
COMMUNIO-EKLESIOLOOGIA – KATOLIIKLASTE IHALUS OSADUSE JÄRELE

Ingmar Kurg

Abstrakt

Communio-eklesioloogia oli 1985. aasta erakorralise piiskopisinodi kinnitusel Vatikani II kirikukogu keskne idee, mille katoliiklikud teoloogid valmistasid ette 1930.–1940. aastatel. Kui kirikut mõista osadusena (*communio*), siis tähendab see osadust Jumalaga Jeesuse Kristuse läbi Pühas Vaimus; sellele alusele ehituvad üles ka kõigi kristlaste omavaheeline osadussuhe ning kirikliku elu korraldamine. Niihästi kirikuruumi muutunud asetused (instruktsioon „Inter oecumenici“, 1964) kui ka uus liturgia („Missale Romanum“, 1970) lähtusid *communio*-ideest, mis pidi võimaldama nn *participatio actuosa* ehk Jumala rahva „täieliku, teadliku ja tegusa“ (konstitutsioon „Sacrosanctum concilium“, 1963) osalemise liturgial. *Communio*-eklesioloogia suurim eestvedaja Vatikani kuurias oli kardinal Walter Kasper. Tema põhjendas ja kaitses kristlaste ühtsust „lepitatud mitmekesisuses“, niihästi roomakatoliku kiriku sees (*ad intra*) kui ka kirikute interkonfessionaalses osaduses (*ad extra*). *Communio*-eklesioloogia oikumeeniline intentsioon roomakatoliiklaste jaoks seisneb küsimises, kuidas kirikud, rahvad ja maailm saavad ühendatud Jeesuse Kristusega.

Märksõnad

Katoliiklus, eklesioloogia, *communio*, liturgiline liikumine, Vatikani II kirikukogu

Communio (lad), koinonia (kr) ehk osadus on pühakirjapäraselt Jumala eneseilmutus, mis väljendub loomises ja millega Ta kutsub oma rahva, et olla selle rahva Issandaks ning õnnistada rahvast eluks vajalikuga (1Kn 8:23; Ii 10:12). Jeesus kutsus apostlid enesega osadusse (Mk 1:16–20), et koos nendega kuulutada Jumala riigi tulekut sõnas ja teos (Mk 3:13–19; 6:6–12; Mt 10; Lk 10). Jeesuse surma ja ülestõusmise järel kogub Püha Vaim kokku kiriku, mis läkitatakse „tegema jüngriteks kõik rahvad“ (Mt 28:19).¹ Kirik on Kolmainas Jumalas rajatud eluosadus – usklike osadus Jumala Isaga Jeesuse Kristuse läbi Pühas Vaimus (1Jh 1:1–6). Osadus pole abstraktne; osadus on konkreetne ja personaalne. Osadus on Jumala kutse kõigile, kuid seda ei saa peale sundida ega endale ise võtta; see sünnib kutse esitamisest ja kutse vastuvõtmisest. Osadus on Jumala kingitus neile, kes seda ihalevad ja end selle jaoks avavad.

Osaduse sotsiaalsed vormid on kultuuriliselt tingitud ning muutuvad ajas. Vatikani II kirikukogu konstitutsiooni „Lumen gentium“ preambulis on põhistatud ühiskondliku elu ja kiriku seos: selgitades maailmale kiriku olemust ja universaalset missiooni, „omandab meie kaasajal kiriku selline ülesanne eriti pakilise iseloomu, nimelt et kõik inimesed, keda praegu – rohkem kui kunagi varem – seovad igat laadi sotsiaalsed, tehnilised ja kultuurilised sidemed, võiksid saavutada täieliku ühtsuse Kristuses“ (LG 1964: par 1). See asjaolu toob kiriku jaoks kaasa pideva hoole teoloogiliselt mõtestada sotsio-religioosseid kontekste.

Communio-teoloogia võidukäik on kestnud XX sajandi vältel, juurdununa esmalt oikumeenilises liikumises, aegamööda kohale jõudnuna ka katoliiklastele nn *nouvelle théologie* mõjul ja seepeale julgustust saanud Vatikani II kirikukogult (1962–1965). Täiemahuliseks *communio*-eklesioloogiaks kujunes see roomakatoliku kirikus pärast 1985. aasta piiskopisinodeit.²

Järgneva artikli eesmärk on selgitada roomakatoliikliku *communio*-eklesioloogia kujunemist, selle teoloogilist süvendamist Vatikani II kirikukogul ja kirikukogujärgses retseptisioonis ning rakendatavust liturgias ja oikumeenilise osaduse otsimisel. Kuna tegemist on ajalooliste

¹ Piibliitsitaadid siin ja edaspidi: Eesti Piibliselts, 1997.

² Märksõna „*communio*“ Vatikani II kirikukogu ja kirikukogujärgses arenduses võeti katoliiklikku teatmeteosesse „Lexikon für Theologie und Kirche“ esimest korda 3. väljaandes (Drumm 1998).

tagasivaadetega, on võimaluse korral uuritud allikate esmaväljaandeid, et paremini mõista nende tähendust autori kaasajas. Vahekokkuvõtte käesolevast teemast on Daytoni katoliikliku teoloogi Dennis M. Doyle'i raamatus „Communion Ecclesiology“ (2000).

COMMUNIO-TEEMA TAASLEIDMINE KATOLIIKLIKUS TEOLOOGIAS

Eklesioloogiline mõtlemine taandus XX sajandi alguseks peaaegu seisukumiseni niihästi katoliiklikus kui ka evangeelses teoloogias (Wagner, Urban 1986: 63). See tasalülitamine sai alguse situatsiooni muutumisest õhtumaises kirikus, kui varakirikliku ja varakeskaegse kirikuosaduse sakramentaalse mõistmise asemel tõusis keskajal üha enam esiplaanile ettekujutus universaalsest hierarhisest kirikust piiskopliku juhtimismeelevalla läbi (Drumm 1998: veerg 1281). Paavstil oli jurisdiktsioon lääne kiriku üle; roomakatoliku kiriku ühtsuse ja institutsioonilise toimimise nimel hakati kirikuosadust nägema mitte niivõrd usklike osadusena üksteisega või sakramentide vahendamisest sünnitatuna, kuivõrd „vastastikusel armastusväärses allumises“ (*mutua subministratio caritatis*), mida mõisteti nähtava, paavstiametiga tipneva korrastruktuurina hierarhilise funktsiooni teostamiseks.

Reformatsiooniga üritati tulla tagasi kirikumõiste juurde, mis lähtub usuosadusest Kristusega; Martin Lutheri „Suur katekismus“ (1529) omistas *communio*'le kristlikku kirikut kujundava väärtuse, mille sisuline kvaliteet väljendub Jumala rahva pühas kutsumises (Luther 1996: 110). Kuid vastureformatsiooni tõmbejõuga asuti kindlustama kiriku nähtavaid piirjooni ja sellega koos tähtsustati veel rohkem vormiliste korraldustega mõõdetud kirikumõistet. Trento kirikukogu (1545–1563) retseptioonist tuleneva arengu üheks sünnitiseks sai ettekujutus roomakatoliku kirikust kui täiuslikust, hierarhiselt liigendatud ja Jumalalt saadud kõigi vajalike õndsusvahenditega varustatud ühiskonnast (*societas perfecta*), millel polnud küll enam *corpus christianum*'i ehk ilmaliku ja vaimuliku võimu sümfoonia mõõdet, kuid mis pakkus alternatiivi uusaegsele ilmalikustunud ühiskonnakorrale XVIII–XIX sajandil. Käibele jäi jesuiidist teoloogi ja kardinali Roberto Bellarmino (1542–1621) väljatöötatud definitsioon:

„Kirik on inimeste ühendus (*coetus hominum*), kes on seotud selle ühenduse usu tunnistamisega (*ejusdem Christianae fidei professione*) ja selle sakramentidest osavõtuga (*eorundem sacramentorum communionem colligatus*) selle õiguspäraste karjaste (*sub regimine legitimorum pastorum*) ja eriti Kristuse asemiku maa peal, Rooma paavsti juhtimisel“ (1599: 192). Veel sajandeid hiljem, entsüklikas „Immortale Dei“ (ID 1885) unistas paavst Leo XIII kiriklikult valitsetava riigikorra ideaalmudelid.

Eklesiolooogia kui peatükk teoloogias näis olevat valmis saanud ja üle antud kanoonilise õiguse hoole alla, nõnda et Tübingeni katoliiklik teoloog Johann Adam Möhler (1796–1838) võis seda staatilist kirikumõistet karikeerida: „Jumal lõi hierarhia, ning kiriku eest on hoolitsetud piisavalt kuni maailma lõpuni“ (1823: 497). Möhler andis samas lootust: roomakatoliku kirik ei pea olema nähtud pelgalt juriidiliselt defineeritud üksusena, vaid selle tõeline ühtsus ilmneb pneumatoloogilisel ja kristoloogilisel aluspõhjal, millele saab rajada niihästi individuaalse osaduse kui ka institutsiooni autoriteedi põhimõtted: „Püha Vaim ühendab kõik usklikud vaimulikku osadusse, mille kaudu Ta kuulutab mitteusklikele; vaid usklike osaduses me saame Kristusest teadlikuks“ (Möhler 1825: 3).

XX sajandi alguseks oli evangeelsetes ringkondades huvi eklesiolooogia vastu jäänud minimaalseks sel põhjusel, et pietismist ja valgustusajast kuni uusprotestantismini ulatuv sõna primaat sakramendi üle vähendas kiriku sakramentaalse mõistmise soovi, ning lõpuks, liberaalse teoloogia mõjul, oletati kiriklikkuse ületamist ja seejärel täielikku minetamist (vt Pöhlmann 2002: 306). Otto Dibeliusse kuulub au esimese maailmasõja järel uuesti märgistada eklesiolooogia dimensioon luterlikus teoloogias, kui ta kuulutas, et saabub „*das Jahrhundert der Kirche*“ (1923). 1950. aastatel hoogustus kiriku- ja armulauaosaduse seoste teema luterlikus teoloogias, suunanäitajaks Werner Elert (1954), millele järgnesid viljakad aastakümned oikumeenilist koostööd Kirikute Maailmanõukogu usu ja kirikukorra komitees ning kahe kiriku otsesuhetes kristlaste ühtsuse edendamise paavstlikus komisjonis.

Kirikute Maailmanõukogu IV assambleel 1961. aastal New Delhi deklareeriti varasematel aastatel diskussiooniks olnud *notae ecclesiae* triaad „*koinonia-diakonia-kerygma*“ (vrd Wedel 1957). *Koinonia*-ettepanek oikumeenilisele liikumisele oli Konstantinoopoli patriarhi kinngitus. Isikute pinnal arenenud suhted Noorte Meeste Kristliku Ühingu

raames töid patriarhi delegatsiooni osalema saajandi esimeste aastakümnete oikumeenilistel kogunemistel. Konstantinoopoli püha sinod tegigi aastal 1920 julge avalduse, millega kutsus kristlikke kirikuid ühinema „kirikuliiduks“ (*koinonia ton ekklesion*) (vt Visser 't Hooft 1982: 8).³

XIX sajandist alates süvenenud idakirikute kontaktid modernse läänemaailmaga õpetasid ortodoksseid teolooge kirjutama läänele tuttavates terminites ning see rikastas ka katoliiklikku teoloogiat. *Communio*-eklesioloogia seisukohalt oli ortodoksiale käepärane lähtuda esimeste sajandite kirikuisadest, ilma et oleks olnud vaja allutada end normatiivsele skolastilisele interpretatsioonile. Ortodoksses teoloogias nähakse just sakramentaalset armulauaosadust kirikut konstitueerivana: kirik on euharistlik Kristuse ihu (vrd Ilarion 2017: 161). XX sajandi algul emigratsioonis asunud õigeusu teoloogide koolkonna rajaja Nikolai Afanasjevi tööd eklesioloogiast olid Vatikani II kirikukogu eelõhtuks kättesaadavad mitmes keeles; Afanasjevist sai kirikukogu euharistliku eklesioloogia üks stimuleerijaid (vt Plank 1980: 11).

Tänapäevase roomakatoliikliku *communio*-eklesioloogia teoreetilised lähtekohad on 1930.–1940. aastates. Aastal 1933 tuli evangeelne eksegeet Heinrich Seesemann (1933)⁴ välja seisukohaga, et apostel Pauluse *koinonia*⁵ on *terminus technicus* religioosse osaduse väljendamiseks: see on usklike osasaamine Kristuse armutööst. Kuigi Seesemann ei näinud paralleeli *koinonia* ja *ecclesia* vahel, ei saanud see katoliiklikele autoritele takistuseks põhjendada kirikumõiste kujundamisel just neid seoseid – osasaamine Kristusest ja osadus Kristuses. Katoliiklik piibliteadlane Josef Hainz on sellesuunalise mõttekäigu 1Kr 10:16–17⁶ põhjal võtnud

³ XX sajandi esimesel poolel rakendasid roomakatoliku ja ortodoksi kirikud oikumeeniliste kontaktide loomisel erinevaid käitumismalle. Kuigi nende kirikute enesemõistmine on sarnane (välja arvatud küsimus paavsti primaadist) ja kuigi just kiriku enesemõistmisest tulenevalt oli kirikute kanooniline ühtsus ebatüüpiline, lasid ortodoksi kirikud end kaasa kutsuda oikumeenilistele kohtumistele, samal ajal kui roomakatoliku kirik hoidus oikumeenilisest liikumisest eemale ja keelas katoliiklastele mistahes kontaktid selles vallas.

⁴ Märksõna „*koinos*“ võeti sisse „Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament“ III väljaandesse aastal 1938 (Hauck), kusjuures Friedrich Hauck nägi *koinonia*'t (osasaamist) mitte ainult formaalse aktina, vaid ka selles aktis osalejate vahel sündiva osadusena.

⁵ Eelkõige 1Kr 10:16; samuti 2Kr 9:13; Rm 15:26; Gl 2:9.

⁶ „Õnnistuse karikas, mida me õnnistame, – eks see ole Kristuse vere osadus? Leib, mida

kokku nõnda: osadus Kristuse ihuna (kirikuna) ei saaks olla ilma osasaamiseta Kristuse ihust (euharistias). „Kuna aga on palju neid, kes leivast ja veinist, s.t Kristuse ihust ja verest ühiselt osa võtavad, siis sünnib selle ühise osasaamise läbi ka nende omavaheline osadus. Selle tõttu, et saadakse osa Kristuse ihust armulaual, sünnib kirikuosadus Kristuse ihus“ (Hainz 1982: 174).

Vatikani II kirikukogu eelse perioodi teoloogid, kes suutsid tolle aja katoliikluses valitsenud neoskolastikast välja murda ja jõuda eklesioloo-
gia algallikateni, olid Yves Congar, Henri de Lubac, Urs von Balthasar, Romano Guardini jt (vrd Thönissen 1996). *Communio*-eklesioloo-
gia sünni seisukohast on olulisim de Lubaci teos „Corpus Mysticum“ (1944; käsikiri valmis juba aastal 1939), kus ta tõi päevavalgele keskaja kirikus toimunud muutused: IX ja X sajandil kehtis arusaam kirikuosadusse kuu-
luvusest eelkõige armulauasakramendist osavõtu läbi, kui kirik kogunes koos piiskopiga altari ümber – see oli ühine arusaam ida- ja läänekiri-
kus. XI sajandil läänekirikus puhkenud armulauatülid⁷ lükkasid *corpus sacramentum*’ina käsitletava kiriku tagaplaanile. De Lubaci uuringud tõst-
sid patristika varamust üles pühade osaduse armulaual (Kehl 1992: 126), mille läbi saab mõtestada kiriku olemust, ning see armulaud pole pelgalt transsubstantsiatsiooni toimepanemise kohaks, vaid kogu Kristuse (*totus Christus*) ilmumiseks niihästi armulaua elementides kui ka armulaual osalevas Jumala rahvas.

Jesuiidist teoloog Henri de Lubac (1896–1991) käis läbi katsumustest. Kirikupoliitilises kähmluses seostati teda ja teisi samas suunas mõtlemaid teolooge nimetusega *nouvelle théologie*. De Lubac kirjutas oma mälestus-
tes (1996: 488), et talle ei meeldi, kui uuest teoloogiast kõneldakse tema isikut silmas pidades. Ometi võeti tiitel *nouvelle théologie* kasutusele koos kahtlustusega, et sellega tuuakse katoliiklikku teoloogiasse sisse karde-
tud modernistlikud vaated. Paavst Pius XII kriitiline kõne modernismi aadressil aastal 1946 väljaandes *Osservatore Romano* riivas ka de Lubaci. Kuigi tolleaegne inkvisiitor, usudoktriini kongregatsiooni kardinal

me murrame, – eks see ole Kristuse ihu osadus? Et leib on üks, siis ka meie, paljud, ole-
me üks ihu, sest me kõik saame osa sellest ühest leivast.“

⁷ Teatavasti Toursi Berengari (u 1005–1088) provokatsiooni tõttu, et konsekreeritud armulaua elemente tuleks võtta sümboolselt. Vastureaktsioonina tema õpetusele tugevnes Kristuse reaalsuubstantiatsiooni toonitamine armulauas.

Alfredo Ottaviani julgustas de Lubaci jätkama ja mitte pöörama tähelepanu paavsti väljaütlemistele, sai de Lubac endale vaenlased, kes pidasid teda paavsti entsüklika „Humanis generis“ (HG 1950) hukkamõistude alla langenuks; de Lubac kaotas aastal 1950 õiguse õpetajaametile ja tema kirjutatud raamatud kõrvaldati katoliiklikest õppeasutustest (vt Voderholzer 1999: 48). Aastal 1958 sai ta taas jätkata õpetamist Lyonis. Kui paavst Johannes XXIII kuulutas 25. jaanuaril 1959. aastal välja kirikukogu kokkukutsumise, nimetati Henri de Lubac üheks *peritus*'test, s.t kirikukogu nõustavaks teoloogiks (nagu ka Yves Congar, Joseph Ratzinger, Hans Küng jt). Kardinal Roncalli, hiljem paavst, ei olnud kunagi nõustunud de Lubaci ja Congari eemaldamisega teoloogi ametist ning nende meeste kutsumine kirikukogule oli sümboolne lepitusakt, rehabiliteerimine ja afääridele joone alla tõmbamine. De Lubaci suurim panus kirikukogul oli konstitutsiooni „Gaudium et spes“ (GS par 19–22) sõnastamise, kus arutatakse ateismi teemat.

Kirikukogu eel rehabiliteeriti teolooge, kelle käsi oli nende kaasaegsete paavstide ajal mõnikord käinud kehvemini kui de Lubacil; nad toodi välja ekskommunikeerimise alt ja taastati nende õpetamise õigus – sest kirikukogu vajas nüüd teoloogiat, mis suunab kiriku suurema ühtsuse ja kuulutusvõimekuse rajale. Paavst Johannes Paulus II võttis 2. veebruaril 1983. aastal Henri de Lubaci kardinalkolleegiumi liikmeks ja määras Santa Maria de Domnica kardinaldiakoniks. Tema elutöö väärtustati.

Liialt lihtsustatud oleks säärane ettekujutus, et roomakatoliku kiriku uuenemine mitmes valdkonnas leidis aset alles Vatikani II kirikukogul. Pigem ikka nii, et kiriklik tegelikkus kujunes välja loomulikult viisil suurema hulga katoliiklaste maailmavaates ja praktilises elus, mispeale kirikukoguisad andsid sellele oma kinnituse või mõnel puhul jäid kõhkema ja jätsid järelemõtlemise aja. Vatikani II kirikukogu töö formaati on nimetatud pastoraalseks, see tähendab, et kirikukogu, lisamata uusi dogmasid, tõlgendas kiriklikku ja ühiskondlikku situatsiooni praktiliste rakenduste seisukohalt (Pesch 1993).

Kirikukogueelsel ajal sündis mitu nii kirikusisest kui ka kirikutevahelise levikuga rahvaalgatuslikku liikumist. Üks sarnastest oli liturgiline liikumine (Tiitus 2015: 52–56; Salo 2015: 72), mille juhtmõte roomakatoliku kirikus oli koguduse aktiivse, tegusa osalemise (*participatio actiosa*) võimaldamine ning mis viiski lõpuks välja liturgiareformini

Vatikani II kirikukogul. Liturgilise liikumise raames aga töötati sisse see uus kirikumõiste, mille nimel tegutsesid peamiselt Henri de Lubac Prantsusmaal ning Romano Guardini Saksamaal. Guardini näitas, et liturgias ei öelda „mina“, vaid „meie“; usklite ühtsuses sünnib liturgiline palvelemine, Püha Vaimu väel kutsutakse esile üleloomulik Kristuse kirik; „meie oleme „Tema ihu“, *corpus Christi mysticum*“ ning iga indiviid on selle ihu rakk, organ organismis (1918: 25). See on tähelepanuväärne. Võinuks minna hoopis teisiti, et näiteks XIX sajandist esile astuv noor kristlaste põlvkond heidab kõrvale kodanliku ühiskonnamudeli autoriteedinõuded, sealhulgas kiriku võõristava käsumeelsuse ja tardunud institutsionaalsuse; aga kujunes vastupidi, et kiriklikkuse sügavam taipamine andis uut inspiratsiooni modernsele põlvkonnale. Kiriklikkuse uuendatud väljenduseks said ühiselt jagatud eluosaduse vormid Kristuse ümber kogunenud usklitele. Kuni XIX sajandini võis katoliiklane end määratleda kiriku grupiliikmena, kuhu ta kuulus, mida ta armastas ja millesse uskus, aga nüüd uskus XX sajandisse astuv põlvkond osadusse, eneseleidmisse selles, et „meie oleme kirik“ Jeesuses Kristuses, nagu märkas tol ajal kirja panna Karl Adam (1924: 27). Yves Congar meenutas aastal 1958, et kuni tema kaasajani tuli kiriklikes tekstides „kiriku“ all valdavalt mõista usklite üle valitsevat hierarhiat, sageli paavsti ennast või paavsti koos Rooma kuuriaga. Congar uskus, et edaspidi ei ole usklikud kirikus enam objekt, kes küll maitsevad kleeuse heatahtlikku hoolitsust, vaid subjekt – moodustades kiriku orgaanilise ühtsuse. Need usklikud on elusad ja mõtlevad isiksused, kes tahavad võtta initsiatiivi (1958: 13–14).

COMMUNIO-TEOLOOGIA ALATES VATICANI II KIRIKUKOGUST

Vatikani II kirikukogul kasutusele võetud kirikumõiste ei olnud enam Trento juriidilise jurisdiktsiooni vaimus, vaid mitmedimensiooniline. Kirik on suhtest Kolmainasa Jumalaga sõltuv dünaamiline osadus, *communio*. „Lumen gentium“ defineeris: kirik on „Jumalaga kõige sügavama ühinemise ja kogu inimkonna ühtsuse tähis ja tööriist“ (par 1). Selline kirik sünnib osaduses Kristusega Pühas Vaimus.

Üllatava enesestmõistetavusega tunnistab nüüdisaegne katoliiklik

teoloogia *communio*-eklesioloogia omaksvõttu. Erakorraline piiskopi-sinod aastal 1985 deklareeris: *communio*-eklesioloogia oli Vatikani II kirikukogu keskne ja rajav idee (Bischofssynode 1985: 13). Niisugune järeldus on seda ootamatum, et kirikukogu peamised eklesioloogilised lähtekohad valmistati ette hoopis teiste juhtmõtete pinnal:

- a) kirik kui sakrament – laiapõhjaline mõttesuund, mis püsis kindlalt Henri de Lubaci teoloogias ja leidis pidepunkte paavst Pius XII entsüklikas „Mystici Corporis“ (MC 1943)⁸ ning
- b) kirik kui Jumala rahvas – see, püha Augustinuseni tagasiulatav kiriku metafoor „taasavastati“ 1940. aastatel dominiiklaste Yves Congari (1941) ja Mannes Kosteri (1940) töodes.

Need kaks põhilist kontseptsiooni fikseeriti dogmaatilises kirikukonstitutsioonis „Lumen gentium“ (LG 1964) vastavalt pealkirjastatud peatükkides „Kiriku müsteerium“ ja „Jumala rahvas“. *Communio* ja *koinonia* mõisted tulevad dokumentides esile küll, nagu näiteks konstitutsioonis „Lumen gentium“ ning samal ajal vastuvõetud oikumeeniadekreedis „Unitatis redintegratio“ (UR 1964), kuid selgesõnalist *communio*-eklesioloogiat kirikukogu ei esitlenud. „Lumen gentium“ (par 11) loetleb üles seitsme sakramendi toime, mille toel edeneb Jumala rahva osadus ja pühitsus.⁹ „Unitatis redintegratio“ andis *communio*-mõistele määrava dogmaatilise sisu. Olulise erinevusena „Lumen gentiumist“ on siin esile tõstetud täieliku kirikuosaduse oikumeeniline eesmärgistatus: „Vatikani II kirikukogu peamisi püüdlusi on kõigi kristlaste ühtsuse taastamine“ (UR par 1). Selle ühtsuse leiab juba ristitute osadusest, keda nimetatakse

⁸ Sobilik on rääkida „pidepunktidest“ entsüklika „Mystici corporis“ ja kirikukogul vastuvõetud dokumentide vahel, mitte et kirikukogu oleks oma eklesioloogia võtnud üle nimetatud entsüklikalt. Entsüklika kõneleb küll palju kirikust kui Kristuse ihust, kuid teises intentsioonis. Kirikukogu ei läinud kaasa entsüklika ideega samastada Kristust ja kirikut sellesamas inkarnatsioonimüsteeriumis; kui osutatakse entsüklikale, siis tehakse seda võrdlusmomendi eesmärgil või reservatsiooniga. Pius XII eksklusiivsuse asemel püüdis kirikukogu kõneleda inklusiivselt.

⁹ „Lumen gentium“ on andnud *communio*’le mitu tähendust: uskliku osasaamine Jumala annist (LG par 4, 7, 13, 50); kiriku terviklikkuse iseloomustus (LG par 9, 13, 14, 50); paavsti ja piiskoppide ning kogukiriku ja osakirikute osadussuhe (LG par 8, 13, 18, 21–25); ristitute osasaamine armulauast (LG par 7, 11); osadus mittekatooliiklastega (LG par 15) ning pühade osadus eshatoloogilises perspektiivis (LG par 51, 69).

vendadeks ja õdedeks Kristuses (par 2) ning mille tagatiseks on osadus Kolmainasa Jumalaga (par 7). Ühtsust luuakse, *communio*'t arendatakse Püha Vaimu tööna, isegi kui see on praegu veel mittetäielik; seda väites toetub „Unitatis redintegratio“ konstitutsiooni „Lumen gentium“ (par 15) olulisele seisukohale, millega roomakatoliku kirik tunnistab teiste kirikute sakramente, armulauatöelisel ja vaimuvarasid (UR par 22; vrd Thönissen 1996: 71).

Kirikukogu lõpu eel tegi paavst Paulus VI avalduse, jagades selgitusi koos Aquino Thomasega: „Püha Thomas õpetab, et kiriku ühtsust on vaja näha kahest aspektist: esimene seisneb kiriku liikmete kokkukuulumises üksteisega, teine seisneb sellesama kiriku liikmete ühenduses üheainsa peaga, kes on Kristus ja kelle asemik maa peal on paavst“ (Paulus VI 1965). Nõnda siis leidis kirikukoguisade mõtteis palju *communio* ihaldamist, kuigi definitsioonide andmiseni ei jõutud. Seetõttu oleks õigem võtta nii, et alles kirikukogu järel konsolideerunud *communio*-eklesiolooogia oli autentne järeldus kirikukogu ideedest.

Kirikukogujärgsel ajal läks käima eklesiolooogia intensiivne arendamine. Suurimat tähelepanu pälvis mõte kirikust kui Jumala rahvast ning *communio* võttis hoogu. „Jumala rahva“ teoloogia arengulugu on näide sellest, mis juhtub uue ideega, kui sellele asetatakse väga suuri lootusi. Idee arenemine kontseptsiooniks ning sealt edasi programmiks peab suutma siduda palju erinevaid vaatenurki. Tuleb hajutada hirmusid, leida ettenägelikke vastuseid tekkida võivatele eritõlgendustele, hoida viljakat tasakaalu suhtlustasandite vahel: hierarhia ja sinodaalsus, kirikukord ja osaduselu, ühtsus ja mitmekesisus. Kardinal Walter Kasper on viidanud ka ideoloogilistele raskustele, mis Jumala rahva osaduse propageerimisega kaasas käivad: kui kiriku enesemõistmine lähtub osadusest Kolmainasas Jumalas ja see osadus rakendub rahva igapäevaelulises suhtlemises, siis jäägu kindlalt paika, et jumalik ja sakramentaalselt kinnitatud kirikuosadus ei taandu pelgalt sotsiaalseks, sekulaarseks, demokraatlikuks, individualistlikuks vm eneseteostuse vormiks (Kasper 2012: 140–141).

Konstitutsioon „Lumen gentium“ oli jätnud kõrvuti kehtima kaks kirikukontseptsiooni, millest üks näeb *communio*'t juriidilises-hierarhilises rakenduses, teine Jumala rahva osaduses ja jagatud vastutuses: ühes on kogudus pastoraalselt teenindatav (LG par 12, 18, 24), teises on kogudus ühise jumalateenistusliku elu subjekt ja kaasatud kiriku vaimulikku

ülesehitamise (LG par 1, 10–12, 32–33; AA par 2, 10).¹⁰ Liturgilise liikumise ja liturgiareformi eest seisnud katoliiklased on arusaadavalt teinud valiku teise kontseptsiooni kasuks. Kiriklik *communio* on küll hierarhiline, „püha päritolu“ selle sõna algtähes, seejuures aga tuletatakse meelde, et kirikliku hierarhiaga ei või õigustada võimustruktuure inimeste allutamiseks. Hierarhiat tuleb näha vastastikuse preesterliku teenimise võtmes, mis kiriklikus tööjaotuses toimib „diferentseeritud osalemisena“ (Kasper 2012: 142). Saksamaa piiskopkondade Würzburgi sinod (1971–1975) jõudis sõnastuseni: „Kogudusest, mis laseb end pastoraalselt teenindada, peab saama kogudus, mis kujundab oma elu kõikide ühises teenimises ja iga üksiku võõrandamatus enesevastutuses“ (Würzburg 1975: par 1.3.2).

Aastal 1972 asutasid Joseph Ratzinger, Urs von Balthasar, Henri de Lubac jt rahvusvahelise ajakirja *Communio*, millel oli juba nimetusest tulenevalt programmiline eesmärk. Ajakirja esimeses numbris tegi Henri de Lubac kokkuvõtte oma uuringutest *communio sanctorum*'i kohta (1972: 18–32) ning von Balthasar visandas *communio* mõistele tugineva eklesiolooilise programmi (1972: 4–17). *Communio*-eklesiolooia edendamine sai Walter Kasper'i südameasjaks (Morawa 1996; Ley 2017), kui paavst Johannes Paulus II oli Kasper'i määranud 1985. aasta erakorralise piiskopisinodi erisekretäriks. Igatahes alates aastast 1986 jäi *communio*-teoloogia Kasper'i igapäevatöök (Ley 2017: 122; vrd Kasper 1986). Aastal 1999 nimetati Kasper kristlaste ühtsuse edendamise paavstliku nõukogu sekretäriks, aastal 2001 määras paavst Johannes Paulus II Walter Kasper'i kardinaldiakoniks, võttis kardinalide kolleegiumi liikmeks ja pani kristlaste ühtsuse nõukogu presidendiks, lisaks sellele oli Kasper mitme komisjoni liige, sealhulgas usudoktriini kongregatsioonis (*Congregatio pro doctrina fidei*) – mis kõik kokku andis platvormi *communio*-eklesiolooia viljelemiseks nii Vatikani kuurias kui ka oikumeenilises teoloogias ja

¹⁰ Kirikuõiguse vana kaanoni järgi oli ilmikutel kirikus ainult üks õigus: õigus osa saada õndsusvajalikest sakramentidest. Uues kirikuõiguses on ilmikud kutsutud osalema apostolaadis, s.t evangeeliumi kuulutamises maailmale (CIC 1983: can 222). Ometi ilmikute „preesterlik, prohvetlik ja kuninglik“ kutsumus jääb kirikuõiguses alakoormatuks. Katoliku kirikus ei saa kahelda, kas „usklike üldine preesterlus“ vajab ka „teenimise erilist preesterlust“ kleeuse näol. Jah, vajab, kuid kirikukogu seisukoht oli see, et teenimisasmetete hierarhia toetub püramiidi laiale alusele, kelleks on Kristuse lunastatute kogu, ilmikkond, „palverändav Jumala rahvas“ (LG par 28, 13, 8).

oikumeenilistes kontaktides. Jätkuvalt arenenud kontseptsioonist kokkuvõtet tehes tunnistas Heinrich Döring (1988: 450), et roomakatoliku kirikus jõustunud *communio*-eklesiolooogia on ka oikumeenilistes dialoogides jõudu kogunud ning saanud „ühtsuse põhimudeliks“.

COMMUNIO-TEOLOOGIA 1985. AASTA PIISKOPISINODIL

Erakorraline piiskopisinod peeti 25. novembrist kuni 8. detsembrini 1985. aastal Roomas 165 osavõtjaga, kokkukutsujaks paavst Johannes Paulus II. Kokkukutsumise põhjuseks oli vajadus tuua selgust 20 aasta taguse Vatikani II kirikukogu retseptsioonis. Piiskopisinod otsustas kindlalt jätkata kirikukogul kätte näidatud teed, kuigi aastatega oli kogunenud ka hääli, mis tahtnuks kirikukogu vaimu teisiti tõlgendada (Bischofssynode 1985: 4).¹¹ Et kõhklejaid ümber veenda, tuleb kirikukogu tekste veel kord teravlikult lugeda, neid tekste asjakohaselt seletada ja mitte enam nii aralt kirikukogu juhiseid kohalikes oludes ellu viies. Omamoodi kinnituseks Vatikani II kirikukogu vaimus jätkamisel oli sinodilt lähtunud soov alustada katoliku kiriku uue katekismuse koostamisega; see jäi ülesandeks usudoktriini kongregatsioonile ja sai nõnda kardinal Joseph Ratzingeri suletõmbeks.

Piiskopisinod tegi kokkuvõtva avalduse: *communio*-mõiste väljendab osadust Jumalaga Jeesuse Kristuse läbi Pühas Vaimus. See osadus sünnib Jumala sõnas ja sakramentides. Ristimine on liitumine kirikliku osadusega, euharistia on kogu kristliku elu allikas ja kõrgpunkt (nagu LG par 11). Kristuse euharistliku ihu osadus rajab kõigi usklike seesmist osadust kirikuna, Kristuse ihuna. Sellest tulenevalt ei või *communio*-eklesiolooegiat redutseerida pelgalt organisatoorsete küsimuste tasandile kirikliku võimu jagamise asjus; aga õigesti tarvitades on *communio*-eklesiolooogia hea teejuht kirikukorra ja eriti kiriku ühtsuse-mitmekesisuse suhte mõtestamisel (Bischofssynode 1985: 4).

¹¹ Piiskopisinod selgitas ühtlasi, et kriisid, millega tuli kirikul maadelda kirikukogujärgsetel aastatel, polnud kirikukogu põhjustatud – lääne ühiskondade süvenev sekulariseerumine puudutas paratamatult ka katoliiklasest kogudusliiget (Bischofssynode 1985: 4).

Communio'st arusaamine piiskopisinodil oli mitmetine, nõnda et piiskoppidel tuli täpsustada, mida igal konkreetsel juhul silmas peetakse. Oli teadmata, kuhupoole kaldub arutelude fookus: kas teoloogiasse – mis oli tegelikult juba paigas, kui mõelda kontseptsioonile Jumala rahva sakramentaalsest osadusest Kristusega – või aruteludesse kiriku struktuuride ja kirikuõiguse üle. Piiskoppidele ei andnud rahu ebaselgus kirikusiseselt rakendatava subsidiaarsusprintsii bi asjus, juhul kui *communio* jääb kirikuelu nõnda totaalselt määrama. Subsidiaarsusprintsii bi on ühiskondliku elu riiklikus korraldamises hea põhimõte, mida katoliku kirik on jõuliselt toetanud, aga kuidas esitada kleeuse ja ilmikute, samuti kogukiriku ja osakirikute vastastikuseid kohustusi, kui kõrgemad juhtimistasemed peaksid toetama madalamaid ja mitte vastupidi?¹² Karta oli tsentraliseeritud „ametikiriku“ restauratsiooni, mis tõuganuks kiriku tagasi kirikukogueelsesse aega. Sinodil sõna võtnud piiskopid, enamasti väljastpoolt Itaaliat, soovisid suuremat otsustusõigust kohalikes piiskopkondades ilma Rooma sekkumiseta ning seejuures tugevamat lõimumist teiste piiskoppidega paavsti all (vt Ley 2017: 128). Arutelude tulemusena kinnitati regionaalsete piiskopikonverentside tähtsust; asi polevat selles, et piiskopikonverentsi kollegiaalsus astub mingil moel kohaliku piiskopi ja paavsti vahele, vaid et igale piiskopile luuakse see kollegiaalsus, mida ta vajab pastoraalselt ja piirkondliku osakiriku eest vastutamisel (Bischofsynode 1985: 17).

Leevendust pakkus arutelu kirikuliikmete kaasvastutuse üle kirikus. Oleks kahetsusväärne *communio*-eklesiologia kitsendamine, kui see

¹² Subsidiaarsusprintsii bi kui tänapäevane sotsiaaleetiline, majanduspoliitiline või riigiõiguslik mõtteviis kujunes välja XIX sajandil käsikäes sekulaarühiskondliku ja katoliikliku mõtte tööga. Idee jõudis paavstlikesse dokumentidesse entsüklikaga „*Rerum novarum*“ (RN 1891) ning mõiste manifesteeriti sotsiaalentsüklikas „*Quadragesimo anno*“ (QA 1931: par 80). Vatikani II kirikukogu dokumentides on subsidiaarsusprintsii bi rakendus: konstitutsioon „*Gaudium et spes*“ (GS par 86) kasutab mõistet seoses sotsiaalse õiglusega maailmamajanduses, konstitutsioon „*Lumen gentium*“ aga kaudselt, seoses kirikliku kollegiaalsusega ja juhtimise detsentraliseerimisega. „Piiskopid, olles Kristuse asetäitjad ja saadikud, juhivad neile määratud osakirikuid oma nõuannete, julgustuse ja eeskujuga, samuti rakendades oma autoriteeti ja püha meelevalda, viimast küll ainuüksi oma karja ülesehitamiseks toës ja pühaduses, unustamata samas, et suurim oleks nagu noorim ja juht otsekui see, kes teenib“ (LG par 27). Paavst Franciscus võttis apostelliku läkitusega „*Evangelii gaudium*“ kohustuse järgida subsidiaarsusprintsii bi kiriku juhtimises: „Paavstile ei ole kohane asendada kohalikke piiskoppe kõigi probleemide lahendamisel nende territooriumil. Selles mõttes ma tunnen vajadust edasi liikuda tervendava „detsentraliseerimise“ suunas“ (EG par 16).

piirduks vaid piiskoppide omavahelise osadusega või osaduse otsimisel paavstiga, kurtis Walter Kasper pärast piiskopisinodit. „Kirik on *communio*, mis tähendab: meie kõik oleme kirik“ (1986: 94). Jumala rahva kirik ja *communio*-kirik on seesama, alates peast kuni väikseima liikmeni. Sellest kaks järeldust:

- a) et Kristus on kiriku „kõik kõiges“ (Ef 1:23), on kõik Kristuses. Seetõttu osadus poleks osadus, kui mõni jääb sellest välja või pole sellesse haaratud täielikult;
- b) et Kristus on ilmunud tõelise Jumalana ja tõelise inimesena, pole kiriku jumalikkus ja inimlikkus vastandid, vaid teineteist tingivad pooled oma täielikus õiguspärasuses (sest need atribuudid on Kristuselt saadud).

Teoloogia ülesandeks sai nüüd põhjendada kiriku nähtavat, just sotsiaalses maailmas vormunud ilmumisviisi tegusa osana kiriku sellisest ühtsusest, mis peegeldab Kolmaina Jumala osadust Isas ja Pojas ja Pühas Vaimus (vrd Kehl 1992: 37). Kirik on trinitaarse osaduse ikoon, mis kiirgab jumalikku ilu igapäevaelu pastoraalsetes raamistustes: kirikuliiikmete vaimuannete rakendamisel, kateheesis, hingehoius, noorte ja naiste kutsumuse väärtustamisel, lähetamisel misjonisse ja uute baaskoguduste rajamisel – niisugused oli piiskopisinodi praktilised järeldused (Kasper 1986: 95).

Piiskopisinodiga seoses ning selle järel tulid nähtavale probleemsed kohad, millega pidid teoloogid edaspidi tegelema. Taas pöörduti igivana teema juurde: mis on õigupoolest kirik ja milline on kiriku kutsumus maailmas? Võib-olla vajab miljardiliikmeline roomakatoliku kirik rohkem järelemõtlemise aega, et aduda, miks Vatikani II kirikukogu pööras nii palju tähelepanu sellele, kuidas elab kiriku põhivara, keda on harjutud nimetama ilmikuteks?¹³ Küsimus on eklesioloogiliste prioriteetide seadmisel. Kiriku jõudlus evangeeliumi kuulutamises sõltub kleruse panustamisest ilmikutesse ning ilmikute kommunikatiivsusest üksteisega ja maailmaga. Sellega on tõsi taga.¹⁴

¹³ Vt Vatikani II kirikukogu nn ilmikutedekreet „Apostolicam actuositatem“ (AA 1965).

¹⁴ Peter Neuner on võtnud ilmikute teema kokku nõnda: Jumala rahva mõiste peaks

Kiriku kujutamise *communio*-ideest lähtuvalt liigutakse kohati tundmatul alal. Keerukus on selles, et kumbki lähenemine – kiriku kujutamine kas altpoolt või ülevaltpoolt rajatuna, kas ilmikute üldise preesterluse põhimõtte või vaimuliku ameti poolt – ei anna rahuldavat tulemust. Ei sobi mõelda, et ilmikute osalemine kirikus on õigustatud vaid vaimulikkonna käepikendusena, samuti mitte, et vaimulikkond on vaid Jumala rahva üldisest kutsumusest tulenev funktsioon. Vatikani II kirikukogu andis sellele dilemmale uue lähte, mida kinnitas ka piiskopisinode: selleks on kiriku kutsumus Kristuse müsteeriumis. Kirik kui osadus Kristuses saab levitatud kogu maailmale (LG par 1). Kiriku kutsumus seisneb Jumala riigi – juba nüüdse kui ka tulevase – esindamises, selleks et maailm saaks päästetud. Selles kiriku päästetöös on kiriku kõigil liikmetel, kõigil ristitutel, ühine ülesanne osaleda Jeesuse Kristuse prohvetlikus, preesterlikus ja kuninglikus ametis, mis aga omakorda jaguneb ilmikute ja eriülesannetesse kutsutud vaimulike vahel (vt AA par 2). Piiskopikonverents nõudis: kuna kirik on *communio*, peab leiduma koostööd, osavõtlikkust ja kaasvastutust kiriku kõigil tasanditel (Bischofssynode 1985: 14).¹⁵

COMMUNIO-POLEEMIKA

JOSEPH RATZINGERI JA WALTER KASPERI VAHEL

Communio-eklesioloogiliselt mõistetud kirik on ühtaegu üleilmne ja lokaalne, juhitud ja jagatud vastutusega (vt Kehl 1992: 51). See asjaolu puudutab otseselt roomakatoliku kiriku töökorraldust, kui kõne alla tuleb universaalse kogukiriku ja osakirikute¹⁶ vahekord. Vatikani II kirikukogu uudsus oli selles, et osakirikuid nimetatakse õiguspärasteks „kirikuteks“ eklesioloogilises tähenduses (LG par 23) ning et osakirikus ja osakirikute

hõlmama ka ilmiku mõistet; kui kiriklik keelepruuk ajab läbi ilma „ilmikut“ mainimata, pole veel lõpuni taibatud kiriku kõigi liikmete põhimõttelist samasust Jumala rahva ühtsuses. Kirik vajab ka ordineeritud ametit, sest ilma ametita poleks kirikut. Kuid need ametid on osana Jumala rahvast ja mitte üle selle ning ordinatsioon ei peaks kõiki ülejäänuid kvalifitseerima „subordineerituteks“ (1988: 220).

¹⁵ Asjaolu, et kirik on ka hierarhiline, eriti piiskopiameti tõttu, käsitletakse konstitutsiooni „Lumen gentium“ III peatükis: Kristuses lunastatute kogu olgu ka ühiskondlikult korraldatud ja nähtav, selleks et anda kogu Jumala Vaimu tööle.

¹⁶ Osakirikut määratletakse kirikuõiguslikult „Codex Iuris Canonici“ järgi põhiliselt piiskopkonnana või prelatuurina, mida juhib ordinaarius (CIC 1983: can 368–374).

kaudu (*in quibus et ex quibus*) saab teoks üks ja ainus katoliiklik kirik. Kuna paavstlikult juhitud kogukirik ja piiskoplikult juhitud osakirik sisalduvad teineteises, on nende tasandite lõimumine äraarvamata orgaaniline (*mutua interioritas*): kogukirik on alati rohkemat kui üksikute osakirikute summa, aga kogukirik pole ka mingi superkirik ja osakirik selle haldusprovintis.

Tasakaalu hoidmine ning sellest tasakaalust viljaka tulemuse noppimine kiriku harmoonilisel toimimisel sissepoole ja väljapoole pole olnud lihtne. Abi võis olla piiskopisinodeelse perioodi katoliiklike eksegeetide töödest. Josef Hainz kinnitas taas, et Uue Testamendi arusaama järgi sündis kogukirik sellest kirikust kohapeal, kus usklikud kogunesid armulauale – sihiteadlikult kirikuna, mitte pelgalt kogunemise enese mõttes (Hainz 1982: 233; vrd Saier 1973: 145). Euharistias luuakse kohaliku kiriku sakramentaalne struktuur, millest tulenevalt kõik see, mida saab öelda kogukiriku (*communio ecclesiarum*) kohta, on implitsiitselt olemas (*vere adest*) kohalikus kirikus.¹⁷ Vatikani II kirikukogu seisis sellele tööle päris lähedal, selgitades et „sama Kristuse kirik on igal pool tõeliselt ligi õiguspärastes usklikte kogukondades, mida Uus Testament ühenduses nende karjastega nimetab samuti kirikuteks. Nimelt moodustub igaühes neist oma asupaigas, Pühas Vaimus ja täieliku veendumusega (vrd 1Ts 1:5) Jumala kutsutud uus rahvas“ (LG par 26). Kuivõrd järjekindlalt kirikukogu või kirikukogule järgnenud retseptiooniperiood seda piibellikku printsiipi tegelikkuses rakendas, on iseküsimus. Võimalus on iga tahtes olemas.

Communio-teema kütsid uuesti kuumaks kardinalid Walter Kasper ja Joseph Ratzinger avalikus väitluses aastatel 1999–2001. Kasper hakkas aastal 1999 arutama, et Vatikani II kirikukogu vaimus peaks rohkem rõhutama piiskopiameti pühakirjapärast apostellikkust, selle asemel et jääda kinni feodaalajastu piiskopiameti juriidilisse-institutsionaalsesse kuvandisse (1999: 33). Kasper tuletas meelde apostel Pauluselt¹⁸ lähtuvat juhust piiskopiametile: piiskop on eelkõige evangeeliumi kuulutaja, *officium docendi*, seega just kiriku spirituaalse sisu väljendaja.

Kasper taotles tähelepanu pööramist kohaliku piiskopi omavastu-

¹⁷ Analoogselt sellega, kuidas kiriku pühitsetud armulaual on kohal mitte osa Kristusest, vaid kogu Kristus (vrd LG par 8; Ef 4:16).

¹⁸ Vrd Ap 6:2; 1Kr 1:17.

tusele piiskopi juhitud osakiriku ühtsuse looja ja ühtsuse kandjana, kes seejuures hoiab sidet teiste piiskoppidega ja paavstiga (1999: 47). Kui iga piiskop juhib oma osakirikut (nagu LG par 23 silmas peab), siis praktikas toob see kaasa universaalse kogukiriku lokaalse mitmekesisuse pastoraalsetes vormides vastavalt kultuurilistele jm oludele. Kogukirik paavsti all näeks välja „ühtsusena mitmekesisuses“ (Kasper 1999: 48). Nõnda arutledes jätkas Kasper juba varem pressis ilmunud kriitikat usudoktriini kongregatsiooni seletuskirjale aastast 1992 (Kongregation 1992), mis üritas „täiendada“ Vatikani II kirikukogul fikseeritud formuleeringut kogukiriku ja osakirikute vastastikusest tingitusest. Kongregatsioon tahtnuks paika panna, et kuigi konstitutsioon „Lumen gentium“ nimetab kogukirikut osakirikutes sündinuna ning olevana (*ecclesia in et ex ecclesiis*), peaks saama öelda ka vastupidist: osakirikud on sündinud kogukirikust ning on kogukirikus olemas (*ecclesiae in et ex ecclesia*). Kasper nägi sellises ümbervahetamises Vatikani võimalust hakata edaspidi kogukirikut *de facto* identifitseerima paavstiga ja kuuriaga; kui nii, siis oleks see kirikumõiste kitsendamine, siis restaureeritaks Rooma tsentralism¹⁹ ning tuleks hüvasti jätta *communio*-eklesioloogiaga (Kasper 1999: 44).

Joseph Ratzingeri, usudoktriini kongregatsiooni prefekti vastulaused tulid juubeliaasta 2000 Vatikani sümposiumil (Ratzinger 2000), kus ta astus kongregatsiooni seletuskirjale aastast 1992 järgnenud etteheidetele vastu ning põhjendas veel kord universaalse kogukiriku ontoloogilist ja ajalist esmasust osakirikute üle. Sama aasta lõpuks andis Kasper teada oma „sõbralikust vastuseisust“, millega jaatas Ratzingeri arutelu eklesioloogia fundamentaalsete küsimuste üle, kuid jättis endale võimaluse küsida, kuidas ikkagi saab üht või teist kiriku ajaloolist kuju seada teiste suhtes primaarseks, kui jutt käib ainult kiriku preeksistentsest rajamisest „Jumala igavikulises õndsustahtes ja õndsussaladuses“ (Kasper 2000: 801).²⁰ Usudoktriini kongregatsioon oli esitanud argumendiks kiriku preeksistentse Jumala igaveses õndsusplaanis (Kl ja Ef eklesioloogia põhjal), mille

¹⁹ Kirikulugu tunneb sarnaseid pöörded paavst Leo Suure (V sajand) ja paavst Gregorius VII (XI sajand) ajast, mille järel süvenes kirikus tsentralism (vt Kehl 2003: 225).

²⁰ Kahtlemata on kirikul koht Jumala õndsustahtes olemas ontoloogiliselt, nõndasamuti nagu ka inimese lunastamine ja kogu loodu jõudmine ühtsusele Kolmainas Jumalas, kuid mitte veel ajalukku astunult. Reaalne kirik on ajalooline-sakramentaalne mõiste (vt Kehl 2003: 227).

ajalooline ilmumisvorm astus esile nelipühapäeval Jeruusalemmas, kõigi 12 apostli ja Jumalaema Maarja juuresolekul (Kongregation 1992: par 9). Kasper seevastu nägi nelipühapäeva sündmuses juba varem sündinud kohalike kirikute kokkutulemist Jeruusalemma, kus Püha Vaim kinnitas üleilmse kogukiriku ühtsust mitmekesisuses. Miks ei võiks mõelda preek-sistentsest kirikust ka kohaliku ehk osakiriku kohta?²¹ Kasper tegi ettepaneku vaerahuks sellel pinnal, et nõustuda koolkondlike erisustega, nii nagu on olnud ka varem kirikuteoloogias: platonistlik Bonaventura ja aristotellik Aquino Thomas.

Veel üks väitlusvoor toimus aastal 2001 ajakirja America (Ratzinger 2001; vt Kehl 2003: 230) vahendusel. Kumbki kardinal üritas lähtuda Vatikani II kirikukogust ning püsida *communio*-temaatikas, kuigi esindas jätkuvalt erinevaid vaatenurki. Kumbki teadis hästi, et kirikukogu otsustes asetleidnud eklesioloogilist suunamuutust pole võimalik maha salata ning ajast aega kulgevat kirikulugu ei saa tagasi pöörata. Kirikukogul õnnestus end lahti murda II aastatuhandel läänekirikus juurdunud universalistliku autoriteedinõudega paavstikiriku kontseptsioonist ning teha võimalikuks varakiriklik hoiak, kus kogukiriku subjektiks on kohalik kirik ja piiskoppide kollegiaalsus – kuid näib, et praktilise tulemuseni jõudmiseks ei saanud ilma jõukatsumisteta Vatikani võimukoridorides. Tõsi, et kirikukogu järel leidis ebaproportsionaalset püüdlemist osakirikute iseseisvusele, mis võinuks ohustada kogukiriku-osakiriku tasakaalustatud vastastikkust ning mille ärahoidmiseks tegi Ratzinger igaks juhuks selgeks, kellele kuulub ülimuslikkus – nimetades kiriku hierarhiat *communio*'ks.²² Kasperil silmis aga pidanuks igatsetav *communio* pakkuma rohkemal määral pastoraalseid lahendusi (2011: 30). *Communio* viitab toimivale osadussuhtele ja ei miski muu, ei traditsioonid ega võimuvõrta-kaalid, saa seda asendada.

Walter Kasperil võitlemistel oli tookord suurem tagamõte, kui seda nõudis katoliku kiriku siseelu hetkeseis: kõnelemine „ühtsusest mitme-

²¹ Arusaadav, et nelipühapäeval Jeruusalemmas polnud teemaks kogukiriku ja osakiriku suhe, mistõttu jääb võimalus erisuguseks interpretatsiooniks.

²² Tübingeni katoliiklik teoloog Bernd Hilberath, kirikukogu retseptiooni üks võtmeisikuid, ei varja oma peetumust usudoktriini kongregatsiooni dominantse positsioonivõtu üle kirikukogu tulemuste interpreteerimisel 1990. aastatel, millega *communio*-eklesioloogiat kitsendati ja koos sellega pandi küsimuse alla kirikukogu intentsioonitervikuna (2010: 319).

kesisuses“ katoliku kirikus pidi saama kõneks kirikute ja kogu ühiskonna *communio*’st roomakatoliku kirikuga. Kasper oli kindel, et katoliku kirik jääb kogukirikuks ka siis, kui jagab osadust „osakirikutega“, kes pärinevad teistest legitiimsetest traditsioonidest. Ent Joseph Ratzingeri töötoast tulnud usudoktriini kongregatsiooni deklaratsioon „Dominus Iesus“ aastal 2000 (DI) oli sellele võimalusele juba ennetavalt mõneks ajaks kriipsu peale tõmmanud. Sellest lähemalt allpool.

COMMUNIO-LITURGIA

Communio-liturgia juhtideeks on *participatio actuosa* ehk Jumala rahva „täielik, teadlik ja tegus“ (SC par 14) osalemine liturgial. Tegusa osalemise vajalikkusest arusaamine oli küpsenud katoliku kirikus käsikäes liturgilise liikumisega alates XIX sajandi lõpust, mis XX sajandil viis välja mitte ainult liturgioteoloogia ja riituse uuendusele, vaid ka jumalakoja ümberorienteerimisele (Paenurm 2015: 183). Järelemõtlemisainet võisid pakkuda reformatsiooniajast sündinud kirikud ning XVIII–XIX sajandi Angloameerika ärkamisliikumistes olulisele kohale asetatud usklike kaasamine jumalateenistusel, mille defitsiiti katoliku kirikus oli täheldanud filosoof Antonio Rosmini aastal 1832: „avalikus kultuses (e liturgias) on rahvas eraldatud klerusest“ (1848, avaldati anonüümselt, teos pandi aastal 1849 keelatud raamatute indeksisse). Romano Guardini käsitus liturgiast aastal 1918 oli ephhiloov, kui nimetas liturgiat „Jumala mänguks“, milles Jumala laps saab ilma muid eesmärke seadmata viibida Jumalaga koos (inimesel ei saagi olla liturgias oma eesmärke juba seetõttu, et ta pole seal enese, vaid Jumala pärast; 1918: 65); liturgia pole tseremoonia, vaid Jumalaga müstilisse osadusse astuv kirik.

Liturgiareform katoliku kirikus paigutus aastatesse 1947–1970: paavst Pius XII entsüklikast „*Mediator Dei*“ (MD 1947) kuni missakorra kehtestamiseni „*Missale Romanum*’iga“ (MR 1970). On oluline tähele panna, et Vatikani II kirikukogu konstitutsioonis „*Sacrosanctum concilium*“ (SC) kehtestatud liturgiareformi põhimõtted on pikal perioodil arenenud sündmuste keskmes. Kirikukogu rolliks oli jõustada kirikurahva seas pikka aega küpsenud ootused, kuivõrd oli süvenenud selgus, et jumalateenistuse siinpoolseks osalejaks tuleb tunnistada kogu kirik, s.t

kogudus koos vaimulikkonnaga. Kardinal Montini, hilisem paavst Paulus VI, ütles kirikukogul liturgia kohta: „Liturgia on olemas inimese jaoks, mitte inimene liturgia jaoks“ (Wittstadt 2001: 10).

Liturgia on nähtavaks saav suhe Jumalaga, millel on meeltega tajutud aja ja ruumi sümbolilised ja tähenduslikud väljendusvormid (vrd SC par 7). Need vormid ei ole passiivsed ega neutraalsed (erinevalt kvietistiku katoliikliku vaimsuse taotlustest XVII sajandil või ratsionalistlikult vormitud liturgiast XIX sajandil). Guardini pani liturgia kvaliteeditunnuseks pidulikkuse; pidulikkusest täidetud liturgiline aeg ja ruum väärtustab ainulaadset müstilist inimese-Jumala suhet, ent see ei pea viima olukorrani, kus inimene jääb peo pealtvaatajaks. Kõige kaunim ja pidulikum akt liturgias on inimene ise, kes toob Jumalale tänu heade andide eest – see, mis leiab aset armulauas, kus „hing elab suurejoonelist usu-elu“ (Guardini 1918: 47). Konstitutiivne on, kuidas „apostelliku töö eesmärk on suunatud sellele, et kõik, kes on usu ja ristimise kaudu saanud Jumala lasteks, tuleksid kirikuna kokku kiitma Jumalat, osalema ohverdamisel ning maitsma Issanda söömaaega“ (SC par 10). Sellega on kinnistatud põhimõte, et liturgia tegelikuks „kandjaks“ on kokkutulnud kogudus, mille juures on tselebreerival preestril (piiskopi ülesandel) täita „euharistia tähistamise eestseisja ning juhtija“ roll (SC par 33, 41; AEM 1969: 62).²³

Communio väljendamine jumalateenistusel tõi kaasa muutused kirikuruumi kasutamises. Üks Jumala rahvas, ühendatud Pühas Vaimus Kristuse müstiliseks ihuks, käitub jumalateenistusel korra järgi, kus preestritel ja kogudusel on ülesanded, mida nad saavad vaid üheskoos realiseerida. Koguduse niisugune tegus ühtsus ei jää kirikuruumis varjatuks. Kuigi altar on kirikuruumis esile tõstetud ja eraldatud kohal, on liturgias osaleval kogudusel põhjust olla altariga ühenduses (Adam, Haunerland 2012: 463). Vatikani II kirikukogust alates on altar kiriku idaseinast eraldatud ning altari ümber saab liikuda; „asetatud nii, et altar moodustaks tõeliselt selle keskpunkti, millele kogudus pöörab tähelepanu“ (GORM

²³ Pööre kirikurahva suunas väljendub juba missaraamatute pealkirjastamises. Trento missat kuni aastani 1962 mõisteti preestri tegevusena altari juures: „Ritus servandus in celebratione missæ“ (MR 1962). Seevastu uus missaraamat alustab koos kogudusega: „Ordo missae cum populo“ (MR 1970); korratakse liturgiakonstitutsiooni (SC par 10) sõnastust, et „kui kogudus on kokku tulnud ...“.

par 299).²⁴ Liturg on „altari taga“ ja „rahva poole“ (IO 1964: par 91), millega tuuakse esile tselebreeriva preestri ja koguduse ühine pöördumine kirikuruumi tsesstrisse, altari poole, mis on jumalateenistusel Kristuse sümboliks. Seejuures, kuna sõnajumalateenistusel on kuulutatav ja kõnelev Jeesus Kristus tõeliselt ligiolev nagu armulauateenistusel, nõuab Jumala sõna väärikus, et Sõna kuulutuskoht, ambo, moodustaks koos altariga bipolaarse ühtsuse ja need asetuksid lähestikku. Kristuse kaks ilmumisviisi – sõnas ja sakramendis – on kõrvutatud. Kirikukogujärgsete aastakümnete arhitektuuris on altar nihkunud kogudusele üha lähemale, lausa nõnda, et ambo asub altariga ühel joonel altari taga, kogudus aga ümbritseb altarit. Ka ristimisnõu ehk ristimisallikas on õigusega koguduse vaateväljas. „Missale Romanum“ (1970) näeb ette kirikus vaid ühte tabernaaklit püha ihu (hostia) säilitamiseks ning selle asukoha kirikuruumis määrab piiskopkonna piiskop: altariruumis või sakramendikabelis, mis on kirikuruumiga ühendatud ja usklikele nähtaval kohal (GORM par 315). Kristuse euharistlik kohalviibimine tabernaaklis tähistatakse põleva lambiga, „igavese tulega“.

Jumalateenistuse uue korraga muutus nähtavaks erinevus nn tridentinlikust tavast. Loomulikult pole väline vorm mõtestatud hoiakute põhjustaja, ikka vastupidi, kuid ka vormilised lahendused on mõnikord inspireerivad. Religioon on ju olemuslikult praktika, mille juurde kuulub teoloogiline reflekteerimine. Praktika on kaalukeel, ning kui kogudusel tuleb õppida erinevaid käitumismalle, milles tasakaalustatakse kiriku ajalooga kaasaskantavaid traditsioone, pakub see katoliiklastele erutavaid hetki. Seejuures liturgiateoloogiline probleem uute praktikate puhul on armulaua kahe tähenduse – ohver ja söömaaeg – üheaegne tähistamine. Nagu teada, põhjustas ohvriloomuse prevaleerimine keskaja armulauateoloogias raskeid süüdistusi reformaatoritelt, ja see tülikäsimus, olgugi et nüüdseks lepitatud, vajab ikka veel seletamist (Konfliktist 2017: 146). Konstitutsioon „Lumen gentium“ on kõrvutanud armulaua kui ohvri ja armulaua kui söömaaaja:

²⁴ Altari asetuse kiriku idaseinast eraldi pole Vatikani II kirikukogu leiutis, vaid ajaloost tuntud „rahvaaltari“ taastamine ning liturgilise liikumise käigus juba aastakümneid enne kirikukogu siin-seal tarvitusele võetud.

- a) „nii sageli kui altaril pühitsetakse ristiohvrit, kus Kristus – meie Ohvritall – ohvriks toodi (1Kr 5:7), saab teoks meie lunastamine“ (LG par 3);
- b) „armulaualeiva sakramendi kaudu võtab euharistias kuju ja muutub tõeluseks uskllike üksmeel, sest nad moodustavad üheskoos üheainsa ihu Kristuses (1Kr 10:17)“ (LG par 3).

Joseph Ratzingerilt pärineb geniaalne ettepanek erinevate lähtekohtade ühendamiseks,²⁵ mida Ratzinger on korranud juba kirikukogu aegadest peale: ohverdamise kristlik viis on tänutoomine (nt Ratzinger 1981). Euharistia on see ohver, mida võetakse tänumeeles vastu koguduse keskel kohalolevaks saanud Jeesuse Kristuse ohvrina (vt 1981: 34; vrd SC par 48).²⁶ Euharistia on oma põhikujul tänutoomine. Ohvri ja söömaaja seost, mida Ratzinger püüdis tookord lahendada, on alles viimase aja eksegeetidelt õnnestunud tõendada Vana Testamendi põhjal. Kui Jumala ette asetati ohver, siis mitte selleks, et Jumal seda sööks; Jumal ei vaja ohvrit, küll aga inimene. Mida iganes inimene Jumala ette toob, on Jumalalt. Kutse rituaalsele osadussöömaajale koos Issandaga, olgugi et ohvritoomise vormis, oli täieliku usaldumise akt ning andis Iisraeli rahvale enesekindluse elamiseks. „Jeesuse eneseülandmine ristil Isa „kätte“ on inimeseksolemise viimne ja äärmuslik usaldusavaldus, vanatestamentlikus ohvripraktikas ette näidatud usaldumise väljendus“ (Hoffmann 2016: 154). Kristus andis iseend meie eest Isale, et me võtaksime teda Jumala annina vastu (*ibid.*: 109). Seetõttu on altari asetamine kirikuruumis koguduse ringi keskele arusaadav, sest euharistias leiab aset Kristuse eneseandmine nõnda, et sellest sünnib Jumala ja inimese tänuosadus.

Nüüdisajal tõlgendatakse katoliikliku armulauaaliturgia suurt armulauapalvet ehk missakaanonit tänapalve võtmes kuni detailideni. Nõnda nagu Jeesus tänas Jumalat Isa viimsel õhtusöömaajal, on tänamisest kantud kõik missakaanoni osad: andide eest tänamine, prefatsioon, *sanctus-benedictus*, konsekratsiooniepiklees, seadmissõnad, anamnees, andide toomine, kommunioniepiklees, eestpalved, doksoloogia kuni lõpu-

²⁵ Sellele täienduseks, kuidas Romano Guardini (1939: 176–180) ja Hans Küng (1967: 267–268) olid põhjendanud armulauaosadust söömaajaosadusena.

²⁶ Ratzinger on näidanud sellise mõtetraditsiooni kujunemist alates Josef Andreas Jungmannist aastal 1948 (Ratzinger 1981: 34, allmärkus).

aamenini välja. Ohverdamine koos tänutoomisega haarab kaasa mitte ainult altarile asetatud annid, vaid ka iga uskliku, nagu on öeldud: „Nad peavad Jumalat tänama ja tooma veatu ohvri mitte ainult preestri käte läbi, vaid koos temaga ja seeläbi õppima iseennast ohvrianniks tooma“ (SC par 48).

Tänapäevast katoliiklust iseloomustab kirikurahva sagedane osasaamine euharistiast, mida tehakse rõõmsas tänumeeles *communio*-liturgia vaimus. Igapäevane armulaua viibimine pole enam pelgalt kloostrirahva ja kleeuse liturgiline rütm, vaid see on iga katoliiklase jaoks, kus on selleks võimalusi (CIC can 917 lubab armuseisundis usklikul võtta kommuniooni vastu kuni kaks korda ühel ja samal armupäeval). Reformaatorite nõue armulauaandide kahel kujul (leiva ja veinina) jagamisest kogudusega on jõudnud katoliku kiriku määrustesse: „Kommunioon kahel kujul saavutab oma täieliku märgilisuse; niisuguses vormis avaldub paremini armulauasöömaaja tähendus ning Jumala tahte kohaselt Issanda verrega sõlmitud igavene leping, samuti ühendus euharistliku söömaaja ja tulevase söömaaja vahel Isa riigis“ (GORM par 281–287, 281).²⁷

Liturgiauuendus on kestev, sest kus iganes leidub kristlasi, kes kogunevad Jeesuse Kristuse nimel, inspireerib Püha Vaim kujundama seda jumalateenistuse märgikeelt, milles rahvad saavad tuua tänu Kolmainsale Jumalale. Kunagi unistas piiskop Johann Michael Sailer (1751–1832) „taevalikust õnnest“, et „kui saksa preestrid hakkavad ükskord missat pidama saksa keeles, siis elustab põhi- ja emakeelne sõna rahva mõtet ja meelt, mõistust ja vaimu, ning preester ja rahvas saavad üheks armastavaks südameks ja palvetavaks hingeks“ (1839: 353). Seiler ei arvanud, et asi oleks justkui ladina, kreeka, heebrea, saksa või hoopis kõneldamatus keeles,

²⁷ Usutav, et armulauaaleivas on kogu Kristus ja kogu õndsusvajalik arm usklikule kättesaadav, kuigi armulaua jagamine kogudusele ainult leiva kujul tunnistab läänekiriku praktika eemaldumist varakiriklikust ning seda on hiliskeskajast saati teravalt kritiseeritud. Vatikani II kirikukogu püüdis olukorda muuta, ent ebamugav on lugeda tegusid tagantjärele õigustavat argumentatsiooni: „Nimelt, kuna keegi tänapäeval enam ei kahtle õpetuses kommuniooni täieliku mõju kohta ainult leiva kujul, lubas kirikukogu kasutada mõlemal kujul kommuniooni võimalust“ (GORM par 14). Õpetusametile tundus ohutum jätta mulje, et takistused kahel kujul kommuniooni võimaldamisel, juba Trento kirikukogust saadik, olid mitte sellesama õpetusameti, vaid kirikurahva mõistmatuse põhjustatud. Raskelt tuleb ülestunnistusi, et viimase tuhande aasta areng polnud märkimisväärne võit armulauateoloogia seisukohalt, vaid põhjustas armulauapraktika defitsiidi, millel ei saagi olla igikestvust.

vaid liturgilise keele eesmärgis – kaasata Jumala rahvas teenima Issandat kogu oma olemusega, sest see oleks siis õige „kirikukeel“. Tänapäeval ei tohiks tulla mõttessegi, et katoliiklikul jumalateenistusel vahendatakse märke keeles, millest selle maa rahvas aru ei saa. Liturgilised kohandamised on õigustatud, kui sellega süvendatakse usklikte tegusat osalemist Kristuse õndsusteo väärikal pühitsemisel.²⁸

Jätkuv liturgiline uuendus ei piirdu üldkiriklikult kehtivate-mittekehtivate seaduste üle arutamisega, vaid on Jumala rahva jumalateenistusliku elu teema tervikuna (vrd SC par 11). Katoliikluses puudub tung uuta kõike uutmise pärast; uuenduste sügavam põhjus seisneb vajaduses kohandada jumalateenistuslikke vorme elusituatsioonide paljususes. Nüüdisaegses *communio*-liturgias mõtiskletakse kolme teema üle (vt Adam, Haunerland 2012).

- a) Suure sagedusega igapäevaste missade pidamine koguduse keskel peaks arvestama asjaoluga, et on inimesi ja gruppe, kes vajavad tähelepanu, et neid juhendataks ka palveelus, isikliku aja kujundamises, Jumala sõna tundmises, eakohaste eluväärtuste toetamises jne, või kes vajavad esmalt kodunemist kiriklikus miljöös.
- b) Liturgiline harimine nn müstagoogia alal. Traditsioonilistele katoliiklastele tuntud käitumine – ristimärk, issameied, põlvitamised ja pühitsetud vesi – on järgimist vääriv, juhul kui jõutakse sisuni. Olgu vanad või uued tavad, katoliikliku usklikkuse jaoks saab otsustavaks see, kas on taibatud väliste märkide abil väljendatava nähtamatu tõelisuse teistpoolsust, seda Kristuse müstagoogiat, millega vahendatakse inimlikku ja jumalikku.
- c) Kirik, mis küll keskendub liturgiale, ei lakka olemast Kristuse ihu enne ega pärast liturgiat. Küsimus on kiriku sotsiaalkuju vormide

²⁸ Paavst Benedictus XVI tõendas nüüdisaegse katoliikluse liturgiliste vormide mitmekesisuse põhimõtet sellega, et andis aastal 2007 loa ladina riituses kasutada korralise missaraamatu kõrval ka erakorralist: lisaks paavst Paulus VI promulgeeritud missaraamatule (vt MR 1970) ja sellele järgnenud uuendustele võis võtta taas kätte ka paavst Johannes XXIII aegse missaraamatu, mis oli kasutusel kuni Vatikani II kirikukoguni (vt MR 1962). Selle diplomaatilise sammu juures tunnistas paavst Benedictus, et paavst Paulus VI avaldatud missaraamat annab siiski paremini edasi koguduse jumalateenistuslikku ühtsust ning toob nähtavale missa vaimse rikkuse ja teoloogilise sügavuse (SP 2007).

mõtestamises *communio*-liturgia abil: kuidas elavad usklikud üksteise ja maailma jaoks välja seda osadust, mida nad on vastu võtnud euharistia annis? Jeesus ütles enne viimset õhtusööma- aega: „Kui nüüd mina, Issand ja Õpetaja, olen teie jalgu pesnud, siis tuleb teilgi pesta üksteise jalgu, sest ma olen teile andnud ees- kuju, et teiegi teeksite nõnda, nagu mina olen teile teinud“ (Jh 13:14–15).

COMMUNIO-OIKUMEENIA

Vatikani II kirikukogu saab nimetada „oikumeeniliseks“ ka kirikuõiguse vaates (CIC 1983: *can* 337–341), päriselt aga seetõttu, et see avas katoliku kiriku oikumeenilise liikumise jaoks ning asetas kirikute ühtsuse kiriku- kogu keskseks teemaks: „Kõigi kristlaste vahelise ühtsuse taastamine on kirikukogu üks peamisi püüdlusi“ (UR par 1). Tsiteeriti Kirikute Maa- ilmanõukogu alusdokumenti (KMN 1948): „seda ühtsuse poole liikumist nimetatakse „oikumeeniliseks“ ja sellesse kuuluvad need, kes hüüa- vad Kolmaina Jumala poole ning tunnistavad Jeesust Kristust Issanda ja Päästjana“ (UR par 1), ning pöörati uus lehekülg pärast aastakümneid kestnud oikumeenilise liikumise tõrjumist kirikukogueelsete paavstide väljajätmelimest.²⁹

Juba enne kirikukogu oli teoloogide töölaudadel lahendusi, kuidas roomakatoliku kirik võiks välja tulla eklesiaalsest vastandumisest kogu ülejäänud kristlaskonnaga ja maailmaga. Mõni idee sai kirikukogult kin- nituse. Siiski on siinkohal hädapärane selgitada, et Vatikani II kiriku- kogu ei tegele kirikute ühtsusega konkreetsetes küsimustes, fikseeri- des vaid katoliiklikud põhimõtted koostöök oikumeenilise liikumisega ja enese positsioneerimiseks selles: „Ajendatuna soovist taastada ühtsus Kristuse kõigi järgijate seas, tahab ta (püha kirikukogu) osutada kõigile

²⁹ Paavst Pius XI oli entsüklikas „*Mortalium animos*“ (MA 1928) nimetanud oikumeeni- list liikumist „pankristlaste“ eksituseks ning keelas katoliiklastel sellega tegemist teha. Paavst ütles küll, et ainus tee usuühtsusele on tagasipöördumine tõelisesse „Kristuse kirikusse“, aga lisas siis, mida silmas peab: see tähendab tagasipöördumist „roomakato-liku kiriku“ rüppe. Sarnaselt ka paavst Pius XII aastal 1943, asetades Kristuse kiriku ja roomakatoliku kiriku vahele võrdusmärgi; kes ei kuulu katoliku kirikusse, millisel põhjusel iganes, ei kuuluvat Kristuse ihu osadusse (MC 1943).

katoliiklastele neid teid ja vahendeid, mille kaudu saavad ka nemad vastata sellele armule ja jumalikule kutsele“ (UR par 1).³⁰

Lahendus paistis kätte siis, kui *communio* teema haagiti lahti reformatioonijärgsest kontroverssest eklesioloogiast ning asetati õndsusloolise ja kristoloogilise teoloogia valgusesse. Kolm printsiipiaalset seisukohta on andnud märkimisväärseid tulemusi.

Esiteks, kirik on „Isa ja Poja ja Püha Vaimu ühtsuses kokku liidetud rahvas“ (LG par 4). Kiriku trinitaarse ühtsuse dünaamikat on iseloomustatud Püha Vaimu töö läbi: „Püha Vaim, elades neis, kes usuvad, ning läbistades kirikut ja valitsedes selle kui terviku üle, teostab usklike imelise osaduse. Ta toob nad vahetusse ühtsusse Kristusega /.../ rikastades Jeesuse Kristuse kirikut mitmesuguste funktsioonidega“ (UR par 2). Püha Vaim on see, kes toob esile tõelise kiriku tunnusega „pühitsuse ja tõe elemente“ (LG par 8) väljaspool katoliku kirikut. Sellega on antud oikumeenia positiivset arendust määravad eeldused ka kirikute ja kiriklike kogukondade jaoks, kes on lahutatud roomakatoliku kirikust. Katoliku kirikul ei ole side nendega katkenud, sest „paljud nende hulgast hoiavad endiselt aus Pühakirja kui usu- ja elunormi, ilmutavad siirast aktiivsust usuelus, usuvad ja armastavad Jumalat, kõigeväelist Isa, ja Jeesust Kristust, Jumala Poega ja Lunastajat. /.../ Lisaks kuulub neile palveosadus ja muud vaimuvarad, ka tõeline side Pühas Vaimus, kelle õndsakstegev vägi toimib oma annete ja armuandidega nendegi hulgas“ (LG par 15). Ning

³⁰ Kirikukogule pakuti kaalumiseks mitu kontseptsiooni. Esimene oli rajatud „soovristimise“ analoogiale, nõnda et olnuks võimalik pidada usklike väljaspool katoliku kirikut, kes igatsevad Kristuse järele, anonüümseteks „soovkatoliiklasteks“; see individuaalse kuuluvuse mõttekäik aga poleks andnud selgust eraldatud kirikute jaoks. Teine kontseptsioon lähtus ühtse kiriku „jälgedest“ (*vestigia*) ja tõelise kiriku „elementidest“ (*elementa ecclesiae*) ning osutus kirikukogul edukaks (vt Neuner 2000: 724). Idee läheb tagasi Johann Calvini teose „Institutio Christianae Religionis“ (1541) seletuseni, et ka paavstluses, vaatamata kõigele rikutusele ja moonutustele, on veel järel „*vestigia ecclesiae*“; paavst Pius XI oli aastal 1927 väljendanud seoses ortodoksse kirikuga midagi sarnast, et kui kullamaagiga kaljust lüüakse välja killud, on ka need killud kullasisaldusega; ning lõpuks Kirikute Maailmanõukogu keskkomitee Toronto-seletuse sõnastuses aastal 1950, et kirikute koostöökis piisab praeguseks, kui tunnustatakse vastastikku „*vestigia ecclesiae*“; kus Kristus on nähtav oma kiriku juures (*ibid.*: 727). Kirikukogu arutles nii: kui erinevates kristlikes kogukondades on säilinud kiriku elemente, siis katoliku kirik omalt poolt kujutab täielikku kehastust selles, mida Kristus on kiriku jaoks tahtnud; väljaspool kirikut leidub eklesiaalseid elemente, ent täielikult on kirik teoks saanud vaid katoliku kirikus; lõppeks aga kuuluvad needki killud või elemendid katoliiklikku ühtsusesse, millest need on ju lähtunud.

kirikute kohta tunnistas kirikukogu, et „Kristuse Vaim ei ole tõrkunud kasutamast neid pääste vahendeina, kes ammutavad oma tõhususe kirikule usaldatud armu ja tõe täiusest“ (UR par 3). Üht ja ainsat Kristuse ihu iseloomustab mitmekesisus.

Teiseks, kirik on „Kristuses ühtlasi sakrament, seega Jumalaga kõige sügavama ühinemise ja kogu inimkonna ühtsuse tähis ja tööriist“ (LG par 1). Mil moel? Just nii, nagu Jeesus on õpetanud: „Kes oma elu leiab, kaotab selle, kes oma elu kaotab minu pärast, leiab selle“ (Mt 10:39). Katoliku kirik oli nüüd loobunud enese samastamisest Kristusega, sest püüdliku samastamisega oli ta jäänud üksi oma deklareeritud mastaapsuses; ent andes end Kristuse teenistusse inimkonna päästmise tööriistaks, leidis taas väarika osadusele koos kõigiga, kes on Kristuse lunastatud. Seda pöoret eksklusiivsusest inklusiivsesse märgistati kirikukogul mõistega „*subsistit in*“ (millega välditi sõna „*est*“, mille tähendus oleks olnud katoliku kiriku samastamises Kristuse kirikuga eksklusiivselt, vt Grillmeier 1966: 175). On üksainus kirik, Kristuse müstiline ihu, mida usutakse ja tunnistatakse „ühe, püha, katoliikliku ja apostelliku“ kirikuna, ja on konkreetne kirik, mida juhivad püha Peetruse ametipärija ja piiskopid. Esimene saab teises teoks, analoogiana sellest, kuidas jumaliku Logose inimlik natuur sai teoks maailmas ja ajaloos. Ehk siis: „Sama kirik, siia maailma istutatud korrastatud kogukond, saab reaalselt teoks (*subsistit in*) üleüldises (katoliiklikus) kirikus“ (LG par 8). Selle väikese korrektiiviga, mida kirikukogu pidas vajalikuks, avanes uus perspektiiv ning lahendati suur oikumeeniline tülüküsimus: Rooma kirik säilitas oma esmasuse, ent osutas Kristusele, ehitamas kirikut kogu maailmas. Ka teised kirikud võivad omal viisil teoks teha Kristuse kiriku – vaid mööndusega, et täielikum tegu jääb katoliku kirikuga. „Ei saa eitada, et ka väljaspool neid struktuure võib kohata suurel hulgal mitmesuguseid pühitsuse ja tõe elemente, mis Kristuse kirikule iseloomulike armuandidena pürgivad üleüldise (katoliikliku) ühtsuse suunas“ (*ibid.*), just nii nagu seda on vaieldamatult – katoliiklikust seisukohast – näiteks õigeusu kirikud. Tõelise kiriku elemendid on Püha Vaimu läbi kättesaadavad ka roomakatoliku kirikust lahutatud kirikutele – see asjaolu võib anda katoliku kirikule märku osaduse otsimiseks nendega, kes on „*cum ecclesia catholica, etsi non perfecta*“ (UR par 3), selleks et väljendada tõeliselt katoliiklikku *communio ecclesiae* terviklikkust, kus on palju üks teiselt õppida ja üksteisega jagada (vt Thönissen 2013: 116–118).

Kolmandaks, kirik „käib palverändurina oma teed“ (LG par 8), „kuni päevani, mil Kristus paneb ta enese ette kogu tema aus, ilma ühegi pleki ja kortsuta“ (UR par 4). Sellega öeldi ära kiriklikust triumfalismist ning anti teada, et kasvamiseks on maad. Kasvamise juurde kuulub igatsus „ühe nähtava Jumala kiriku, tõeliselt universaalse kiriku järele (*quae sit vere universalis*)“ (UR par 1). Sellega öeldi, et katoliku kiriku universaalsus on taotletav, aga veel mitte kätte saadud, ja kuigi lahutatud vennad võivad alati tulla tagasi katoliku kiriku rüppe, ei saavutata kiriku universaalsust tagasipöördumise-oikumeenias. Universaalsus ja ühtsus saabub pöördumises ettepoole, Kristuse poole, ning algab südamete uuenemisest (UR par 7). Katoliiklased saavad selle heaks ise teha järgmist: „Nad peavad rõõmuga tunnistama ja hindama seda tõeliselt kristlikku vara meie ühisest pärandist, mida meie eraldatud vendade seas leidub“ (UR par 4). Sest „kõik, mida Püha Vaim oma armuga on täide viinud meie eraldatud vendade südames, võib olla abiks meie endi kasvamisel /.../ tõepoolest, see võib alati aidata Kristuse ja kiriku müsteeriumit sügavamalt mõista“ (*ibid.*). Katoliiklaste mure pole ainult see, kas nad suudavad tunnustada teisi kristlasi Kristuse ihuna, vaid kas neid võetakse vastu teiste juures. Roomakatoliku kiriku seisukohalt on oluline tõdeda: Kristuse tõeliseks kirikuks selle universaalses mõtmes saab olla ainult koos kõigi nendega, kes on väljaspool katoliku kiriku nähtavaid piire, kuid kuuluvad Kristusele.

Maailma kristlikud kirikud tervitasid rõõmuga Vatikani II kirikukogu neid seisukohti ning kõik pooled asusid maitsma kasvava oikumeenilise koostöö vilju. Juba aastal 1960 ellu kutsutud kristlaste ühtsuse edendamise paavstlik nõukogu sai pärast kirikukogu ülendatud Püha Tooli juurde ning on astunud dialoogi kõiki kristlike kirikute ja kiriklike kogukondadega. Oli saabunud aeg maha tõmmata kirikutevahelisi müüre, rajada suhteid ja puhastada mälestusi. Müncheni teoloog Peter Neuner ei ole väsinud kordamast, et lääs ja ida ega ka katoliiklus ja luterlus ei pea teineteist välistama, hoopiski on palju põhjust näha iseenast teises ja teise pilgu läbi (vrd Neuner 2017: 296).

Mõru pill tuli alla neelata aastal 2000 usudoktriini kongregatsiooni avaldatud deklaratsiooniga „Dominus Iesus“, mille initsiaatoriks loetakse kardinal Joseph Ratzingeri. Dokumenti lipsas sisse tõlgendus kirikukogu „*subsistit in*’i“ kohta, ja seda viisil, mis andis võimaluse

justkui selekteerida, millised kirikud on kirikud tegelikus mõttes ja millised mitte (DI par 17). Niisuguse käsitlusviisi kriitikuks jäi kardinal Walter Kasper. Tema oleks öelnud nõnda: Rooma kirikust seni lahutatud (nt reformatsioonikirikud) on teisel viisil ja teist tüüpi kirikukoolemine, mis küll on defitsiitne mõnes tunnuses (Wilckens, Kasper 2017: 35). Deklaratsioon „Dominus Iesus“ aga tahtis tagantjärele fikseerida midagi, mida kirikukogu ei olnud teinud temale antud jumalikus ettenägelikkuses, et kitsendada avar eklesioloogiline diskursus vaid mõnele elemendile: kas kiriku hierarhilisele dimensioonile või vaimuliku ameti tunnusele. Kui kirikukoolemine ei püsi kirikukogul saavutatud komplementaarsusel – kirik kui müsteerium Kristuses ja kirik kui Jumala rahvas (LG par 1, 4) –, siis on tulemuseks redutseeritud ja defitsiitne kirikumõiste, samasugune, mida on kiusatus ette heita teistele.³¹ Paavst Johannes Paulus II ei olnud aastal 1995 entsüklikaga „Ut unum sint“ niisugusele võimalusele järele andnud, et kiriku ühtsust kujutada tõe elemente selekteerides või summeerides – nagu usudoktriini kongregatsioon katsetas läbi suruda³² –, sest kirik on Kristuses enamat ja püsivamat kui üksikute tunnuste loetlemine:

³¹ Nii konstitutsioon „Lumen gentium“ kui ka dekreet „Unitatis redintegratio“ jätsid kõrvale nn elementide-eklesioloogia, mis vaid summeeriks kiriku tükke; katoliku kirik tunnistab tõdede „hierarhiat“ (ka vaimuliku ameti küsimuses, LG par 8), kuid „need varieeruvad oma suhte poolest kristliku usu vundamenti“ (UR par 11). Kui nüüd peaks juhtuma, et üksikute elementide järgi küsimisega murtakse lahti usutõe vundamendist Kristuses, siis puruneks osadus ja katoliku kirik piseneks karikatuuriks sellest, mida on tõeline üleilmne kirik (vt Neuner 2000: 735). Deklaratsiooniga „Dominus Iesus“ ilmnenu kärsitus kirikumõiste oikumeenilisel rakendamisel andis märku vajadusest oikumeenilistes dialoogides kiiremini edasi liikuda kahe teema lõimimisel: sakrament ja vaimulik amet. Kui õpetus sakramendist ja sellega seoses õigeks mõistuõpetus on oikumeenilises diskussioonis jõudnud punkti, kus (katoliku ja evangeelse kiriku) erinevused ei ole kirikuid lahutavateks põhjusteks, siis on ometi jäänud midagi, mis kirikuid lahutavad, ja see on küsimuses vaimuliku ameti mõistmisest (konkreetselt apostellikus suktsessioonis ja apostel Peetruse järeltulija primaatsuse nõudes).

³² Protest nii katoliku kiriku siseriingis kui ka oikumeenilistelt partneritelt põhjustas aastal 2007 usudoktriini kongregatsiooni seletuskirja „Dominus Iesus“ kohta (29. juuni), nüüd juba prefekt William Levadalt, kuid ei pakkunud ühtegi sisulist lahendust peale juba öeldu kordamise; väljendit „subsistit in“ lubati kasutada vaid roomakatoliku kiriku kohta. Nii Luterlik Maailmaliit kui ka teised evangeelsete kirikute liidud väljendasid pettumust ning nägid vajadust asuda põhjendama omaene kirikumõistet. Martin Friedrich, esindades Evangeelsete Kirikute Osadust Euroopas, pakkus idee, et Rooma kiriku tõrksusele vaatamata võivad evangeelsed kirikud edaspidi siiski kasvõi ühepoolt tunnustada Rooma-Katoliku Kirikut osana Jeesuse Kristuse kirikust ja evangeelsete kirikute sõsarkirikuna (Friedrich 2007).

„Kuivõrd need elemendid on teistes kristlikes kirikutes olemas, on tõeline Kristuse kirik neis tegus“ (UUS par 11).

Paavst Franciscus on tõstnud *communio*-oikumeenia uuele tasandile, mis peab silmas kiriku tegusat eesmärki, milleks tahab Kristus oma kirikut kasutada: evangeeliumi kuulutamine kõigile inimestele. Evangeeliumi kuulutamine saab teoks tehtud ainult koos kõigi kirikutega kõikides maades. Kirik on paavst Franciscuse silmis Jumala rahvas, kes moodustab inimkonna tervikliku osaduse kõikide ühiseks kasuks ega jäta kedagi välja (EG par 236). See on põhjus, miks tuleb otsida lepitust erinevate kirikute ja kultuuride vahel. Paavst on võtnud kasutusele „lepitatud mitmekesisuse“ kontseptsiooni (*ibid.*: par 230), viidates evangeelsele teoloogile Oscar Cullmannile, kes oli Vatikani II kirikukogu oikumeeniline vaatleja (1986). Cullmann põhjendas kirikute mitmekesisust pneumatoloogiliselt, Püha Vaimu annete mitmekesisusega. Neid erilisi ande peab kirik hoidma alal, puhastama ja süvendama ning mitte maha suruma. Kirikute ühtsus seejuures ei ole pingutatud püüd hoida kokku erisustele vaatamata, vaid just erisustes. Kirikute ühtsus ei seisne kirikute ühtepanemises ega kokkulepluses, ei ole tõdede nivelleerimises vähima ühisosa saavutamise nimel, vaid Kristuses, „Kristuse täisea mõõtu mööda“ (Ef 4:13). „Lepitatud mitmekesisus“ tähendab: mida lähemal ollakse Kristusele, seda lähemal ollakse üksteisele. Paavst Franciscus tõi esile needsamad argumendid: Püha Vaimu kingitud mitmekesisus ei kahjusta kiriku ühtsust (EG par 117), sest Vaim on harmoonia looja, ühenduse pidaja Isa ja Poja ning Tema kirikuga, seevastu aga „erinevate annete vahendamises saab Vaim meid juhtida üha suurmasse tõesse ja hüvedesse“ (*ibid.*: par 246) ning oikumeeniline töö on selles teadmises panustamine inimkonna ühtsusse Kristuses (*ibid.*: par 245).

Communio-oikumeenia ei ole asi iseeneses, vaid teenib Kristuse kiriku eesmärke, mis saavutatakse vaid täieliku, katoliikliku ühtsuse olukorras. On selge, et seni lahendamata vaidluspunktid kirikute vahel takistavad kirikuid saavutamast paremat tulemust Kristuse evangeeliumi tunnistamisel. Seniks aga on Walter Kasperil elutark soovitus: esiteks, oikumeenia *ad extra*, milleks on kirikutevahelised kohtumised ja koöperatsioon, ning teiseks, oikumeenia *ad intra*, milleks on katoliku kiriku enese reform ning uuenemine (Kasper 2012: 166). Kiriku õpetusamet on kinnitanud, et oikumeenia tee on südame pöördumine nende impulsside ajel, mis Püha

Vaim kingib oma kirikule, ja nii jääb ka edaspidi (UR par 6–8; UUS par 15–17).

KOKKUVÕTE

Communio-eklesioloogia on üks mitmest võimalikust vaatlusviisist, kuidas mõista Kristuse kiriku toimimist. *Communio* on Jumala and, see leiab täiuslikkuse Temas ning paneb kiriku ihalema osaduselu järele, et jälgendada oma Issandat. Roomakatoliku kiriku jaoks oli vastava teoloogia kujunemine pikk protsess, mil katoliiklus elas läbi muutusi kirikumõiste sõnastamises ning praktilistes valdkondades, nagu näiteks liturgia ja oikumeenia.

Traditsioonilisest hierarhilisest-juriidilisest kirikumõistest jõuti Vatikani II kirikukoguga (1962–1965) „Jumala rahva“ kiriku sõnastuseni, mille dogmaatiline sisu avaneb „Kristuse müstilises ihus“. Niisugune kirik on Jumala tööriist maailma teenimiseks. Kirikukogule järgnenud aastakümnete retseptioonilugu keskendus üha selgemalt interpreteerima Jumala „palverändava“ rahvana nähtud kirikut tegusa osaduse vormides (*participatio actiosa*). Kiriku piiskoplik juhtimine ja koguduseelu vormide mitmekesisus jäid teemaks koos erinevate positsioonide kaitsmisega. Kui kirikut näha Jumala rahva osadusena, siis leidugu sellele väljendusvorm kujul, kus piiskop koos oma kogudusega juhib ja vastutab ning koos piiskoppidega ja ühenduses paavstiga kinnitatakse kiriku katoliiklikku ühtsust.

Silmanähtavaim rakendus *communio*-eklesioloogiale oli katoliku kirikus aset leidnud liturgiauuenendus koos uue missaraamatuga „Missale Romanum“ aastast 1970. Liturgia kujundamine koos vastavate asetustega kirikuruumis lähtus teadmisesest, et liturgia subjektiks on kogudus koos vaimulikkonnaga, kes vastab oma Issanda kutsele tulla Temaga osadusse. Armulauaosaduses saab kirik olevaks.

Vatikani II kirikukogult oodati lahendust roomakatoliku kiriku pretensioonile esindada Kristuse kogu üleilmset kirikut üheainsa ja nähtava, püha Peetruse järeltulija juhtimise all. See oli kiriku oikumeenilise ühtsussuutlikkuse võtmeküsimus. Võimalusi pakub mõiste „*subsistit in*“ kasutuselevõtt, millega ühelt poolt tunnustatakse erisust Kristuse tõelise kiriku ja ajaloolise tõelise ainsa kiriku, roomakatoliku kiriku vahel, teiselt

poolt aga esitletakse Kristuse kiriku tõelisuseks saamist roomakatoliku kirikuna. Kristuse kiriku tõe ja pühitsuse elemente on Püha Vaim kinkinud kõigile kristlastele, ka väljaspool Rooma kirikut. Seetõttu, pürgimuses Issandaga täiusliku osaduse poole vallandub katoliiklaste soov otsida osadust nendega, kes kuuluvad Kristusele. *Communio*-eklesioлогия veelgi sügavam oikumeeniline tähendus roomakatoliiklaste jaoks võib olla peidus äratundmises, et küsida, kuidas teine kirik, kuidas rahvad ja maailm võtab vastu kiriku, mis Kristust kuulutab.

Summary

Communion Ecclesiology

Communion ecclesiology, being prepared by the Catholic theologians during the years 1930–1940, had been the central idea of the Second Vatican Council and was approved as such by the Second Extraordinary General Assembly of the Synod of Bishops in 1985. If Church is to be characterized as a communion, it means communion with God through Jesus Christ in the Holy Spirit; on this basis is also built the communion between all Christians and the organization of the ecclesial life. This idea of communion instigated both changes inside the church buildings (*Inter Oecumenici Instruction*, 1964) as well as the new liturgy (*Missale Romanum*, 1970) that was supposed to realize the principle of the so-called *participatio actuosa* – “full, conscious and active” participation of the people of God (Constitution *Sacrosanctum concilium*, 1963) in the liturgy. In the Roman Curia the main leader of the idea of communion ecclesiology was Cardinal Walter Kasper. He explained and defended the unity of Christians in “reconciled diversity”, both in the Roman Catholic Church, *ad intra*, as well as in inter-confessional communion of churches, *ad extra*. For Roman Catholics the ecumenical intention of communion ecclesiology lies in the question of how the churches, nations and world will be united to Jesus Christ.

Bibliograafia

Allikad

AA. 1965. Vatikani II kirikukogu dekreet ilmikapostolaadist „Apostolicam actuositatem“ (18. november).

- AEM. 1969. *Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch*. Institutio Generalis Missalis Romani (6. aprill).
- Bischofssynode. 1985. *Kirche – unter dem Wort Gottes – feiert die Geheimnisse Christi – zum Heil der Welt*. Schlussdokument der Ausserordentlichen Bischofssynode, 9.12.1985. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- CIC. 1983. *Codex Iuris Canonici* (25. jaanuar).
- DI. 2000. Usuõpetuse kongregatsiooni deklaratsioon „Dominus Iesus“ (6. august).
- EG. 2013. Paavst Franciscuse apostellik läkitus „Evangelii gaudium“ (24. november).
- GORM. 2007. *Grundordnung des römischen Messbuches*. Missale Romanum, Editio Typica Tercia, 2002. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- GS. 1965. Vatikani II kirikukogu pastoraalkonstitutsioon kirikust tänapäeva maailmas „Gaudium et spes“ (7. detsember).
- HG. 1950. Paavst Pius XII entsüklika „Humanis generis“ (12. august).
- ID. 1885. Paavst Leo XIII entsüklika „Immortale Dei“ (1. november).
- IO. 1964. Riitusekongregatsiooni instruksioon „Inter oecumenici“ kirikukogu konstitutsiooni „Sacrosanctum concilium“ korrapäraseks elluviimiseks (26. september).
- KMN. 1948. Kirikute Maailmanõukogu asutamise põhikiri, vastu võetud Amsterdami assambleel (30. august).
- Konfliktist osaduseni*. 2017. *Luterlaste ja katoliiklaste ühine reformatsiooni aastapäev aastal 2017*. Luterlaste ja roomakatoliiklaste ühtsuse komisjoni raport. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik ja Rooma-Katoliku Kirik Eestis.
- Kongregation für Glaubenslehre. 1992. *Schreiben an die Bischöfe der katholische Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio*. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- LG. 1964. Vatikani II kirikukogu dogmaatiline konstitutsioon kirikust „Lumen gentium“ (21. november).
- MA. 1928. Paavst Pius XI entsüklika „Mortalium animos“ (6. jaanuar).
- MC. 1943. Paavst Pius XII entsüklika „Mystici corporis“ (29. juuni).
- MD. 1947. Paavst Pius XII entsüklika „Mediator Dei“ (20. november).
- MR. 1962. Missale Romanum. Editio Typica.
- MR. 1970. Uus missaraamat „Missale Romanum: Ex decreto Sacrosancti

- Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum“ (esmaväljaanne, promulgeeritud 3. aprillil 1969).
 Paulus VI. 1965. *Udienza generale* (31. märts).
 QA. 1931. Paavst Pius XI entsüklika „Quadragesimo anno“ (15. mai).
 RN. 1891. Paavst Leo XIII entsüklika „Rerum novarum“ (15. mai).
 SC. 1963. Vatikani II kirikukogu dogmaatiline konstitutsioon liturgiast „Sacrosanctum concilium“ (4. detsember).
 SP. 2007. Paavst Benedictus XVI *motu proprio* „Summum pontificum“ ja seletuskiri piiskoppidele (7. juuli).
 UR. 1964. Vatikani II kirikukogu oikumeeniadekreet „Unitatis redintegratio“ (21. november).
 UUS. 1995. Paavst Johannes Paulus II entsüklika „Ut unum sint“ (25. mai).
 Würzburg. 1975. *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*. Lõppdokument „Die pastoralen Dienste in der Gemeinde“. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

Sekundaarkirjandus

- Adam, Adolf; Haunerland, Winfried. 2012. *Grundriss Liturgie*. 9., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Adam, Karl. 1924. *Das Wesen des Katholizismus*. Augsburg: Haas & Grabherr.
- Balthasar, Urs von. 1972. „Communio – Ein Programm“. *Communio*, 1: 4–17.
- Bellarmino, Roberto. 1599. „De definitione Ecclesiae.“ *Controversia*, IV. De conciliis et ecclesia, lib III, cap 2. Ingolstadii: Sartorius.
- Congar, Yves Maria-Joseph. 1941. *Esquisses du Mystère de l'Église*. Paris: Cerf.
- Congar, Yves Maria-Joseph. 1958. *Wenn ihr meine Zeugen sind: Über das Apostolat und das Prophetenamt der Laien in der Kirche*. Stuttgart: Schwabenverlag.
- Cullmann, Oscar. 1986. *Einheit durch Vielfalt: Grundlegung und Beitrag zur Diskussion über die Möglichkeiten ihrer Verwirklichung*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Dibelius, Otto. 1926. *Das Jahrhundert der Kirche: Geschichte, Betrachtung, Umschau und Ziele*. Berlin: Furche.
- Doyle, Dennis M. 2000. *Communion Ecclesiology: Vision and Versions*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

- Drumm, Joachim. 1998. „Communio“. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, edd. Konrad Baumgarten et al. Band 2: veerg 1280–1283.
- Döring, Heinrich. 1988. „Die Communio-Ekklesiologie als Grundmodell und Chance der ökumenischer Theologie“. *Communio Sanctorum: Einheit der Christen – Einheit der Kirche*, edd. Josef Schreiner, Klaus Wittstadt: 439–469. Würzburg: Echter.
- Elert, Werner. 1954. *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus.
- Friedrich, Martin. 2007. „Kommentaari Vatikani usudoktriini kongregatsiooni mõne väite kohta dokumendis „Vastused küsimustele mõnede aspektide kohta seoses õpetusega kirikust““. *Eesti Kirik* (10. august).
- Grillmeier, Aloys. 1966. „Dogmatische Konstitution über die Kirche: Kommentar zu II. Kapitel“. *Lexikon für Theologie und Kirche*, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. *Das Zweite Vatikanische Konzil: Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen*. Teil 1: 176–209. Freiburg: Herder.
- Guardini, Romano. 1918. *Vom Geist der Liturgie*. Freiburg: Herder.
- Guardini, Romano. 1939. *Besinnung von der Feier der Heiligen Messe*. Mainz: Grünewald.
- Hainz, Josef. 1982. *Koinonia: „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus*. Regensburg: Pustet.
- Hauck, Friedrich. 1938. „koinos“. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. Gerhard Kittel. Dritter Band: 789–810.
- Hilberath, Bernd-Jochen. 2010. „Communio-Ekklesiologie – die Herausforderung eines ambivalenten Konzepts“. *theologie.geschichte*, Beiheft 1: 317–341.
- Hoffmann, Veronika. 2016. *Christus – die Gabe: Zugänge zur Eucharistie*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Ilarion, metropoliit. 2017. *Usu saladus: Sissejuhatus õigeusu teoloogiasse*. Tallinn: Tarbeinfo.
- Kasper, Walter. 1986. *Zukunft aus der Kraft des Konzils: Die außerordentliche Bischofssynode '85*. Die Dokumente mit einem Kommentar. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Kasper, Walter. 1999. „Zur Theologie und Praxis des bischöflichen Amtes“. *Auf neue Art Kirche sein: Wirklichkeiten – Herausforderungen – Wandlungen*. FS für Bischof Dr. Josef Homeyer, edd. Werner Schreer, Georg Steins: 32–48. München: Bernward bei Don Bosco.

- Kasper, Walter. 2000. „Das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche: Freundschaftliche Auseinandersetzung mit der Kritik von Joseph Kardinal Ratzinger“. *Stimmen der Zeit*, 12 (218): 795–804.
- Kasper, Walter. 2011. *Katholische Kirche: Wesen – Wirklichkeit – Sendung*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Kasper, Walter. 2012. „Communio: Die Leitidee der katholischen ökumenischen Theologie“. *Wege zur Einheit der Christen: Schriften zur Ökumene I. Gesammelte Schriften, Band 14*: 137–167. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Kehl, Medard. 1992. *Die Kirche: Eine katholische Ekklesiologie*. Würzburg: Echter.
- Kehl, Medard. 2003. „Der Disput der Kardinäle: Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen“. *Stimmen der Zeit*, 4 (221): 219–232.
- Koster, Mannes Dominikus. 1940. *Ekklesiologie im Werden*. Paderborn: Bonifacius.
- Küng, Hans. 1967. *Die Kirche*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Ley, Stefan. 2017. *Kirche Jesu Christi als Communio: Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie Walter Kaspers*. Theologie im Dialog. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Lubac, Henri de. 1944. *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*. Paris: Aubier.
- Lubac, Henri de. 1972. „Credo ... Sanctorum Communionem“. *Communio*, 1: 18–32.
- Lubac, Henri de. 1996. *Meine Schriften im Rückblick*. Einsiedeln: Johannes.
- Luther, Martin. 1996. *Suur Katekismus*. Tallinn: EELK Konsistooriumi kirjastusosakond.
- Morawa, Józef. 1996. *Die Communio-Kirche als Sakrament des Heils in und für die Welt: Zum erneuerten Verständnis der Sendung der Kirche in der Gegenwart im Werk Walter Kaspers*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Möhler, Johann Adam. 1823. „Rezension“. *Theologische Quartalschrift*, 5: 497.
- Möhler, Johann Adam. 1825. *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte*. Tübingen: Laupp.
- Neuner, Peter. 1988. *Der Laie und das Gottesvolk*. Frankfurt a. M.: Knecht.
- Neuner, Peter. 2000. „Belastungsproblem für die Ökumene: Anmerkungen zum Kirchenverständnis in einem Dokument der Glaubenskongregation“. *Stimmen der Zeit*, 11 (218): 723–737.

- Neuner, Peter. 2017. *Martin Luthers Reformation: Eine katholische Würdigung*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Paenurm, Peeter. 2015. „Jumalateenistuse ruum“. *Liturgika*, toim. Kaido Soom: 173–188. Tartu: Tartu Ülikool.
- Pesch, Otto Hermann. 1993. *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965): Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse*. Würzburg: Echter.
- Plank, Peter. 1980. *Die Eucharistieversammlung als Kirche: Zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893–1966)*. Würzburg: Augustinus.
- Pöhlmann, Horst Georg. 2002. *Abriss der Dogmatik: Ein Kompendium*. 6., überarbeitete und erweiterte Auflage. Gütersloh: Kaiser.
- Ratzinger, Joseph. 1981. *Das Fest des Glaubens: Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*. Einsiedeln: Johannes.
- Ratzinger, Joseph. 2000. „L'ecclesiologia della Costituzione „Lumen Gentium““. *Il Concilio Vaticano II: Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, ed. Rino Fisichella: 66–81. San Paolo: Cinisello.
- Ratzinger, Joseph. 2001. „The Local Church and The Universal Church“. *America*, 16 (185): 7–11.
- Rosmini, Antonio. 1848. *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa: Trattato dedicato al clero cattolico*. Lugano: Veladini.
- Saier, Oskar. 1972. „*Communio*“ in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils: Eine rechtsbegriffliche Untersuchung. Münchener theologische Studien, 32. München: Eos.
- Sailer, Johann Michael. 1836. *Neue Beiträge zur Bildung des Geistlichen*. Johann Michael Sailer's saemmtliche Werke, ed. Joseph Widmer. Sulzbach: Seidel'sche Buchhandlung.
- Salo, Vello. 2015. „Katoliku kiriku liturgia“. *Liturgika*, toim. Kaido Soom: 70–88. Tartu: Tartu Ülikool.
- Seesemann, Heinrich. 1933. *Der Begriff Koinonia in Neuen Testament*. Giesen: Töpelmann.
- Thönissen, Wolfgang. 1996. *Gemeinschaft durch Teilhabe an Jesus Christus: Ein katholisches Modell für die Einheit der Kirchen*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Thönissen, Wolfgang. 2013. *Ein Konzil für ein ökumenisches Zeitalter: Schlüsselthemen des Zweiten Vaticanums*. Paderborn: Bonifatius; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.

- Tiitus, Marko. 2015. „Liturgiauuendus XX sajandil“. *Liturgika*, toim. Kaido Soom: 51–69. Tartu: Tartu Ülikool.
- Visser 't Hooft, Willem Adolf. 1982. *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*. Geneva: World Council of Churches.
- Voderholzer, Rudolf. 1999. *Henri de Lubac beegnen*. Augsburg: Sankt Ulrich.
- Wagner, Harald; Urban, Hans Jürg. *Handbuch der Ökumenik*, Bd. III/2. 1986. Paderborn: Bonifatius.
- Wedel, Theodore Otto. 1957. „Evangelism's threefold witness kerygma, koinonia, diakonia“. *The Ecumenical Review*, 3 (April): 225–239.
- Wilckens, Ulrich; Kasper, Walter. 2017. *Weckruf Ökumene: Was die Einheit der Christen voranbringt*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.
- Wittstadt, Klaus. 2001. „II Vatikani kirikukogu sõnum – perspektiivid kristlikuks koguduseeluks kaasajal“. Ettekanne teaduskonverentsil „Teoloogiline tee on oikumeeniline tee“, Tartus, 26. aprillil 2000. *Via Theologica*, 3: 7–16. Tartu: Kõrgema Usuteadusliku Seminari toimetised.