

LEONARD GÓRKA SVD

TEOLOGICZNE PODSTAWY JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN W ŚWIETLE DEKRETU O EKUMENIZMIE (DE 2)

Formułowanie teologicznych podstaw dla zaangażowania ekumenicznego w Kościele rzymskokatolickim miało swoje precedensy. Między innymi w 1937 r. ojciec Yves 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 ojciec Yves Congar pisze jeszcze o zasadach „katolickiego ekumenizmu”. Tak samo sformułowany został znacznie później tytuł pierwszego rozdziału DE w schemacie przygotowawczym (*De oecumenismi catholici principiis – O zasadach katolickiego ekumenizmu*) podczas drugiej sesji Soboru (1963). W trakcie dyskusji soborowej² odrzucono tę wersję, zmieniając tytuł rozdziału pierwszego na *Katolickie zasady ekumenizmu* (*De catholicis oecumenismi principiis*). Zarówno ojcowie soborowi, jak i redaktorzy DE motywowali swoją decyzję przekonaniem, że nie należy stwarzać kilku kon-

Dr hab. LEONARD GÓRKA SVD, prof. KUL – Instytut Ekumeniczny KUL; adres do korespondencji: ul. Jagiellońska 45, 20-950 Lublin 11; e-mail: lgorka@kul.lublin.pl

¹ Zob. np. L. Sartori. *L'unità dei Cristiani*. Padova 1992 s. 59.

² Zob. interwencja abpa C. Morcillo w: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. II: *Periodus Secunda*. Pars V. Typis Polyglottis Vaticanis 1973 s. 607-608; bpa P. Gouyon w: *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. II: *Periodus Secunda*. Pars VI: *Congregationes Generales LXXIV-LXXIX. Sessio Publica III*. Typis Polyglottis Vaticanis 1973 s. 118; abp J. Tawil – tamże s. 25; bp Raphael Gonzalez Moralejo – tamże s. 60; bp P. Rougé – tamże s. 130. Zob. także opracowanie F. Gil Hellin. *Concilii Vaticani II Synopsis. Decretum de Oecumenismo Unitatis Redintegratio*. Roma: Libreria Editrice Vaticana 2005 s. 14.

kurencyjnych konfesyjnie ekumenizmów³ (ewangelickiego, prawosławnego czy katolickiego).

Kościół rzymskokatolicki, ogłaszając na II Soborze Watykańskim Dekret o ekumenizmie, nie tylko wyraża aprobatę dla istniejącego ruchu ekumenicznego⁴, ale ponadto formułuje swoje własne zasady udziału w tym ruchu. Kościół katolicki uznaje ów ruch za okoliczność, okazję, by samemu w nim uczestniczyć, zgodnie ze swymi fundamentalnymi prawdami wiary, a zwłaszcza zgodnie ze swoją eklezjologią⁵. Należy przy okazji przypomnieć, że Światowa Rada Kościołów (ŚRK), zgodnie z deklaracją z Toronto (1950)⁶, 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 jedności⁷. W tytule

³ Zob. np. wypowiedź soborową bpa P. Rougé, który nawiązując do propozycji sformułowania tytułu pierwszego rozdziału DE: „Katolickie zasady ekumenizmu”, zauważył: „«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 principiis catholicis in oecumenismo»” (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* s. 130).

⁴ Zob. DE nr 1 (Wstęp): „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”.

⁵ 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 r.: „Nasze inicjatywy [czytaj: ekumeniczne – 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. T h i l s. *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal*. Paris 1966 s. 35.

⁶ Pełny tekst polski zob. „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 4:1988 s. 48-54, a także: K. K a r s k i. *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 2007 s. 327-333.

⁷ 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 dała także utworzona w 1969 r. specjalna podkomisja ds. członkostwa Kościoła rzymskokatolickiego w ŚRK. Jej członkowie postanowili jednak, że „współpraca

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, do skomentowania jedynie paragrafu 2 Dekretu o ekumenizmie⁸.

1. UWARUNKOWANIA EKLEZJOLOGICZNE

Cały paragraf 2 DE jest swoistego rodzaju syntezą trzech wcześniejszych dokumentów, które przedstawiono ojcom soborowym jako projekty pod dyskusję. Były to, różne w swojej opcji ekumenicznej, schematy wypracowane przez Komisję Teologiczną⁹, Komisję ds. Kościołów Wschodnich¹⁰ oraz przez Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan¹¹. Dlatego też czytelnik łatwo dostrzeże różnorodność perspektyw doktrynalnych oraz odmienność stylów językowych i ujęć redakcyjnych. Ponadto dyskusje wewnątrz Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan, jak i debaty ojców w czasie sesji soborowych zaznaczyły się w ostatecznym tekście, w rozłożeniu akcentów teologicznych odnośnie do jedności Kościoła, w ramach jednak jednej doktryny eklezjologicznej¹².

między obu partnerami ma być kontynuowana i pogłębianą”. Zob. K. Karński. *Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie*. Warszawa 1986 s. 236-238.

⁸ Na treść pierwszego rozdziału DE składają się trzy paragrafy: 2, 3 i 4. Komentarz do paragrafu 4 zob. L. Górka. *Soborowy ekumenizm. Komentarz analityczny do 4 numeru DE*. W: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika*. Red. K. Gózdź. T. 1. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009 s. 693-707. Komentarz do paragrafu 3 jest w trakcie opracowania redakcyjnego.

⁹ Rozdział XI schematu *De Ecclesia*, pt. *De oecumenismo*, przekazany ojcom soborowym przez Komisję Teologiczną podczas pierwszej sesji soborowej 23 października 1963 r. jako samodzielny schemat, przedstawiający „katolicką” koncepcję ekumenizmu. Tekst oryginalny zob. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series II (Praeparatoria). Vol. II. Pars 4. Typis Polyglottis Vaticanis 1968 s. 792-800.

¹⁰ Schemat pt. *De unitate 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). Vol. II. Pars 4 s. 436-449.

¹¹ 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). Vol. II. Pars 4 s. 785-792.

¹² Niektórzy z redaktorów i ojców soborowych bardziej wyróżniali i doceniali czynniki nadprzyrodzone (takie jak działalność Ducha Świętego w Kościele), inni natomiast zwracali uwagę na więzi widzialne (aspekt hierarchiczny) łączące wierzących w Chrystusa. Por. Thils. *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal* s. 37-38. Bardziej szczegółowo o dyskusji na

Poszczególne akapity paragrafu 2 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 o rzymskokatolickim. Pewną niejasność w określaniu zakresu istnienia rzeczywistości eklezjalnej może prowokować zastąpienie słowa *est* przez *subsistit* (por. KK 8 i DE 4)¹³. Komentator soborowy J. Feiner zauważa, że w DE nr 2 nie ma wyraźnie mowy o Kościele rzymskokatolickim. Stwierdza on 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»¹⁴. Z pewnym uznaniem na temat zaprezentowanej jasno w DE eklezjologii rzymskokatolickiej wyraża się soborowy obserwator ewangelicki Lukas Vischer. Dzięki tej wyrazistości nie zostały, jego zdaniem, zatarte doktrynalne różnicowania, za co należy być wdzięcznym¹⁵. Vischer oświadczył też, iż „Kościół nierzymskokatolickie nie zaprzeczają, że Kościół rzymskokatolicki ma prawo 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 pojednania¹⁶. Z tego rodzaju postawą, prezentowaną także przez kard. Augustina Beę, nie zgadzał się, na etapie soborowej fazy przygotowawczej, zarówno kard. Sebastian Tromp, a zwłaszcza sekretarz Świętego Oficjum kard. Alfredo Ottaviani¹⁷. Historia recepcji tekstu DE udowodniła, że ekle-

temat DE w ramach Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan zob. C.J. Dumont. *La genèse du décret sur l'œcuménisme*. „Istina” 10:1964 s. 455-462.

¹³ 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 am Breisgau: Herder 2005 s. 114; zob. także: Ch.J. Malloy. *Subsistit in: Nichtexklusive Identität oder vollständige Identität?* „Forum Katholischer Theologie” 26:2010 H. 4 s. 241-274.

¹⁴ Hilberath. *Theologischer Kommentar* s. 114. Tł. L.G.

¹⁵ Tamże

¹⁶ Tamże s. 114-115. Tł. L.G.

¹⁷ Kard. 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 [Chry-

zjologia DE nie jest odstępstwem od treści i języka Konstytucji dogmatycznej o Kościele (KK). Przeciwnie, znajduje w niej swoje potwierdzenie¹⁸.

Proponowane przez DE przedstawienie Kościoła i jego jedności na początku pierwszego rozdziału ma charakter biblijny i historiozbowawczy, 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* bądź *ubi Eucharistia, ibi Ecclesia* lub *ubi Petrus, ibi Ecclesia* – wówczas zauważamy łatwo, że 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 eklezjologii¹⁹.

Nauka o Kościele, leżąca u podstaw całego tego opisu katolickich zasad ekumenizmu, może być określona jako eklezjologia *communio*. G. Thils²⁰ charakteryzuje ją następująco: jest to rzeczywistość organiczna więzi duchowych (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

stusa – L.G.] są identyczne... Powiedziawszy słowa «to wyznaje Kościół», «to czyni Kościół», powiedzmy braciom naszym «to jest Kościół», matka wasza, która was oczekuje, jeżeli chcecie powrócić”. (Tł. L.G. na podstawie: *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*. Series II (Praeparatoria). Vol. II (Acta Pontificiae Commissionis Centralis Praeparatoriae Concilii Oecumenici Vaticani II. Pars III. Typis Polyglottis Vaticanis 1968 s. 1024.

¹⁸ Por.: „Kościół wie, że jest z nimi [innymi chrześcijanami – 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” (KK nr 15. Podkr. – L.G.)

¹⁹ Zob. Hilberath. *Theologischer Kommentar* s. 116.

²⁰ Por. Thils. *Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal* s. 38 ; por. także: *Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985. Relacja końcowa*. Wrocław 1986 s. 23-30; *Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele*. Red. A. Czaja, M. Marczewski. Lublin: TN KUL 2004; *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*. Freiburg: Herder-Verlag 1986 s. 88-97 (*Ein neues Miteinander: Die Erneuerung der communio-Struktur der Kirche*).

zewnątrznym jedności Kościoła. Ta eklezjologia podkreśla w sposób ewidentny istotne elementy konstytutywne Kościoła, tj. Ducha Świętego, życie teologalne, strukturę posługowań kościelnych z papieżem włącznie, jednakże każdy z tych elementów jest rozważany jako warunkujący, sprzyjający, realizujący lub uzupełniający *communio*, którą jest Kościół. Wychoząc z tych założeń doktrynalnych, można w dalszej części DE dokonać opisu relacji Kościoła rzymskokatolickiego do innych chrześcijan (zob. nr 3) i dać opis zjawiska ruchu ekumenicznego (zob. nr 4). Generalnie w strukturze tego numeru obserwujemy realizację zasady „hierarchii prawd”. Nie trudno dostrzec progres ekspozycji prezentowanych zasad doktrynalnych – od wartości nadrzędnych do peryferyjnych.

2. PARADYGMAT TRYNITARNY

Pierwszy akapit numeru 2 DE 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 umiłowałem, 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).

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 dogma-

tycznej²¹: „Kościół jest jakby sakramentem i znakiem jedności z Bogiem i całego rodzaju ludzkiego” (KK nr 1). Wcielenie, modlitwa Chrystusa o jedność 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 stworzenia komunii, jaką jest w istocie Kościół. Rozumiane są zatem jako dzieło Boga, a nie człowieka. Należy zwrócić uwagę na wyakcentowanie Eucharystii i jej jednoczącej funkcji. Eucharystia została tu przedstawiona – podobnie jak w Konstytucji dogmatycznej o Kościele²² oraz w Konstytucji o liturgii²³ – jako znak i jako przyczyna sprawcza (*quo unitas Ecclesiae et significatur et efficitur*) jedności kościelnej. Tego rodzaju myślenie odpowiada w pełni tradycji patrystycznej²⁴, 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 jedność²⁵. Przywołanie posłania Ducha Świętego jako „Pana

²¹ Redaktorzy DE 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.

²² Por.: „W każdej wspólnotcie ołtarza [...] ofiaruje się symbol owej miłości i jedności Ciała Mistycznego...” (KK nr 26).

²³ Por.: „Zbawiciel nasz podczas Ostatniej Wieczerzy [...] ustanowił Eucharystyczną Ofiarę Ciała i Krwi swojej [...] sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości” (KL nr 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 nr 48).

²⁴ Sakrament Eucharystii może stanowić sakramentalno-teologiczną zasadę jedności w Kościele już od czasów *Didache* IX 4-5. Zob. *Pierwsi świadkowie*. Oprac. M. Starowieyski. Kraków: Wydawnictwo Znak 1988 s. 46-47.

²⁵ Istotną rolę w przywracaniu jedności chrześcijan (zbliżoną do funkcji Eucharystii w DE nr 2) podkreślał prawosławny myśliciel religijny i teolog – Sergiusz Bułgakow (1871-1944). Bułgakow nie dostrzegał rozdziału 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 do stworzenia wspólnoty eucharystycznej. Natomiast on sam, wbrew generalnej postawie prawosławia, wysunął propozycję pójścia zupełnie inną drogą. Postulował, aby w jedności eucharystycznej, praktykowanej wspólnie, poszukiwać sposobu przezwyciężenia istniejącego między obu Kościołami rozdzielania. Podkreślał przy tym, że tego rodzaju postępowanie

i Ożywiciela” jest jednocześnie wezwaniem i pytaniem skierowanym do wszystkich trujących się nad przywracaniem jedności chrześcijan: kto czy co jest „panem” w naszych wysiłkach ekumenicznych oraz kto czy co służy 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 i ze sobą wzajemnie. On też jest sprawcą i dawcą różnorodnych darów nadprzyrodzonych, cnót teologalnych wiary, nadziei i miłości, a także dzięki posługiwaniom, którym patronuje, buduje z wielości wierzących jedno Ciało Chrystusa²⁶, 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 o Kościele: „*communitas fidei, spei et caritatis*” – „wspólnota wiary, nadziei i miłości” (KK 8). Rola Ducha Świętego nie jest tu ukazana jako inny, obok Eucharystii, środek pomocny w przywracaniu jedności ani też nie jest jej przyporządkowany. Według DE 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 ekle-

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 Velehradzie. *Acta VI Conventus Velehradensis*. Olomucii 1933 s. 41.

²⁶ Analogiczne teksty dotyczące roli Ducha Świętego spotykamy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele: „Prowadząc Kościół do wszelkiej prawdy (por. J 16,13) i jednocząc we wspólnocie (*in communione*) 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).

zjologii *communio* nie jest powiązana z ponownym odkryciem roli epiklezy? Ponadto tekst zwraca uwagę, że jedność Kościoła realizuje się w swojej istocie w jedności kardynalnych cnót: wiary, nadziei i miłości. Dekret dokonuje więc opisu jedności, wychodząc od znamion wewnętrznych, cech charakterystycznych dla ekumenizmu duchowego, który szuka także swego zewnętrznego wyrażenia. Zasadniczy jednak 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, w nawiązaniu do tekstu z Listu do Efezjan²⁷, przedstawiony został kierunek rozwoju kościelnych instytucji i urzędów (czyli posługowań), wskazujący na potrzebę odnowy wewnętrznej²⁸.

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 pierwszym miejscu stawiać bogactwo charyzmatów i posługowań w Kościele, zamiast eksponować przesadnie rolę kościelnej instytucji. Instytucja to ważny element, ale nie należy rozumieć go w sensie ekskluzywnym.

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

W omawianym tekście należy dostrzec i to, że mowa o Duchu Świętym – jako zasadzie jedności – wyprzedza tekst mówiący o posługiwaniach (urzędzie) w Kościele, rozumianym jako element współtworzący jedność Kościoła. 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 – pierwszeństwo wspólnoty 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, powinno stać w służbie nadprzyrodzonej łaski. Ten fragment DE odpo-

²⁷ Mowa o tym, że Duch Święty wzbogaca Kościół Jezusa Chrystusa w przeróżne dary „ku doskonaleniu świętych w dziele posługiwania, ku budowaniu Ciała Chrystusowego” (4, 12).

²⁸ Zob. Hilberath. *Theologischer Kommentar* s. 117.

wiada (teologicznie) całkowicie intencjom i wypowiedziom ŚRK (zob. Zgromadzenie Ogólne w Evanston²⁹ (1954) i w New Delhi³⁰ (1961)).

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 nierzym-skokatolickich Wspólnot chrześcijańskich. Pozwala nawet wnioskować, że 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 DE unika słownika z czasów kard. Belarmina na temat 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 odcinek nawiązuje do jego rozwoju w Kościele poapostołskim. W obu odcinkach autorytet kościelny, stosownie do całego tematu, jest przedstawiony w swojej funkcji jednoczącej i kościelnotwórczej. W trzecim akapicie spotykamy bogate odniesienie do tekstów biblijnych 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 po-

²⁹ „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” (tł. L.G. za: J. F e i n e r. *Kommentar*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*. Bd. II. Freiburg: Herder-Verlag 1967 s. 47.

³⁰ „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, które jest twórcą wszystkich elementów życia, potrzebnych do jego jedności, świadectwa i służby [...] Każdy krok ku pełniejszej, niż dotąd, jedności, powiązany jest przyczynowo z obecnością i kierownictwem Ducha Świętego” (tł. L.G. za F e i n e r. *Kommentar*, tamże).

nownie: Pokój wam. Jak Mnie posłał Ojciec, taki Ja was posyłam. Po tych słowach tchnął na nich i oznajmił: Przyjmijcie Ducha Świętego. Tym, którym odpuście grzechy, są im odpuszczone, którym zatrzymacie, są zatrzymane” (J 20,21-23);

Przy bliższym przyjrzeniu się treści tego akapitu można dostrzec pewne interpretacyjne wskazania. Już przez samą formułę gramatyczną: „ad Hanc autem suam sanctam Ecclesiam ... stabiliendam” – „celem tedy utwierdzenia tego świętego Kościoła ...” tekst wskazuje wyraźnie, że urzędy w Kościele mają stać w służbie powołania i posłannictwa Kościoła³¹. Charakterystyczne dla tej części tekstu jest także wskazanie na kolegium apostoelskie, przed wspomnieniem Piotra. Piotr występuje tu jako jeden z kolegium, któremu przypisana jest specjalna pozycja w ramach kolegium apostoelskiego. Stąd też stwierdzenie: „spośród nich wybrał Piotra”. Nietrudno dostrzec, że powtórzono tu naukę KK na temat kolegalności apostoelskiej (KK 19, 20). Dalej mowa jest o tym, że celem urzędu apostoelskiego jest „munus docendi, regendi et sanctificandi” – „zadanie nauczania, kierownictwa i uświęcania”³² celem utwierdzenia jedności wspólnoty wiary. Odnosi się to w szczególności do urzędu Piotra. To on winien spełniać swój urząd w realizowaniu jedności i miłości wzajemnej.

W zakończeniu trzeciego akapitu redaktorzy zwracają uwagę, że urząd kościelny, w tym także urząd Piotra, nie stoi obok Chrystusa i 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 („sam Jezus Chrystus pozostaje zawsze kamieniem węgielnym i pasterzem dusz naszych”), dodano bezpośrednio po wzmiance na temat urzędu Piotra (Mt 16, 19; Łk 22, 32; J 21, 15-17). Odpowiada to, oczywiście, ekumenicznym postulatом, by odrzucić nieporozumienie – jakoby Kościół katolicki dostrzegał w nosicielu urzędu Piotrowego głowę Kościoła tuż obok Chrystusa lub, co gorsze, w miejsce Chrystusa.

³¹ 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 wyświęcane (ordynowane), jest elementem konstytutywnym życia i świadectwa Kościoła”. Zob. *Chrzest, Eucharystia, Posługiwanie Duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*. Red. W. Hryniewicz, S.J. Koza. Lublin: RW KUL 1989 s. 45 (nr 8).

³² Por. KK nr 20, 25, 27

Dalsza część tekstu mówi o kolegium biskupów jako o następcach kolegium Apostołów. Podobnie jak wyżej, również tutaj mowa 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”)³³.

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 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 wcześniej w KK otrzymały 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 („Kościół [...] pielgrzymuje w nadziei aż do wyznaczonego w górnej ojczyźnie kresu”), stanowi poniekąd komentarz odnośnie do instytucjonalnych elementów Kościoła, a zwłaszcza jego urzędu, co do którego chrześcijanie nie są między sobą zgodni. Elementy te, znaczące dla Kościoła pielgrzymującego, przestają istnieć w tej ostatecznej rzeczywistości, do której Kościół zdąża. Można tu więc mówić o pewnej relatywizacji elementów instytucjonalnych w Kościele.

³³ Określenie Kościoła jako „familia Dei”, wprowadzono do tekstu głównie na życzenie biskupów afrykańskich, w miejsce wcześniejszego wyrażenia „in Regimine 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).

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 niezwykłe 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, rozumiany jako całość, jest tajemnicą wiary (por. KK nr 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 we wnętrzu, które objąć może jedynie wiara, podobnie jak tylko wiara wie, że jedność Kościoła jest odbiciem tajemniczej jedności boskiej Trójcy³⁴.

6. PRÓBA OCENY

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

Mimo to dla dalszej wykładni sprawą decydującą jest to, że nie identyfikuje się ze sobą Kościoła Chrystusowego i Kościoła katolickiego, jak też, że w miejsce wyrażenia „Kościół Chrystusowy” nie używa się zamiennie „Kościół katolicki”.

³⁴ 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. Wierzimy, 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” (tł. L.G. za: L. Jaeger. *Das Konzildekret „Über den Ökumenismus“*. *Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung*. Paderborn: Bonifacius-Verlag 1965 s. 61-62.

Oczywiście tym samym pozostaje otwarty problem do rozwiązania (odpowiedzi dostarczają po części 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, że również w innych Wspólnotach chrześcijańskich można odnaleźć elementy kościelnotwórcze, które nadają tym Wspólnotom charakter eklezjalny. A zatem eklezjalność jest o tyle obecna, o ile czynniki 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 obejmowałby 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 kościelnotwórcze, może się realizować, choć w sposób niepełny, także poza widzialnymi granicami Kościoła rzymskokatolickiego. Takie spojrzenie odpowiada owemu znanemu już z KK nr 8 wyrażeniu *subsistit in*, dodanym w ostatecznej redakcji w miejsce *est*. To ważne wyrażenie KK odrzuca po prostu identyfikację Kościoła Chrystusowego z Kościołem katolickim. Umożliwia ponadto uznanie kościelnego charakteru „niekatolickich” Wspólnot chrześcijańskich.

Zauważmy, że w tym samym duchu co DE i KK wypowiedział się 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 Kościół [podkr. L.G.], znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich” (UUS nr 13).

Opisane w pierwszym rozdziale DE zasady dotyczą w gruncie rzeczy jedności dynamicznej. W jego treści wyczytujemy wyraźnie, że 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.

BIBLIOGRAFIA

- Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria). Volumen II (Acta Pontificiae Commissionis Centralis Praeparatoriae Concilii Oecumenici Vaticani II. Pars III. Typis Polyglottis Vaticanis 1968.
- Acta et Documenta concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria). Volumen II. Pars IV. Typis Polyglottis Vaticanis 1968.
- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen II. Periodus Secunda. Pars V. Typis Polyglottis Vaticanis 1973.
- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen II. Periodus Secunda. Pars VI. Congregationes Generales LXXIV-LXXIX. Typis Polyglottis Vaticanis 1973.
- Acta VI Conventus Velehradensis. Olomucii 1933.
- Communio w chrześcijańskiej refleksji o Kościele. Red. A. Czaja, M. Marczewski. Lublin: TN KUL 2004.
- Chrzest Eucharystia, Posługiwanie Duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarz. Red. W. Hryniewicz, S.J. Koza. Lublin: RW KUL 1989.
- Dumont C.J.: La genèse du décret sur l'œcuménisme. „Istina” 10 :1964 s. 455-462.
- Feiner J.: Kommentar. W: Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Bd II. Freiburg: Herder-Verlag 1967.
- Górk a L.: Soborowy ekumenizm. Komentarz analityczny do 4 numeru DE. W: In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława Bartnika. Red. K. Gózdź. Tom I. Wydawnictwo KUL, Lublin 2009 s. 693-707.
- Hellin F.G.: Concilii Vaticani II Synopsis. Decretum de Oecumenismo “Unitatis Redintegratio”. Libreria Editrice Vaticana 2005 s. 14.
- Hilberath B.J.: Theologischer Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus Unitatis Redintegratio. W: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Freiburg: Herder-Verlag 2005 s. 71-223.
- Jaeger L.: Das Konzilsdekret über den Ökumenismus. Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Paderborn: Bonifacius-Verlag 1965.
- Karski K.: Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych. Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna 2007.
- Dążenia ekumeniczne we współczesnym świecie. Warszawa: Instytut Prasy i Wydawnictw Novum 1986.
- Mallory Ch.J.: Subsistit in: Nichtexclusive Identität oder vollständige Identität? „Forum Katholischer Theologie” 26:2010 H. 4 s. 241-274.
- Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985. Relacja końcowa. Wrocław 1986.
- Pierwsi świadkowie. Oprac. M. Starowieyski. Kraków: Wydawnictwo „Znak” 1988.
- Sartori L.: L'unità dei Cristiani. Commento al Decreto conciliare sull'ecumenismo. Edizioni Messaggero, Padova 1992.
- Thils G.: Le décret sur l'œcuménisme. Commentaire doctrinal. Paris 1966 s. 35, 37-38.
- Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außenordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper. Freiburg: Herder-Verlag 1986.

DIE THEOLOGISCHEN GRUNDLINIEN DER EINHEIT DER CHRISTEN
IM LICHT DES DEKRETS ÜBER DEN ÖKUMENISMUS (UR 2)

Zusammenfassung

Der Vorgelegte Aufsatz geht auf die Prinzipien der ökumenischen Bewegung im ersten Kapitel und konkret in dem zweiten Artikel des Dekrets *Unitatis redintegratio*. Abschnitt eins 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 der Abschnitt fünf erinnert an die Aussagen der Kirchenkonstitution zum pilgernden und eschatologischen Charakters des Gottesvolkes. Im letzten sechsten Abschnitt geht der Blick von der heilsgeschichtlichen (ökonomischen) zur himmlischen (immanenten) Trinität, die als das höchste Vorbild und Prinzip des Mysteriums der Einheit ansichtig wird.

Zusammengefasst von Leonard Górka SVD

Słowa kluczowe: cel ekumenizmu, eklezjologia-communio, elementy konstytutywne jedności Kościoła.

Schlüsselbegriffe: Zielsetzung des Ökumenismus, Communio-Ekklesiologie, Konstitutivemente der Einheit der Kirche

Key words: Goal of ecumenism, ecclesiology of communio, constitutive elements of the unity of the Church.