

DWA BIEGUNY JEDNOŚCI KOŚCIOŁA — „JEDNOŚĆ DANA”, „JEDNOŚĆ ZADANA”

Prawda o jedności Kościoła stanowiła zawsze jeden z podstawowych artykułów wiary całego chrześcijaństwa. *Ecclesia Christi* była dla każdego, kto przyznawał się do imienia chrześcijańskiego, *Una Sancta*¹. I tak jest do dzisiaj z tą różnicą, że głębokiemu przekonaniu o jedności jako konstytutywnym przymiocie Kościoła towarzyszy świadomość, że przymiot ten został poważnie uszczuplony, a w konsekwencji i żarliwe pragnienie oraz dążenie do jego rekonstrukcji w duchu i według woli Chrystusa. Nie jest to jednak łatwe.

Treść tego ważnego przymiotu Kościoła była w zasadzie klarowna do czasu wielkich rozłamów. W miarę jednak jak się one mnożyły i pogłębiały, komplikowało się pojęcie jedności, stając się z biegiem czasu istotnym elementem składowym, a nawet stimulatorem chrześcijańskiego rozbitcia. Nic więc dziwnego, że jeden z głównych nurtów chrześcijańskich dążeń ekumenicznych stanowią wysiłki zmierzające do wyjaśnienia skomplikowanej, jeżeli nie wręcz zagmatwanej problematyki rozumienia kościelnej jedności². Poza problematyką jedności widzialnej i niewidzialnej, tak namiętnie dyskutowanej w okresie Reformacji, doszła problematyka „jedności Kościoła” i „jedności chrześcijan”, jedności przejściowej między stanem rozbitcia a zjednoczenia (modele jedności), a wreszcie jedność „dana” i „zadana”³.

Cała ta gama problematyki jedności jest organicznie ze sobą związana, a poszczególne jej fragmenty, rozpatrywane w określonych aspektach, posiadają duży ciężar gatunkowy. Na obecnym jednak etapie poszukiwania utraconej jedności, to ostatnie ogniwo problematyki posiada znaczenie wyjątkowe. Z jednej strony bowiem zahacza ono o najgłębszą warstwę problematyki jedności, a z drugiej stanowi tej problematyki poważne pogłębienie, co

¹ Por. Y. Congar, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1979, s. 17 nn.

² Por. P. W. Scheele, *Die Einheit vor uns. Zur ökumenischen Diskussion über die Modelle und Modelitäten der christlichen Einheit*, Catholica 34 (1980) 146—173.

³ Por. S. C. Napiórkowski, *Wszyscy pod jednym Chrystusem*, Lublin 1985, s. 58—74; P. W. Scheele, art. cyt., s. 172—173; Y. Congar, *Diversité et communion*, Paris 1982, s. 220 nn.

w dalszej perspektywie nie może pozytywnie nie oddziaływać na sprawę ostatecznego zjednoczenia.

I. Jedność darem Boga

Trynitarny charakter Kościoła, z takim naciskiem uwypuklony przez Sobór Watykański II, implikuje przede wszystkim realne zaangażowanie całej Trójcy Świętej w jego powstanie⁴. Po soborowej proklamacji prawdy o Kościele, lansowanie tezy, która w jakiegokolwiek postaci nawiązywałaby do poglądu (Loisyego), że w wyniku specyficznego religijno-społecznego procesu, nieprzewidziany przez Chrystusa Kościół wszedł na miejsce głoszonego przez tegoż Chrystusa Królestwa Bożego, wyraźnie odbiegałoby od katolickiej tradycji eklezjologicznej⁵. Kościół jest nowotestamentalnym Ludem Bożym, w którego powstanie, w dość wyraźnie określony sposób, zaangażowane były wszystkie Trzy Osoby Boskie. Nie można więc w żadnym razie mówić o pojawieniu się Kościoła przypadkiem, niemal na marginesie świadomego działania Bożego⁶.

Drugą konsekwencją trynitarnego charakteru Kościoła jest jego podobieństwo do tajemnicy Boga, który stoi u jego początków.

Czynne zaangażowanie Trójjedynego Boga nie może zostać bez śladów, nie może nie odcisnąć się na strukturze ukształtowanego w ten sposób Kościoła. Najdobitniej to zrodzone z Bożego autorstwa podobieństwo Kościoła wyraziło się w dwu przymiotach Kościoła: świętości i jedności. *Una sancta* stanowiły od początku jeden z pierwszych synonimów Kościoła, wskazujący zarazem wymownie na jego genetyczne związki z Bogiem. „Na miarę pochodzenia od Boga”, powie lapidarnie Y. Congar, „Kościół jest absolutnie święty”⁷. W odniesieniu do jedności Kościoła nie mniej stanowczo jej genezę trynitarną stwierdza soborowy Dekret o ekumenizmie. Podsumowując wymowną sekwencję dok-

⁴ Por. KK r. I.

⁵ *Commission Théologique Internationale, L'unique Eglise du Christ*, Paris 1985, s. 9—25; P. Stackmeier, *Kirche unter den herausforderungen der Geschichte*, w: *Handbuch der Fundamentaltheologie. Traktat der Kirche*, Freiburg—Basel—Wien 1986, s. 122—133; G. Pattaro, *Corso di teologia dell'ecumenismo*, Brescia 1985, s. 150—151.

⁶ Por. G. Lohfink, *L'Eglise que voulait Jésus*, Paris 1985, s. 84—89; V. Conzemius, *Die Kritik der Kirche*, w: *Handbuch der Fundamentaltheologie...*, s. 30—47.

⁷ Y. Congar, *L'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique*, Paris 1970, s. 129.

tryny soborowej o Kościele, konstatuje on, że „najwyższym wzorem i zasadą tej tajemnicy (jedności dop. S.N.) jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób”⁸.

Jedność Kościoła więc, organicznie związana z wielością, tkwi w najgłębszych pokładach życia trynitarne, które wywiera stałą, realny wpływ na jej kształtowanie się w życiu Kościoła. Przekazana i przekazywana w taki sposób Kościołowi tajemnica jedności jest niepojętym i nieskończonym darem, w jaki Bóg wyposaża swój Kościół. Jest więc jednością udzieloną Kościołowi, „jednością daną” Św. Cyprian wyrazi to lapidarnie w następującym stwierdzeniu: *De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*⁹. Jaka jest treść tej warstwy tajemnicy jedności Kościoła?

W najgłębszej swojej warstwie utożsamia się ona z pojęciem jedności niewidzialnej, która w ujęciu teologii katolickiej polega na powiązaniu członków Kościoła w zjednoczoną głęboko wspólnotę Mistycznego Ciała Chrystusa — na mocy realizowanego w nich przez Boga nadprzyrodzonego procesu zbawienia¹⁰. Podstawą więc i źródłem tej jedności jest zbawcze działanie Boga, realizujące się w Kościele i przez Kościół, na gruncie zbawczego dzieła Chrystusa. Katolicka doktryna o usprawiedliwieniu podkreśla z całym naciskiem, że uświęcenie w obecnym porządku zbawienia jest możliwe wyłącznie na drodze zjednoczenia człowieka z Chrystusem poprzez realne uczestnictwo w Jego zbawczej tajemnicy¹¹. Uczestnictwo to z kolei, będące owocem Bożego działania, wiąże ze sobą wszystkich tych, których jest ono udziałem, tworząc nadprzyrodzoną wspólnotę Kościoła, zespoloną więzami organicznej jedności. Najgłębszym źródłem tej jedności jest realizowane w duszach ludzi wierzących i ochrzczonych misterium zbawienia, wszczepiające *ipso facto* w rzeczywistość Mistycznego Ciała Chrystusa (por. KK 7). Powstały w wyniku tego działania Bożego wymiar jedności jest wymiarem na wskroś nadprzyrodzonym, niewidzialnym, darmowym, pozostającym w wyłącznej gestii Boga.

Ekonomia zbawienia człowieka w Chrystusie i przez Chrystusa, w Kościele i poprzez Kościół, obejmuje przede wszystkim rzeczywistości niewidzialne (usynowienie Boże, przez łaskę od-

⁸ DE 2.

⁹ Migne, PL 4, 553.

¹⁰ Por. Leon XIII, Enc. *Satis Cognitus; Enchiridion Symbolorum*, ed. 34, nr 3301—3303; F. A. Sullivan, *De unitate Ecclesiae: doctrina catholica et doctrina quae praevallet in Concilio Mundiali Ecclesiarum*, Gregorianum 43 (1962) 510—513; KK 1—5, 8; DE 2.

¹¹ Por. L. Bouyer, *L'Eglise de Dieu*, Paris 1970, s. 373—374.

puszczenie grzechów, nadprzyrodzony kontekst życia Bożego: cnoty boskie, dary Ducha Świętego), ale nie wyłącznie. Obejmuje ona bowiem również pierwiastki, które, poza ich warstwą głęboko nadprzyrodzoną i niewidzialną, posiadają warstwę widzialną, związaną z zaangażowaniem w proces zbawienia rzeczywistości ludzkich, stworzonych. Ich najgłębszym korzeniem jest fakt realnego zaangażowania natury ludzkiej Chrystusa, w konsekwencji tajemnicy Wcielenia, w zbawcze dzieło Chrystusa (por. KK 8)¹². Znalazło to swój wyraz w fakcie głoszenia przez Chrystusa Boga-Człowieka prawdy objawionej, udzielania zbawczej łaski oraz formowania nowego, społeczno-religijnego ładu.

Teologia, idąc za starą tradycją, wiązała to z potrójną misją Chrystusa—Mesjasza: kapłańską, prorocką i królewską. Po tej linii poszedł Sobór, czyniąc z nauki o potrójnym posłannictwie zbawczym Chrystusa „jeden z centralnych wątków soborowej nauki o Ludzie Bożym”¹³. Ta bowiem potrójna funkcja, poprzez tajemnicę apostołatu „Dwunastu”, została przez Chrystusa „u-wiecznotrwalona” i organicznie włączona w strukturę tajemnicy Kościoła, nowotestamentalnego Ludu Bożego, będącego równocześnie Mistycznym Ciałem Chrystusa. Pełnić miała ona rolę instrumentu gwarantującego niezawodny dostęp do bogactw nadprzyrodzonych dokonanego przez Chrystusa zbawienia. Organiczne powiązanie tego ważnego fragmentu tajemnicy Chrystusa ze strukturą Kościoła przenosiło również i na niego tę pośredniczącą — instrumentalną rolę.

Pociągało to za sobą poważną konsekwencję z punktu widzenia tej właśnie struktury Kościoła. Na gruncie bowiem faktu realizującego się w ludziach procesu zbawienia, w oparciu o łaskę mającą źródło w Chrystusie, wierzący i ochrzczeni stawali się „wspólnotą zbawionych”, a więc Kościołem utożsamiającym się z Mistycznym Ciałem Chrystusa. Wprowadzenie natomiast do istoty Kościoła uczestnictwa, poprzez dziedziczone po Apostołach kapłaństwo hierarchiczne, w trojkiej misji zbawczej Chrystusa, czyniło z niego poza wspólnotą zbawienia „narzędzie zbawienia”, środowisko gwarantujące dostęp do przyniesionych na ziemię przez Chrystusa zasobów zbawienia (por. KK 9; DE 3)¹⁴.

W sumie Kościół, rozumiany jako dar Boga dla ludzkości, obejmuje dwie związane w tajemnicy Chrystusa i Jego dzieła zbawczego, różniące się jednak w swej strukturze, warstwy: prze-

¹² Por. J. G. Pagé, *Qui est l'Eglise*, t. 1, *Le mystère et le sacrement du salut*, Montreal 1977, s. 251—252.

¹³ Por. Kard. K. Wojtyła, *U podstaw odnowy*, Kraków 1972, s. 191.

¹⁴ Por. J. G. Pagé, dz. cyt., s. 254.

nikniętą zbawczym działaniem Boga „wspólnotę” uświęconych w Chrystusie oraz ekonomię uświęcania, związaną z funkcjonującym poprzez apostoła potrójnym posłannictwem.

Tę dwuwarstwowość struktury Kościoła, na gruncie jego powiązania z Chrystusem, w wymowny sposób wyraził św. Paweł w obrazie Mistycznego Ciała i Jego Głowy (por. KK 7). W obydwu wypadkach idzie o Kościół: naprzód wspólnotę Mistycznego Ciała, zespoloną więzami Chrystusowej, uświęcającej łaski, a następnie o narzędzie i źródło (pośrednie) zbawienia, stanowiące przedłużenie tajemnicy Chrystusa jako Głowy (por. Ef 1, 3-23; Kol 1, 15-21). W obydwu też wypadkach ten tak zróżnicowany w swej strukturze Kościół jest jeden i jednolity, jak jedna jest zbawiająca Mistyczne Ciało łaska Chrystusa i jeden związany z tą tajemnicą Chrystusa model jej udostępniania poprzez Jego potrójne posłannictwo¹⁵. To właśnie ta, zrodzona w ten sposób w Kościele jedność jest darem Boga, jednością „daną”, tak jak darem „danym” poprzez Boga jest Kościół.

Jedność „dana”, przy całym swoim wewnętrznym i zróżnicowanym bogactwie, nie wyczerpuje całej zawartości treściowej jedności Kościoła. Mimo że sam Bóg jest jej autorem, potrzebuje ona jeszcze do swojej pełni inicjatywy człowieka, konkretnego i oryginalnego wkładu, którego rozumienie stanowi jeden z najbardziej newralgicznych punktów problematyki zjednoczenia Kościoła.

II. Jedność „zadana” ludziom

Kościół jest dziełem Boga, które realizuje się w ludziach, ale i z ludźmi. Augustynowe „stworzył nas bez nas, ale nie zbawi nas bez nas” w jakimś zakresie stanowi klucz do tego dziwnego paradoksu. Boży dar zbawienia osiąga swoją pełną skuteczność, jeżeli zostanie zaakceptowany przez człowieka dobrowolnym aktem wyboru. Dopiero gdy dokona się symbioza Bożego działania zbawczego i ludzkiej dobrej woli, realizuje się ściśle i w pełni rozumiany proces ludzkiego zbawienia.

A oto, jak naukę tę ujął Sobór w Konstytucji o Kościele. „Bóg — powie ona — powołał zgromadzenie tych, co z wiarą spoglądają na Jezusa, sprawcę zbawienia i źródło pokoju oraz jedności, i ustanowił Kościołem, aby ten Kościół był dla wszystkich razem i dla każdego z osobna widzialnym sakramentem owej zbawczej jedności” (nr 9).

¹⁵ Por. H. Volk, *Die Einheit der Kirche und die Spaltung der Christenheit*, w: *Gesammelte Schriften*, t. 1, Main 1967, s. 165.

To więc na gruncie formułowanej przez ludzi wiary w Chrystusa Zbawiciela i Jego dzieło Bóg kształtuje z nich „zgrupowanie, które jest Kościołem”, a ten poza wspólnotą zbawianych jest „widzialnym sakramentem... zbawczej jedności”¹⁶. Dopełnieniem powyższego tekstu jest fragment paragrafu następnego, stwierdzający, że „święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej aktualizuje się przez sakramenty i cnoty” (nr 11). Tak jedne (sakramenty), jak i drugie (cnoty) implikują i zakładają wolną decyzję, świadome otwarcie na łaskę i Boże wymagania. Bez tego otwarcia nie mogłyby stać się rzeczywistością, która w ostatecznej konsekwencji staje się tworzycielką rzeczywistości Kościoła będącego „widzialnym sakramentem... zbawczej jedności” W istocie, sakramentalność Kościoła korzeniami swymi tkwi także w tej symbiozie Bożej łaski i ludzkiego otwarcia¹⁷

To prawo głębokich związków między zbawczym działaniem Boga i wolną decyzją człowieka, funkcjonujące w strukturze Kościoła, posiada logiczne przedłużenie w jego jedności stanowiącej istotny element składowy tej struktury. Pod pewnym przecież względem jedność ta utożsamia się z istotą Kościoła.

Przekonanie o ludzkim wkładzie w misterium jedności Kościoła stanowi pierwiastek wspólnie dzielony przez chrześcijaństwo.

Dla chrześcijaństwa protestanckiego wkład ten utożsamia się z jednością widzialną, stanowiącą manifestację jedności niewidzialnej nieprzerwanie istniejącej w Kościele w wyniku stale realizującego się procesu zbawiania ludzi przez Boga. Jest to jedność, której Bóg domaga się od tych, u których na gruncie łaski zbawienia dokonuje się warstwa jedności „danej” przez Boga. Jak powie wybitny teolog ekumenista J. J. von Allmen, referujący naukę o jedności Kościoła w ujęciu Światowej Rady Kościołów: „Jedność nakazana przez Boga... nie kieruje się ludzkim oportunizmem ani chęcią podobania się. Jej brak nie jest tylko słabością, jest grzechem. Ten nakaz Boga domaga się ze strony ludzi działania tak stanowczego, jak wyznanie wiary; dlatego zresztą, że ta jedność stanowi część samej wiary chrześcijańskiej”¹⁸. Zaangażowanie to z kolei ma się wyrazić w sposób

¹⁶ Por. J. G. Pagé, dz. cyt., s. 254.

¹⁷ Por. J. G. Pagé, dz. cyt., s. 240 nn.

¹⁸ Por. J. J. von Allmen, *L'unité dans l'Eglise d'après la définition de la Nouvelle Delhi*, Ephemerides Theologicae Lovanienses 42 (1966) 250: „... Unité ordonnée par Dieu... n'est pas une démarche d'opportunisme humain, elle n'est pas à bien plaire. Quand elle est absente, il n'y a pas seulement affaiblissement il y a péché. Cet ordre de Dieu appelle de la part des chrétiens un engagement aussi sérieux, que la confession de

widzialny we wspólnej wierze członków wspólnoty kościelnej i przepowiadaniu Ewangelii, w przyjmowaniu sakramentów (chrzest i Eucharystia) i społecznej wspólnocie wierzących, realizującej się poprzez wzajemną ofiarną miłość świadcząca o prawdzie Ewangelii¹⁹. Rozumiana w powyższy sposób jedność „zadana” funkcjonuje na zasadzie skutku, konsekwencji, obowiązku spoczywającego na tych, którzy znaleźli się w orbicie działania jedności „danej” przez Boga w procesie zbawienia²⁰.

Teologia katolicka, afirmując zdecydowanie potrzebę zaangażowania członków Kościoła w budowanie jego jedności, w odmienny sposób rozumie model realizacji tego zaangażowania. Posiada ono bowiem *przyczynowo-sprawczy* związek z prawdziwą i pełną realizacją jedności Kościoła. Więcej, zaangażowanie to w pewnym sensie warunkuje istnienie tej pierwszej, ontologicznej, pierwszoplanowej warstwy jedności, jaką jest jedność „dana” przez Boga. Stanowiąca bowiem rdzeń tej warstwy, uświęcająca łaska zjednoczenia z Chrystusem wymaga uprzednio, w prawidłowy sposób sformułowanej, wiary i w zaczątkowy bodaj sposób zaistniałej ekonomii sakramentów. Jest nie do pomyślenia, by pozostający w wyłącznej gestii Boga mechanizm efektywnego uświęcenia mógł zacząć funkcjonować bez woli i zaangażowania uświęcanego człowieka. Proces więc uświęcania, budujący Kościół, i związana z nim ścisła jedność jest w swojej istotnej treści nadprzyrodzonym dziełem Boga. Realizacja jednak jego uzależniona jest od tego, czy człowiek weźmie w tym procesie właściwy, a więc przez samego Chrystusa określony udział²¹. Zachodzi więc uwarunkowanie jedności, która jest dziełem i darem Boga, przez jedność będącą dziełem zbawianego w Kościele człowieka. Jedność ta polega na wierze akceptującej depozyt Objawienia, strzeżony przez Urząd Nauczycielski, na życiu łaski przyjmowa-

foi — puisque d'ailleurs cette unité fait partie de la foi chrétienne elle-même.”

¹⁹ Por. Nouvelle Delhi 1961, s. 113. Jedność ta istnieje w Kościele zawsze, jest darem nieodwołalnym Boga, uczynionym Kościołowi raz na zawsze. „L'Eglise peut donc à la rigueur bafouer, négliger, contredire, mépriser cette grâce, elle ne peut pas l'écartier” (J. J. Allmen, dz. cyt., s. 250).

²⁰ Sprawa jedności Kościoła wróciła w Światowej Radzie Kościołów na V Zgromadzeniu Ogólnym w Nairobi (1975) i znalazła swój nowy wyraz w dokumencie zatytułowanym *Exigences d'unité* (Doc. Cath. 73 (1976) nr 167—172).

²¹ Dobrze sformułował to Pagé, dz. cyt., s. 254: Mais l'Eglise s'édifie aussi... par une réponse humaine, qui ne s'ourd pas des seules forces de l'homme, mais qui est elle aussi le fruit d'une intervention de l'Esprit du Christ.

nej w ramach opartej o kapłaństwo hierarchiczne ekonomii sakramentów i na uznaniu ładu społeczno-religijnego, związanego z ustanowionym przez Chrystusa autorytetem religijnym.

Jedność zatem w wierzeniu, w kulcie i w religijno-społecznym ładzie stanowi konieczne ludzkie dopełnienie jedności będącej dziełem Boga w Kościele, ale równocześnie i swoistego rodzaju warunek jej faktycznego, adekwatnego urzeczywistnienia się. Oznacza to, że rola „jedności zadanej” w całokształcie misterium jedności Kościoła mieści się w polu przyczynowości i to przyczynowości sprawczej. Lapidarnie wyraża to O. Sullivan stwierdzający, że „w ujęciu katolickim... jedność Kościoła jest nie tylko manifestacją jedności, lecz także zorientowana jest na jej sprawianie i zachowywanie. Katolicy więc między potrójną jednością widzialną w nauce, kulcie i kierownictwie, a jednością niewidzialną, polegającą na uczestnictwie w życiu Bożym przez wiarę i miłość, dostrzegają relację przyczynową, a nie tylko relację manifestacji”²².

Jedność więc Kościoła w ujęciu katolickim obejmuje symbiozę dwu wyraźnie zaznaczających się, choć treściowo różnych warstw: transcendentnej, stanowiącej dar Boga, i immanentnej będącej wkładem ludzkim. Paradoks tej symbiozy polega nie tylko na tym, że obok siebie, w ścisłej komunii stają dwa diametralnie różne wymiary, ale bardziej jeszcze na tym, że ten wymiar jedności „danej” i sprawianej przez Boga zależy w jakimś zakresie od wymiaru leżącego w gestii człowieka, będącego z tego względu zadaniem wobec Boga i wobec Kościoła.

Sprawa realizacji tej paradoksalnej symbiozy jedności „danej” i „zadanej” stawia nas z kolei wobec jednego jeszcze ważnego rozróżnienia jedności chrześcijańskiej i związanej z tym ważnej problematyki jedności.

III. „Jedność chrześcijan” i „jedność Kościoła”

Pojęcia „jedności Kościoła” i „jedności chrześcijan” na pierwszy rzut oka wydają się oznaczać to samo. W gruncie rzeczy jest inaczej. Choć są to pojęcia posiadające wyraźne punkty styczności, to przecież w żadnym wypadku nie mogą one być ze sobą utożsamiane. Taka bowiem identyfikacja, poza innymi negatywnymi konsekwencjami na terenie ekumenizmu, zamknęłaby drogę do zrozumienia katolickiego przełomu ekumenicznego, którego doktrynalna synteza zawarta została w Dekrecie o ekumenizmie.

²² Por. F. Sullivan, art. cyt., s. 517—518.

Tenże Dekret zresztą stworzył przesłanki do jednoznacznego rozróżnienia tego, co *de facto* już w początkowej zwłaszcza fazie w dziejach Ruchu Ekumenicznego stanowiło kategorie wyraźnie różne, stając się źródłem wyraźnej polaryzacji postaw wobec niego²³. Choć tego nie powiedziano wyraźnie, to przecież praktycznie wyodrębnione zostały z całą oczywistością dwa typy jedności chrześcijańskiej, stwarzające podstawę do podziału procesu dążenia do zjednoczenia chrześcijańskiego na dwa jasno rysujące się etapy.

O jedności Kościoła mówi Dekret na pewno w dwu paragrafach: drugim i dwudziestym czwartym²⁴.

Paragraf drugi, wskazawszy na najgłębsze podstawy jedności Kościoła, sięgające tajemnicy życia trynitarnego, a dalej na jej bezpośrednie przyczyny i współczynniki, kończy następującym wymownym stwierdzeniem: „Na tym polega święta tajemnica jedności Kościoła w Chrystusie i przez Chrystusa, gdzie Duch Święty jest sprawcą różnorodnych darów. Największym wzorem i zasadą tej tajemnicy jest jedność jednego Boga Ojca i Syna w Duchu Świętym w Troistości Osób” (nr 2). W ostatnim zaś paragrafie Dekret jeszcze raz wraca wyraźnie do jedności Kościoła, przedstawionej jako ostateczny kres wszelkiej działalności ekumenicznej: „... ten święty plan pojednania wszystkich chrześcijan w jedności jednego i jedynego Kościoła Chrystusowego przekracza ludzkie siły i zdolności. Toteż nadzieję swą pokłada całkowicie w modlitwie Chrystusa za Kościół, w miłości Ojca ku nam, w mocy Ducha Świętego” (nr 24).

Zarysowane w ten sposób kontury jedności Kościoła ukazują z wyjątkową oczywistością dwa jej aspekty, a mianowicie jej głębokie, organiczne powiązanie ze strukturą, z samym wnętrzem i tożsamością Kościoła, a przede wszystkim intensywne i szerokie zaangażowanie się w jej urzeczywistnieniu całej Trójcy Świętej. Ten ostatni moment przywodzi na myśl pojęcie „jedności danej”, jedności, która jest wyłącznym darem Boga w Trójcy jedynego,

²³ Dotyczyło to zwłaszcza Ruchu *Życie i Działanie*, który, odcinając się od problematyki teologicznej, dążenie do zjednoczenia koncentrował na praktycznej współpracy. Por. G. Thils, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*, Louvain 1962², s. 20—21. Stanowiło to, jak wiadomo, jeden z ważnych powodów negatywnego ustosunkowania się Kościoła katolickiego do Ruchu Ekumenicznego. Por. E. Fouilloux, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIX au XX^e siècle*, Paris 1982, s. 175—193.

²⁴ Por. G. Thils, *Le Décret sur l'Oecumenisme*, Paris 1965, ss. 44, 179; Card. L. Jaeger, *Le décret de Vatican II sur l'oecuménisme*, Tournai 1965, s. 67—68.

a co za tym idzie, rzeczywistością w zasadniczej mierze niewidzialną²⁵.

Diametralnie inaczej rysuje się w Dekrecie drugi typ jedności, określanej mianem „jedności chrześcijan”²⁶. Termin ten nie znalazł się na pewno w Dekrecie przypadkowo, na zasadzie podyktowanego wymogami stylu prostego synonimu „jedności Kościoła”. Wskazuje na to przede wszystkim fakt jego obecności w ważnej próbie określenia katolickiego rozumienia Ruchu Ekumenicznego, przez który, jak powie dosłownie Dekret, „rozumie się działalność i przedsięwzięcia zmierzające do j e d n o ś c i c h r z e ś c i j a n” (nr 4)²⁷. W tak ważnym passusie trudno przypuścić, żeby sięgano po wyrażenie synonimiczne, zwłaszcza że jedno zdanie wcześniej i kilka zdań dalszych mówią wyraźnie o „jedności Kościoła”. Ponadto Dekret nie ogranicza się do stwierdzenia, że celem bezpośrednim Ruchu Ekumenicznego jest służenie sprawie „jedności chrześcijan” (w języku łacińskim: *activitates et incepta, quae... ad Christianorum unitatem fovendam suscitantur*), ale daje szeroki stosunkowo wykaz inicjatyw, które mają budować właśnie „jedność chrześcijan”. Stanowią je: usuwanie różnych przeszkód stojących na drodze do zjednoczenia, podejmowanie pozytywnego działania w postaci dialogu, wewnętrznej przemiany i odnowy. Słowem, idzie o budowanie jedności treściowo uboższej, zredukowanej, stanowiącej zbliżenie się chrześcijan do siebie na różnych terenach i w różnych układach: psychologicznym, doktrynalnym, społeczno-religijnym²⁸.

W tak rozumianej jedności chrześcijańskiej dwie cechy wybitnie się zaznaczają. Pierwszą jest jej charakter niezbędnego środka i narzędzia prowadzącego do „jedności jednego i jedyne go Kościoła, której Chrystus od początku użyczył swemu Kościołowi” (nr 4). Jest rzeczą oczywistą, że ta duchowa „jedność Kościoła”, będąca darem Chrystusa, różni się od tej, która stanowi jedność niepełną i jest etapem na drodze do jej zbudowania. Potwierdza to drugi rys charakterystyczny, który cechuje „jedność chrześci-

²⁵ Por. Y. Congar, *Essais oecumeniques*, Paris 1984, s. 309—310.

²⁶ Wnikliwie charakterystykę tej jedności i związanej z nią problematyki daje O. Sullivan, art. cyt., s. 522—526.

²⁷ Autorzy dość powszechnie odmawiają temu określeniu Ruchu Ekumenicznego rangi ściśle rozumianej definicji (*una definizione concettuale nè tanto meno, una di tipo scolastico* — jak powie G. Pattaro, dz. cyt., s. 183). Jest w tym racja, ale nie da się zaprzeczyć, że mając na uwadze historię tego fragmentu tekstu Dekretu, a także jego postać, trzeba w nim widzieć co najmniej próbę określenia, co Sobór rozumie przez Ruch Ekumeniczny.

²⁸ Por. F. Sullivan, art. cyt., s. 324.

jan”, o jakiej mówi Dekret. Jest nią wymiar ludzki, implikujący w zasadniczej mierze zaangażowanie człowieka. Dekret mówi o tym wyraźnie w następującym stwierdzeniu: „Gdy wierni Kościoła czynią to wszystko... wnoszą swój wkład dla dobra sprawiedliwości i prawdy, zgodnej współpracy, ducha braterstwa i zjednoczenia, ażeby tą drogą powoli, po przełamaniu przeszkód utrudniających doskonałą więź (*communio*) kościelną, wszyscy chrześcijanie skupili się w jednym sprawowaniu Eucharystii” (nr 4), będącym, jak wiadomo, symbolem i wyrazem pełnej jedności Kościoła. Poza plastyczną prezentacją treściowej zawartości tej rodzącej się „jedności chrześcijan”, *passus* ten z całą oczywistością ukazuje, że leży ona przede wszystkim w polu działalności człowieka, jest zadaniem, które ludzie w Kościele winni wykonać.

Nietrudno zauważyć, że jak „jedność Kościoła” w ujęciu Dekretu wykazuje daleko idące podobieństwo z „jednością daną”, tak z kolei „jedność chrześcijan” można i trzeba utożsamić z „jednością zadaną”. Ten stan rzeczy stwarza podstawę do stwierdzenia, że w bogatym rejestrze rodzajów jedności chrześcijańskiej podstawowemu rozróżnieniu na jedność „daną” i „zadaną” odpowiada drugie rozróżnienie „jedności Kościoła” i „jedności chrześcijan”.

Fundamentalna zbieżność jedności „zadanej” i „jedności chrześcijan” nie przekreśla jednak pewnego ich zróżnicowania, odrębnego rozłożenia akcentów. Pierwsza bowiem uwypukla ludzki wkład w misterium jedności na odcinku tego, co w teologii katolickiej rozumie się przez istotny człon jedności widzialnej, obejmującej jedność wiary, jedność sakramentów i jedność ładu społeczno-religijnego. Właściwie rozumiane elementy te warunkują realny proces zbawczy w oparciu o dzieło Chrystusa i tajemnicę pełnej jedności.

W „jedności chrześcijan” natomiast sprawa wymienionych istotnych elementów składowych też znajduje się w polu widzenia, ale dalszym — jako cel ostateczny, utożsamiający się z „jednością Kościoła”. Bezpośrednim zaś przedmiotem zainteresowania na tym etapie jest przygotowywanie drogi do tego celu poprzez usuwanie przeszkód do jedności i zacieśnianie więzów już istniejących między chrześcijanami, na gruncie wspólnych elementów wiary i chrztu. Wachlarz więc tego wkładu ludzkiego w perspektywie „jedności chrześcijan” obejmuje bardziej przedpole tego, co stanowi główny przedmiot zainteresowania „jedności zadanej”. Z tego względu w sposób szczególny można odnieść do „jedności chrześcijan” tę uwypukloną w misterium jedności przez

Y. Congara kategorię „już” i „jeszcze nie”²⁹. „Już” — to jedność, której niektóre elementy już istnieją, ale równocześnie domagają się one „jeszcze” dopełnienia teraz i na przyszłość.

Rozumiana w taki sposób „jedność chrześcijan”, razem z „jednością zadaną”, w pewnym przynajmniej jej sensie utożsamia się z rozumianym po katolicku Ruchem Ekumenicznym. Ten bowiem jest niczym innym, jak ustawicznym budowaniem czy rozbudowywaniem istniejących więzi, jakie istnieją między ochrzczonymi i wierzącymi w Chrystusa, więzi wciąż niedostatecznych, które jednak w miarę ich rozrastania się, a przede wszystkim w rezultacie działania Ducha Świętego mają rozrósć się do pełni jedności chrześcijańskiej, będącej niczym innym, jak ściśle rozumianą „jednością Kościoła”.

Ujęta w powyższy sposób schematyzacja katolickiej problematyki, choć nie pozbawiona momentów wątpliwych, niesie ze sobą dwie poważne korzyści.

Ukazuje przede wszystkim najgłębszy sens katolickiego przełomu ekumenicznego, polegającego na tym, że Kościół zaakceptował metodę odbudowywania jedności chrześcijańskiej, którą można by nazwać metodą małych kroków, utożsamiającą się z pogłębianiem i poszerzaniem „jedności chrześcijan”. Te małe kroki mają być czynione przez ludzi — przez podzielonych głęboko (choć przecież już zjednoczonych także) chrześcijan. A to stanowi kolejną wartościową konsekwencję zaproponowanej systematyzacji. Pozwala ona w sposób bardzo konkretny ustalić treściową zawartość ludzkiego wkładu w misterium jedności, a więc tego, co dzisiaj i na dzisiaj znaczy dla chrześcijanina „jedność zadana”. W ujęciu katolickim i dla katolika ta kategoria jedności utożsamia się z katolicką doktryną ekumeniczną, zawartą w Dekrecie o ekumenizmie, tak w jej warstwie teoretycznej (r. I), jak i w warstwie praktycznej (r. II), a także z tym, co zostało zamknięte w dokumentach wykonawczych, wydanych przez Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan (*Dyrektorium Ekumeniczne, Instrukcja o współpracy ekumenicznej w płaszczyźnie regionalnej, krajowej i diecezjalnej*).

W ten sposób katolicka doktryna teologiczna o misterium powrotu do pełnej jedności chrześcijańskiej znajduje swoją przekonującą praktyczną aplikację, zaś katolickie zaangażowanie ekumeniczne rzetelne uzasadnienie.

²⁹ Por. *L'Eglise une, sainte...*, s. 15—16.