Didache IX, 4–5 (Zob. *Pierwsi świadkowie*, oprac. M. STAROWIEYSKI, Kraków 1988, 46–47.)

²⁴ Istotną rolę w przywracaniu jedności chrześcijan (zbliżoną do funkcji Eucharystii w DE 2) podkreślał prawosławny myśliciel religijny i teolog – Sergiusz Bułgakow (1871–1944). Bułgakow nie dostrzegał podziału Wschodu i Zachodu chrześcijańskiego w sensie misteryjnym. Jego zdaniem oba Kościoły (wschodni i zachodni) złączone są przez tajemnicę Eucharystii. Wyrażał ubolewanie, że zarówno hierarchia kościelna, jak i teologowie poszukiwali jedności Kościoła na płaszczyźnie prawnej i spekulatywnej, uważając takie porozumienie za warunek niezbędny dla stworzenia wspólnoty eucharystycznej. Natomiast on sam, wbrew generalnej postawie prawosławia, wysunął propozycję pójścia zupełnie inną drogą. Postulował, aby w jedności eucharystycznej, praktykowanej wspólnie, poszukiwano sposobu do przewyciężenia

posłania Ducha Świętego jako „Pana i Ożywiciela” jest jednocześnie wezwaniem i pytaniem dla wszystkich trujących się nad przywracaniem jedności chrześcijan: kto czy co jest panem w naszych wysiłkach ekumenicznych i służy w przywracaniu nowego życia?

3. Eklezjotwórcze działanie Ducha Świętego

Drugi akapit opisuje rolę Ducha Świętego w Kościele, rozumianym tu jako Lud Boży Nowego Przymierza. Oznacza to jednocześnie przywrócenie znaczenia aspektowi pneumatologicznemu w Kościele. Duch Święty, ukazany tu jako zasada Kościoła, łączy wiernych w komunii z Chrystusem ze sobą wzajemnie. On też jest sprawcą różnorodnych darów nadprzyrodzonych, cnót teologalnych: wiary, nadziei i miłości, a także dzięki posługiwaniom, którym patronuje, buduje z wielości wierzących jedno Ciało Chrystusa²⁵, będąc przez to zasadą życia i jedności. Spotykamy tu znaczące określenie mówiące o tym, że Duch Święty jest *Ecclesiae unitatis Principium* („zasadą jedności Kościoła”), a Kościół nazwany został jako *unitas fidei, spei et caritatis* („jednością wiary, nadziei i miłości”). W zbliżony sposób Kościół opisuje Konstytucja dogmatyczna: *communitas fidei, spei et caritatis* – „wspólnota wiary, nadziei i miłości” (KK 8). Rola Ducha Świętego nie jest tu ukazana jako inny środek pomocny w przywracaniu jedności obok Eucharystii ani też nie jest jej przyporządkowany. Według Dekretu Duch Święty jest nie tylko „sprawcą tej dziwnej wspólnoty wiernych” (*miram illam communionem fidelium efficit*), lecz jest także skuteczną zasadą „przedziwnego sakramentu Eucharystii (*Eucharistiae mirabilem sacramentum*). Można zapytać czy ekumeniczna recepcja eklezjologii Communio nie jest powiązana z ponownym odkryciem roli epiklezy? Ponadto tekst zwraca uwagę, iż jedność Kościoła realizuje się w swojej istocie w jedności kardynalnych cnót: wiary, nadziei i miłości. Dekret dokonuje więc opisu jedności wychodząc od znamion wewnątrz-

istniejącego między obu Kościołami rozdzielenia. Podkreślał przy tym, że tego rodzaju postępowanie powinno odbywać się bez podtekstów (konwersyjnych), a jedynie z ukazywaniem Eucharystii jako Dzieła Ducha Świętego. Zob. List skierowany do teologów welehradzkich, zebranych podczas szóstego Kongresu unionistycznego w Welehradzie (*Acta VI Conventus Velehradensis*. Olomucii 1933, 41).

²⁵ Por. analogiczne teksty dotyczące roli Ducha Świętego spotykamy w Konstytucji dogmatycznej: „Prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy (por. J 16, 13) i jednocząc we wspólnocie (*in communionem*) i w posłudze, uposaża go w rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne, i przy ich pomocy nim kieruje oraz owocami go przyozdabia” (KK 4); „...udzielił nam Ducha swego, który będąc jednym i tym samym w Głowie i członkach, tak całe ciało ożywia, jednoczy i porusza...” (KK 7); „...zesłał Bóg Ducha Syna swego, Pana i Ożywiciela, który dla całego Kościoła i dla poszczególnych oraz wszystkich razem wierzących jest zasadą zespolenia i jedności w nauce apostołskiej oraz w obcowaniu wzajemnym, w łamaniu chleba i modlitwach” (KK 13).

nych, cech charakterystycznych dla ekumenizmu duchowego, który szuka także swego zewnętrznego wyrażenia. Jednakże zasadniczy akcent położony jest na ukazaniu tendencji wychodzenia od duszy do ciała i od ducha do struktur. Idąc po tej samej linii eklezjologia eucharystyczna zmierza zatem do eklezjologii pneumatologicznej. Podobnie, zgodnie z nawiązaniem do tekstu z listu do Efezjan²⁶ przedstawiony został kierunek rozwoju kościelnych instytucji i urzędów (czytaj posługiwań), wskazujący na potrzebę odnowy wewnętrznej²⁷.

Podsumowując: w tekście omawianego akapitu nie mówi się o hierarchii, ani o autorytecie, lecz o życiu w Chrystusie pod kierunkiem Ducha Świętego, który jest Duchem wiary, nadziei i miłości, i który przejawia swoją moc w charyzmatkach i posługiwaniach. Przez tyle wieków zapominaliśmy o tym, by na pierwsze miejsce stawiać bogactwo charyzmatów i posługiwania w Kościele, zamiast eksponować przesadnie rolę kościelnej instytucji. Instytucja to ważny element, ale nie rozumiany w sensie ekskluzywnym.

Kościół katolicki, aby mógł być ekumeniczny, winien dokonać korekty skali wartości przez ukazanie m.in. znaczenia darów i charyzmatów Ducha Świętego, roli Eucharystii oraz przykazania miłości.

Należy dostrzec w omawianym tekście, iż mowa o Duchu Świętym – jako zasadzie jedności – wyprzedza tekst mówiący o posługiwaniach (urzędzie) w Kościele. Nadto mowa o Kościele jako wspólnocie wiary, nadziei i miłości (dzięki działaniu Ducha Świętego) zanim będzie mowa o społecznej postaci Kościoła, świadczy o tym, że redaktorzy DE dokonali swoistego *ridimensionamento* – przewartościowania – treści całego rozdziału. Chodzi mianowicie o pierwszeństwo roli Ducha Świętego nad urzędem i analogicznie dano pierwszeństwo wspólnocie łaski przed elementem społecznym w Kościele, co w przepowiadaniu katolickim nie zawsze wyraźnie podkreślano. Urząd jest narzędziem, którym posługuje się Duch Święty, a to, co społeczne i widzialne stoi w służbie nadprzyrodzonej łaski. Ten fragment DE odpowiada (teologicznie) całkowicie przekonaniom i wypowiedziom ŚRK (zob. Zgromadzenie Ogólne w Evanston²⁸ (1954) i w New Delhi²⁹ (1961)).

²⁶ Mowa o tym, że Duch Święty ubogaca Kościół Jezusa Chrystusa w przeróżne dary „ku doskonaleniu świętych w dziele posługiwania, ku budowaniu Ciała Chrystusowego” (4,12).

²⁷ Zob. HILBERATH, *Theologischer Kommentar*, 117.

²⁸ „Obecność Ducha Pocieszyciela, który prowadzi Kościół do całej prawdy, daje nam przedsmak pełni, która ma nastąpić (...). Chrystus zesłał nam swego Ducha jako więź pokoju i miłości i jako przewodnika ku wszelkiej prawdzie”. (Tłum. cyt. za: FEINER, *Kommentar*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, t. 2, Freiburg 1967, 47).

²⁹ „To właśnie jedność wraz z wszystkimi darami, podarowana została przez Ducha jego ludowi, czyniąc nową ludzkość w Chrystusie żywotną i umocnioną” (...) Kościół istnieje w czasie i przestrzeni dzięki mocy Ducha Świętego, który jest twórcą wszystkich elementów życia, potrzebnych do jego jedności, świadectwa i służby (...). Każdy krok ku pełniejszej, niż dotąd,

Dzięki wypowiedziom na temat roli Ducha Świętego jako twórcy wspólnoty wiary, nadziei i miłości, a tym samym twórcy Wspólnoty kościelnej, DE stwarza podstawę, by mówić o uznaniu eklezjalnej rzeczywistości nierzymskokatolickich Wspólnot chrześcijańskich. Pozwala nawet wnioskować, iż w tych wspólnotach może pełniej urzeczywistniać się życie eklezjalne w zależności od tego czy bardziej żywotna jest w nich wiara, nadzieja i miłość.

4. Posługiwania w Kościele

Kolejne dwa akapity opisują hierarchiczną strukturę Kościoła. Tekst Dekretu unika słownika z czasów kard. Belarmina nt. potrójnej więzi z Kościołem: 1. więź symboliczna związana ściśle z jedną wiarą, 2. więź liturgiczna, a więc te same sakramenty i 3. więź jurydyczna – taka sama struktura hierarchiczna. Trzeci akapit podkreśla zakotwiczenie elementu hierarchicznego w kolegium apostołskim, natomiast czwarty nawiązuje do jego rozwoju w Kościele poapostołskim. W obu odcinkach autorytet kościelny, stosownie do całego tematu, jest przedstawiony w swojej funkcji jednoczącej i twórczej. Trzeci akapit jest nagromadzeniem znaczących tekstów Nowego Testamentu: „Zapewniam was: wszystko, cokolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebie, a cokolwiek rozwiążecie na ziemi, będzie rozwiązane i w niebie” (Mt 18,18); „A Jezus podszedł do nich i powiedział: Otrzymałem pełną władzę w niebie i na ziemi. Idźcie więc i pozyskujcie uczniów we wszystkich narodach. Udzielajcie im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Nauczajcie ich, aby zachowywali wszystko, co wam nakazałem. A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do końca świata” (Mt 28,18-20); „Jezus zaś odezwał się do nich ponownie: Pokój wam. Jak Mnie posłał Ojciec, taki Ja was posyłam. Po tych słowach technął na nich i oznajmił: Przyjmijcie Ducha Świętego. Tym, którym odpuszczacie grzechy, są im odpuszczone, którym zatrzymacie, są zatrzymane” (J 20,21-23).

Przy bliższym spojrzeniu na tekst tego akapitu, można dostrzec pewne interpretacyjne wskazania. Już sama formuła gramatyczna *ad Hanc autem suam sanctam Ecclesiam stabiliendam...* – „celem tedy utwierdzenia tego świętego Kościoła...” wskazuje wyraźnie, iż urzędy w Kościele mają stać w służbie powołania i posłannictwa Kościoła³⁰. Charakterystyczne dla tego tekstu jest także:

jedności, powiązany jest przyczynowo z obecnością i kierownictwem Ducha Świętego”. (Tłum. cyt. za: FEINER, *Kommentar*, 47).

³⁰ Por. tekst Dokumentu dialogu z Limy (1982): „Aby wypełnić swoją misję, Kościół potrzebuje osób, które biorą na siebie publiczną i permanentną odpowiedzialność za ukazywanie jego fundamentalnej zależności od Jezusa Chrystusa. Tym samym – pośród wielości darów – w nich ogniskuje się jedność Kościoła. Posługiwanie tych osób, które od najwcześniejszych czasów były wysyłane (ordynowane), jest elementem konstytutywnym życia i świadectwa Kościoła”. Zob.

wspomnienie kolegium apostoelskiego, wzmiankowane przed wspomnieniem Piotra. Piotr występuje tu jako jeden z kolegium, któremu przypisana jest specjalna pozycja w ramach kolegium. Stąd stwierdzenie: „spośród nich wybrał Piotra”. Nie trudno dostrzec, że powtórzono tu naukę KK na temat kolegialności apostoelskiej (KK 19 i 20). I dalej mowa o tym, iż celem urzędu apostoelskiego jest *munus docendi, regendi et sanctificandi* – „zadanie nauczania, kierownictwa i uświęcania”³¹, celem utwierdzenia jedności wspólnoty wiary. Odnosi się to w szczególnym wymiarze do urzędu Piotra. To on winien spełniać swój urząd w miłości.

Ważnym podkreśleniem jest i to, że sam Chrystus jest ukazany jako „kamień węgielny” (Ef 2,20) i jako pasterz naszych dusz na wieki (1 P 2,25). Urząd kościelny, w tym także urząd Piotra, nie stoi obok Chrystusa, nie jest czymś zastępczym, w miejsce Chrystusa. Owszem, Piotr i jego następcy, są skierowani całkowicie do służby, stale przebywającego i działającego w swoim Kościele Pana Kościoła – Chrystusa.

To nowe, a może nawet nowatorskie podkreślenie jedynej w swoim rodzaju i niezastąpionej pozycji Chrystusa, dodano bezpośrednio po wzmiance nt. urzędu Piotra Mt 16,19; Łk 22,32; J 21,15-17). Odpowiada to oczywiście ekumenicznym postulatom, by odrzucić nieporozumienie – jakoby Kościół katolicki dostrzegał w nosicielu urzędu Piotrowego głowę Kościoła tuż obok Chrystusa lub, co gorsze, w miejsce Chrystusa.

Dalsza część tekstu mówi o kolegium biskupów, jako o następcach kolegium Apostołów. Podobnie jak wyżej, również tutaj mowa jest o potrójnej ich funkcji. Należy zauważyć, że wzrastanie Ludu Bożego i doskonalenie jego jedności kościelnej „communio” przypisane jest Chrystusowi i Duchowi Świętemu. Chodzi o jedność, która dokonuje się „w wyznawaniu jednej wiary, we wspólnym spełnianiu kultu Bożego oraz w braterskiej zgodzie rodziny Bożej” (*in confessione unius fidei, in divinis cultus communi celebratione, necnon in familiae Dei fraterna concordia*)³².

Przedostatni akapit wnosi myśl o jedyności Kościoła. To, co wyżej powiedziano, tutaj ukazano w formie obrazu biblijnego: *Ita Ecclesia, unicus Dei grex* – „Tak to Kościół, jedyna trzoda Boża”. Nie ma więc wiele Kościołów Boga, lecz

Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie Duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarz, red. W. HRYNIEWICZ, S.J. KOZA, Lublin 1989, 45 (nr 8).

³¹ Por. KK 20, 25, 27.

³² Określenie Kościoła jako *familia Dei*, wprowadzono do tekstu głównie na życzenie biskupów afrykańskich, w miejsce wcześniejszego wyrażenia *in Regiminie fraterna Concordia pastorum – w braterskiej zgodzie zarządzania przez pasterzy* – które podkreślało jedynie zgodę między pasterzami, ale bez odniesienia do całej rodziny wierzących. Wprowadzenie pojęcia *rodziny* w odniesieniu do Kościoła jest ponadto bliskie tekstom liturgicznym: zob. np. Pierwszą Modlitwę Eucharystyczną o Tajemnicy Pojednania, albo Piątą Modlitwę Eucharystyczną (D).

jedynie jeden jedyny Kościół, który Bóg urzeczywistnił i ciągle urzeczywistnia w historii poprzez posłanie Syna i Ducha Świętego. W takim kontekście powstaje pytanie: jak się mają liczne, oddzielone od siebie wzajemne Kościoły konfesyjne do jedynego Kościoła Chrystusowego?

Dalsze, oszczędne słowa tego akapitu podają myśli, które otrzymały wcześniej w KK szczególne znaczenie, a więc: pielgrzymowanie Ludu Bożego, funkcja znaku, charakter służby ziemskiego Kościoła, poprzez co wyrażono jednocześnie powiązanie Kościoła z postacią tego świata oraz otwarcie Kościoła do świata.

Podniesienie wątku eschatologicznego w Kościele, stanowi poniekąd komentarz odnośnie do instytucjonalnych elementów Kościoła, a zwłaszcza jego urzędu, co do którego chrześcijanie nie są między sobą zgodni. Elementy te, istotne dla Kościoła pielgrzymującego, przestają istnieć w tej ostatecznej rzeczywistości, do której Kościół zdąża. Można tu więc mówić o pewnej relatywizacji elementów instytucjonalnych w Kościele.

5. „Święta tajemnica jedności”

Ostatni akapit drugiego numeru DE podejmuje zagadnienie jedności Kościoła jako tajemnicy i wskazuje na Trójjedynego Boga, jako na pierwowzór jedności w Kościele. Dość niezwykajne wyrażenie *est unitas ... in Spiritu Sancto* – wskazuje na Ducha Świętego jako na więź miłości między Ojcem i Synem, jak też na Tego, który „ową cudowną wspólnotę wierzących stwarza i tak ściśle wiąże z Chrystusem, że staje się zasadą jedności Kościoła”. Zostaje tu powtórzona prawda z drugiego akapitu.

Podobnie jak Kościół, wzięty jako całość, jest tajemnicą wiary (por. KK 1), tak też w szczególny sposób jego tajemnicą jest jego jedność. Jako widzialna wspólnota wierzących, jedność Kościoła posiada dla każdego stwierdzalny aspekt, który jej jednak nie wyczerpuje, lecz jest ona tworzona w głębi, którą objąć może jedynie wiara, podobnie jak tylko wiara wie, iż jedność Kościoła jest odbiciem tajemniczej jedności boskiej Trójcy³³.

³³ Podobne rozumowanie spotykamy w dokumencie Sekcji „Jedność” z New Delhi (1961): „Miłość Boga Ojca i Syna w jedności Ducha Świętego jest źródłem i celem jedności, jakiej Trójjedyny Bóg chce dla całej ludzkości. Wierzmy, że mamy już udział w tej jedności Kościoła Jezusa Chrystusa... Pan, który na końcu wszystkiego doprowadzi do pełnej jedności, jest tym, który jakby nas zobowiązuje do poszukiwania jedności, która jest jego wolą wobec Kościoła, tu i teraz na ziemi”. (Tłum. za: L. JAEGER, *Das Konzildekret „Über den Ökumenismus“*, *Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung*, Paderborn 1965, 61–62).

6. Próba oceny

W odniesieniu do całego numeru drugiego DE należy podkreślić mocno fakt, że tekst nie mówi nigdzie o katolickim Kościele (w sensie konfesyjnym). Wyraźnie jest natomiast mowa o Kościele Jezusa Chrystusa. Wskazane są też wewnętrzne i zewnętrzne elementy, które zgodnie z nauką katolickiego Kościoła, budują jedność Kościoła Chrystusowego. Tekst mówi jednak wyraźnie, iż Kościół ten trwał w jedności chcianej przez Chrystusa; nie dopuszcza też żadnej wątpliwości, że według katolickiej wiary, Kościół Chrystusa urzeczywistnia się właśnie w katolickim Kościele i posiada wspomniane widzialne jego elementy jedności.

Mimo to, dla dalszych wykładni jest sprawą decydującą to, że Kościół Chrystusowy i Kościół katolicki – nie jest tu ze sobą identyfikowany, a także, iż w miejsce „Kościoła Chrystusowego” nie mówi się zwyczajnie zamiennie „Kościół katolicki”.

Oczywiście tym samym pozostaje otwarty problem do rozwiązania (częściowo odpowiedzi dostarczają dalsze numery DE), na ile i czy Kościół Chrystusowy jest także obecny w innych chrześcijańskich Wspólnotach wiary? Jeżeli Kościół, jak to mówi analizowany przez nas tekst, jest postrzegany jako *communio*, tzn. jako *realitas complexa* – „rzeczywistość złożona”, której jedność realizuje się poprzez liczne i różnorodne faktory, to pozostaje otwarta możliwość, iż również w innych Wspólnotach chrześcijańskich można odnaleźć elementy kościelno-twórcze, które nadają tym Wspólnotom charakter eklezjalny. A zatem eklezjalność jest o tyle obecna, na ile faktory eklezjotwórcze w tych Wspólnotach oddziałują. Gdyby opisano tu Kościół wyłącznie w kategoriach prawniczych, np. jako *societas perfecta, hierarchica et inaequalis*, jak to było zwyczajem przez wiele wieków w teologii rzymskokatolickiej, wówczas Kościół Chrystusa obejmował by wyłącznie katolicką wspólnotę wiary, a poza nim byłby już tylko „nie Kościół”. Przeciwnie zaś, Kościół pojmowany jako *communio*, na którego istotę i jedność składają się różnorodne faktory kościelno-twórcze, może się realizować, choć w sposób niepełny, także poza widzialnymi granicami Kościoła rzymskokatolickiego. Takie spojrzenie odpowiada owemu znanemu już z KK 8 wyrażeniu *subsistit in*, dodane w ostatecznej redakcji w miejsce *est*. To ważne wyrażenie KK odrzuca po prostu identyfikację Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim. Umożliwia ponadto uznanie kościelnego charakteru „nie katolickich” Wspólnot chrześcijańskich.

Zauważmy, iż po tej samej linii DE i KK poszedł papież Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint*, mówiąc, że: „Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna. Liczne elementy wielkiej wartości, które w Kościele katolickim są integralnie włączone w pełnię środków zbawienia i darów

łaski *tworzących Kościoł* (podkr. L.G.), znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich” (nr 13).

Opisane w pierwszym rozdziale Dekretu zasady dotyczą w gruncie rzeczy jedności dynamicznej. W jego treści wyczytujemy wyraźnie, iż Chrystus chciał, by ta jedność wzrastała i sprawia, że „społeczność jego ludu jednoczy się coraz doskonalej w wyznawaniu jednej wiary, we wspólnym spełnianiu kultu Bożego oraz w braterskiej zgodzie rodziny Bożej” (por. akapit 4). Pojęcie jedności zewnętrznej Kościoła jest więc otwarte, przyjmuje stopniowanie i wzrost.

Ferment einer Neuheit.

Nachtrag zum 50. Jahrestag des Dekrets über den Ökumenismus

Zusammenfassung

Der Vorgelegte Aufsatz geht auf die Prinzipien der ökumenischen Bewegung im ersten Kapitel und konkret in dem zweiten Artikel des Dekrets *Unitatis redintegratio*. Der erste Abschnitt spricht dreifach vom Werk Jesu selbst für die Einheit: von der Einigung der Menschheit durch die Menschenwerdung, vom Gebet Jesu für die Einheit und der Stiftung der Eucharistie als wirksames Zeichen der Einheit der Kirche; sodann vom Gebot der Liebe und der Verheißung des Geistes. Der zweite Abschnitt handelt vom Wirken des Geistes für die Einheit in Jesus Christus. Der dritte Abschnitt nimmt die Lehre der Kirchenkonstitution über die sichtbare Verfassung der Kirche unter dem dreifachen Amt des Apostelkollegiums mit und unter Petrus wieder auf. Im Abschnitt vier wird erneut die Dreiämterlehre herangezogen wobei der Selbstvollzug der Kirche wird in einem Parallelismus von drei Gliedern geschildert: gläubige Predigt des Evangeliums, Verwaltung der Sakramente, Leitung in Liebe. Auch die Abschnitte fünf und sechs entsprechen der Kirchenkonstitution. Damit ist kurz das konziliare Selbstverständnis der katholischen Kirche als ein katholisches Prinzip des Ökumenismus umrissen.

Ślowa kluczowe: II Sobór Watykański; Dekret o ekumenizmie; zasady katolickie ekumenizmu.

Schlüsselbegriffe: Das II. Vatikanische Konzil; Dekret über den Ökumenismus; katholische Prinzipien der Ökumene.