

RUCH EKUMENICZNY JAKO DROGA KOŚCIELNEJ INTEGRACJI

Ks. Krzysztof Wojtkiewicz

WT US – Szczecin

WSTĘP

Mimo odrzucenia przez Francuzów i Holendrów projektu konstytucji europejskiej w powszechnych referendach, proces integracji europejskiej nie został bynajmniej zatrzymany. Sam projekt konstytucji będzie musiał być poddany rewizji. Jednakże jest wiele innych zadań i projektów, które są wspólnie podejmowane przez państwa członkowskie Unii Europejskiej i to świadczy o dalszej integracji wspólnoty. Co więcej, w niedalekiej przyszłości dołączą inne państwa, jak Rumunia, Bułgaria czy niektóre państwa byłej Jugosławii (Słowenia już jest członkiem Unii). Do tej pory Wspólnotę Europejską tworzy 25 państw o niezwykle zróżnicowanych kulturach, religiach, językach, mentalności, poziomach cywilizacyjnych i gospodarczych.

Proces integracyjny jest nie tylko zjawiskiem europejskim. Można go obserwować na całym świecie. Nosi on nazwę globalizacji. Obejmuje ona podstawowe sfery życia państwowego: politykę, gospodarkę i kulturę. Sama myśl zbliżania się ludzi do siebie, a nawet w pewnych wymiarach jednoczenia się, nie jest niczym nowym. Od dawna wysoko rozwinięte cywilizacje świata miały tendencje tworzenia wielkich imperiów¹. W dobie obecnej, kiedy problem procesów integracyjnych i zjednoczeniowych stał się niezwykle złożony, wymaga on dogłębnych studiów wielu dziedzin nauki.

W związku z szerokim zjawiskiem integracji państw i społeczeństw powstaje pytanie o religie i Kościoły. Czy w Kościołach i wspólnotach kościelnych zachodzi analogiczny proces jednoczenia się? Jak wiadomo chrześcijań-

¹ Por. Cz. S. Bartnik, Kościół katolicki a imperium, „Roczniki Teologiczne” 50 (2003), z. 2, s. 24.

stwo nie stanowi jedności wyznaniowej, lecz jest podzielone na katolicyzm, prawosławie i protestantyzm. Niemniej i w chrześcijaństwie podejmowane są wysiłki na rzecz jedności chrześcijan w jednym widzialnym Kościele. Ten zjednoczeniowy ruch wewnątrz chrześcijaństwa nazywa się ekumenizmem. Wszystkie Kościoły i wspólnoty kościelne są przekonane, że ruch ekumeniczny jest zasadniczym imperatywem i nie mającą alternatywy drogą do jedności chrześcijan. Mówi się nawet, że nie może być w pełni chrześcijaninem ktoś, kto nie bierze poważnie ekumenizmu i nie angażuje się w nim zgodnie ze swoimi możliwościami.

Na czym więc polega to zjawisko ekumenizmu oraz w czym jest on podobny, a czym się różni od procesów integracyjnych w społecznościach świeckich? Jakie są perspektywy powodzenia podejmowanych wysiłków w ruchu ekumenicznym? Czy można przewidzieć czas zakończenia drogi ekumenicznej, a dokładniej mówiąc, kiedy można spodziewać się pełnej jedności Kościoła chrześcijańskiego, zgodnie z życzeniem Chrystusa, „aby wszyscy stanowili jedno”?

1. INTEGRACJA SPOŁECZNOŚCI ŚWIECKICH A EKUMENIZM

Idea zjednoczenia wszystkich chrześcijan, choć ma pewne wspólne cechy, jakie posiada proces jednoczenia się ludzi w społeczności ziemskie, to jednak różni się od niego w zasadniczy sposób. W tworzeniu organizmu państwowego czy też jakiejś świeckiej społeczności w przeszłości odgrywały rolę różne kryteria. Niemniej zawsze chodziło o określenie relacji pomiędzy jednostką a społeczeństwem. Mniej więcej do czasu rewolucji francuskiej powszechny był model monarchii, w której jednostka stała nad społecznością. Później zaś relacje się zmieniły. To społeczność się liczyła, jednostka zaś miała o tyle znaczenie, o ile tworzyła społeczność i była z nią zintegrowana. Inaczej mówiąc: jeśli była ona podporządkowana społeczeństwu. Skrajną formą takiego obrazu społeczeństwa jest totalitaryzm, który w niedawnej przeszłości pojawił się w postaci komunistycznego marksizmu i niemieckiego hitleryzmu. W dobie obecnej, po upadku owych nieludzkich systemów, uważa się demokrację za najlepszy model społeczny. Wszystkie jednak systemy społeczne i państwowe były szeroko rozumianą umową społeczną. Były one rezultatem uzgodnień ludzkich, pewnych kompromisów, rezygnacji, ale i zarazem szukaniem dobra powszechnego. Podobnie też w procesie integracji europejskiej członkowskie państwa ustalają pomiędzy sobą wspólne kry-

teria i wytyczne, według których budowany będzie większy organizm, składający się z samodzielnych, różniących się pod wieloma względami państw, ale stanowiąc zharmonizowaną całość.

Tymczasem ruch ekumeniczny w odróżnieniu od świeckiego sposobu konstruowania jednolitych federacji i unii państw, nie polega na czysto ludzkiej umowie. Jego podstawy nie są wynikiem ludzkich uzgodnień. Ruch ekumeniczny buduje jedność w oparciu o Boże objawienie, które zostało ostatecznie wypowiedziane przez Jezusa Chrystusa. Pierwotnym zamysłem Bożym było to, aby ludzie tworzyli jedną wspólnotę ludzi wierzących i jako wspólnota, a nie pojedynczo, zwracali się do Boga: „Podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył”². W historii prototypem doskonałej wspólnoty eklezjalnej był naród izraelski. W Starym Testamencie nazwany został narodem poświęconym Bogu (Pwt 7, 6), świętym zwołaniem (Wj 12, 15), ludem świętym (Wj 19, 6). W Nowym Testamencie zaś są nim wszyscy wierzący w Chrystusa jako Mesjasza i zgromadzeni w jedną wspólnotę – Kościół. Jezus Chrystus przed swoją śmiercią modlił się w Wieczerniku za swoich przyszłych wyznawców, aby stanowili jedno (por. J 17, 21). Wyrażona w modlitwie arcykapłańskiej prośba o jedność odnosiła się do przyszłości Kościoła. Chrystus był świadomy tego, że misja głoszenia Ewangelii i zbawiania świata powiedzie się wówczas, gdy jego uczniowie zachowają jedność. Jedność, o której tu mowa, dotyczy nauki wiary i zasad moralnych. Oczywiście nie oznacza to żadnego ciasnego uniformizmu. Przy zachowaniu jedności w powyższych kwestiach istniał pluralizm form życia, zwyczajów, liturgii, sprawowania kultu – obrządku. Ta różnorodność nie narusza w żadnym razie jedności Kościoła. Jedność jest rozumiana przez wierzących jako dar Boży. Pochodzi od Boga i nie może być tworzona przez człowieka. Człowiek ma zadanie strzeżenia i umacniania jedności.

W trwającej dwa tysiące lat historii Kościoła wierzący nie wypełnili testamentu Chrystusa. W Kościele wystąpiły podziały i chrześcijanie poróżnili się. Najpierw miało to miejsce w XI wieku, w którym Kościół rozpadł się na część wschodnią ze stolicą w Konstantynopolu i nazwany został Kościołem prawosławnym oraz na Kościół zachodni ze stolicą w Rzymie, który zachował określenie katolicki, powszechny. Kolejny poważny wstrząs nastąpił

² Konstytucja dogmatyczna o Kościele, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje, Poznań 1967, s. 105-170.

w Kościele łacińskim na Zachodzie w XVI wieku. Najpierw w Niemczech, w wyniku czego powstało wyznanie protestanckie, a następnie w Anglii, gdzie doszło do powstania Kościoła anglikańskiego, którego głową widzialną miał być od tamtej pory król, bądź królowa. Protestanci, wywodzący się z reformacji luteranckiej przyjęli specyficzne rozumienie Kościoła. Kościół to przede wszystkim rzeczywistość niewidzialna, duchowa. Do istoty Kościoła nie należała więc jego widzialna postać. Dlatego też w stosunkowo krótkim czasie szybko nastąpiło takie rozdrobnienie protestantyzmu, iż dziś istnieje w nim tysiące wspólnot kościelnych. Zaistniała sytuacja paradoksalna. Chrześcijanie wprawdzie wiedzieli, że Kościół Chrystusa jest i powinien być jeden, a jednak każde z wyznań obstawało przy swojej tożsamości i rozumiało raczej jedność Kościoła jako pozyskanie wszystkich innowierców i przyłączenie ich do swego Kościoła.

Jednakże z biegiem czasu – jak wierzą chrześcijanie – za natchnieniem Ducha Bożego, coraz bardziej zaczęli rozumieć, że jedność jest największym ich zadaniem i imperatywem sumienia. Nie można współdziałać z Bogiem w dziele zbawienia świata jak tylko na fundamencie jedności Kościoła. Kościół podzielony na wyznania jest dla świata niewiarygodny. Chrystus wyraził to bardzo jasno: *„aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał”* (J 17, 21). Jak ma się dokonać „integracja” wszystkich chrześcijan, czyli zjednoczenie w jeden Kościół? Trzeba powiedzieć, że nie jest to możliwe jedynie w oparciu o ludzkie siły i ludzką inteligencję. Chrześcijanie są świadomi, że jest to przede wszystkim dzieło Boże, Bożego Ducha, jak pisze o tym często kardynał Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Jedności Chrześcijan: *„Modlitwa Jezusa `aby wszyscy byli jedno` nie może stać się pusta. Dlatego jestem głęboko przekonany: Boży Duch dzieło, które rozpoczął, doprowadzi do końca. Podobnie jak w przypadku muru berlińskiego, pewnego dnia przetrzemy oczy, kiedy stwierdzimy, że Boży Duch zburzył mury dzielące Kościoły i otworzył nowe drogi ku sobie”*³. Ekumenizm więc, choć angażuje ludzi w budowaniu jedności Kościoła, nie jest modelem integracji podobnym do budowania wielkich imperiów ziemskich.

³ W. Kasper, Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ökumenische Perspektiven der Zukunft, w: E. Pulsfort, R. Hanusch (Red.), Von der gemeinsamen Erklärung zum gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert, Regensburg 2002, s. 238.

2. MEANDRY HISTORII RUCHU EKUMENICZNEGO

Gdzie szukać początków ruchu ekumenicznego? W szerokim znaczeniu, tzn. nie używając samej nazwy ekumenizm, tendencje zjednoczeniowe pojawiły się dość wcześnie. W XV wieku, kiedy odbywał się XVII Sobór powszechny we Florencji (1438-1445), dążono do zjednoczenia z Kościołem rzymskim Kościołów Wschodnich. Odbywało się to w związku z wyjaśnieniem nauki zwanej Filioque⁴. Wprawdzie porozumienie zostało zawarte, ale jedność Kościołów wschodnich greckich z Rzymem trwała stosunkowo krótko, bo od 1431 do 1453 roku. W 1453 roku, kiedy Turcy podbili Konstantynopol (upadek Konstantynopola), Kościół wschodni odwołał unię i powrócił do schizmy z Rzymem. Pod koniec następnego stulecia miało miejsce wielkie wydarzenie zwane Unią Brzeską (1596). Na zwołanym synodzie w Brześciu Litewskim część duchownych i wiernych Kościoła prawosławnego uznała papieża za widzialną głowę swego Kościoła, przyjęła wszystkie dogmaty katolickie. Zachowała natomiast własną liturgię, kalendarz juliański, hierarchię, małżeństwo księży i dużą samodzielność w administracji kościelnej. Od tego czasu ta część Kościoła katolickiego nazywa się Kościołem grekokatolickim albo unickim. Dla prawosławia było to największe rozbitcie Kościoła wschodniego. Katolicy zaś uważają, że po krótkotrwałej jedności po Soborze Florenckim Unia Brzeska była największą udaną próbą odbudowania jedności całego Kościoła chrześcijańskiego. Kolejne dziesięciolecia, a nawet stulecia nie stworzyły sprzyjającego klimatu dla wysiłków jednoczących chrześcijaństwo. Wręcz przeciwnie. Wojna trzydziestoletnia była nie-

⁴ Filioque (łac. I od Syna). W nauce tej chodzi o Boskie pochodzenie Osoby Ducha od Ojca i Syna. Podczas gdy Wschód trzymał się pierwotnego Symbolu Nicejsko-Konstantynopolitańskiego (325-381, według którego Duch pochodzi tylko od Ojca. Natomiast Zachód, począwszy od XIV Soboru powszechnego w Lyonie (1274), głosi mocą najwyższego autorytetu naukę o pochodzeniu Ducha. Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna (Filioque) jako jednej Zasady. Na takie sformułowanie jednakże Wschód się nie zgadzał, uważając, że jest to zbędny, a nawet heterodoksyjny dodatek do Bożego Objawienia. Jako normatywne Credo przyjmowano, bowiem powszechnie Symbol Nicejsko-Konstantynopolitański. Obok rozumienia prymatu papieskiego jest to największa różnica dzieląca Kościoły katolicki i prawosławny. Por. S. Głowa, I. Bieda (red.), *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, IX, 7. 10; IV, 36-39. 40-42, Poznań 1988; H. Paprocki, *Problem „Filioque*, w: M. Marczewski (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 159-182.

stety bratobójczą wojną chrześcijan. Powstałe rany jeszcze bardziej oddaliły od siebie chrześcijan. I nie było mowy o jakimkolwiek zjednoczeniu. Starano się raczej umacniać swoją tożsamość wyznaniową. Wojny religijne, które zasiały ziarno wrogości w sercach chrześcijan, były przyczyną utraty znaczenia religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności. Odtąd ani religia, ani tym bardziej chrześcijaństwo nie były wiarygodnym i konstruktywnym czynnikiem dla pokoju międzynarodowego i narodowego. Ten stan rzeczy tłumaczy także powstanie nurtów filozoficznych i ideologicznych w okresie oświecenia, które stały w opozycji do chrześcijaństwa i dążyły do zerwania z chrześcijańską tradycją, czego symbolem stała się rewolucja francuska (1879). Dalszą konsekwencją tych tendencji było wprowadzenie ostrego rozdziału Kościoła i państwa.

Zeświecczenie społeczeństwa europejskiego było niebezpiecznym zjawiskiem, wobec którego należało zająć stanowisko. Coraz więcej światłych i głęboko religijnych chrześcijan zaczęło zdawać sobie z tego sprawę. Tuż przed wybuchem rewolucji francuskiej wielki umysł Szwajcarii, Johann Kaspar Lavater, twórca fizjonomiki, napisał znamienne słowa: *„Żyjemy w czasach, w których mniej niż kiedykolwiek należy mówić o katolicyzmie i protestantyzmie jako o dwu przeciwstawnych sobie rzeczach, w czasach gdy uczciwe dusze po obu stronach powinny, wprost przeciwnie, zjednoczyć się dla zachowania tego, co najistotniejsze w chrześcijaństwie, wiary w Chrystusa, źródła miłości chrześcijańskiej”*⁵. Byli również chrześcijanie, którzy myśleli o zjednoczeniu chrześcijan czyniąc odważne kroki na polu teologicznym i doktrynalnym. Warto tu wspomnieć Johanna Michaela Sailera, biskupa Regensburga oraz duchownego ze zgromadzenia oratorian Tabaraud, który w 1808 roku opublikował traktat historyczny *De la réunion des communions chrétiens*. Przedstawił w nim pewne propozycje w dziedzinie doktrynalnej i obyczajowej, jakie powinni wziąć pod uwagę protestanci i katolicy we wspólnych rozmowach o jedności. W Kościele prawosławnym marzenia o zjednoczeniu chrześcijaństwa snuł car Aleksander I, ale były to raczej tylko życzenia, które nie doczekały się realizacji. Wkrótce perspektywy zjednoczeniowe się zatarły. Postawa kolejnego cara Mikołaja I charakteryzowała się jakimś hermetycznym prawosławnym i słowiańskim nacjonalizmem, a po stronie katolickiej pojawiły się dość skostniałe teorie ultramontanizmu i centralizacji rzymskiej, co wzbudzało niechęć, a nawet wrogość pośród protestantów⁶. Poza tym na

⁵ Cyt. za G. Gesse, *Lavater's Lebensbeschreibung*, t. 3, Winterthur 1802, s. 295.

⁶ Por. L. J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar (red.), *Historia Kościoła 1715-1848*, t. 4, Warszawa 1987, s. 291-292.

Soborze Watykańskim I został ogłoszony dogmat o nieomyślności papieża, co jeszcze bardziej nie sprzyjało duchowi ekumenicznemu⁷.

Wprawdzie pierwsze indywidualne wysiłki wybitniejszych chrześcijan nie przyniosły spodziewanych owoców, to jednak „pierwsze ziarna” z pewnością zostały zasiane w sercach i myśl o jedności coraz bardziej zaczęła wzrastać w świadomości Kościołów. Znamioną rzeczą jest, że Boży Duch natchnął najpierw chrześcijan niekatolickich wyznań do jedności Kościoła. Stąd też początki ruchu zjednoczeniowego, którego fenomeny są mocno widoczne w XIX wieku, należy widzieć w protestanckich wspólnotach kościelnych. W tym duże znaczenie miała Staropruska Unia, założenie „Zjednoczonego Anglikańskiego Pruskiego Biskupstwa” w Jerozolimie. Jeszcze większe znaczenie, ponieważ ponadregionalne miał Ewangelicki Alians, Chrześcijański Ruch Młodzieżowy (CVJM – der Christliche Verein Junger Männer). W drugiej połowie XIX wieku powstawały związki wyznaniowe o światowym zasięgu oraz niezwykle wpływowy Ruch Oksfordzki w obrębie Kościoła anglikańskiego⁸. Powyższe ruchy i związki powstały jako odpowiedź na różne zjawiska w łonie ich Kościołów i wspólnot, jak również na

⁷ Ogłoszenie dogmatu o nieomyślności papieża i jego władzy jurysdykcyjnej w całym Kościele, jakie miało miejsce na Soborze Watykańskim I w 1870 trzeba jednakże rozumieć w ówczesnym kontekście historycznym i politycznym. Nie było zamiarem Kościoła katolickiego wymierzanie ostrza przeciw chrześcijanom innych wyznań, lecz była to reakcja na rozpadający się świat po kongresie wiedeńskim oraz po szoku spowodowanym przez rewolucję i wojny napoleońskie. Była to też reakcja na dynamicznie rozprzestrzeniający się liberalizm, a także na powstałe zagrożenie Państwa Kościelnego wskutek narodowego zjednoczenia Włoch. Godnym wspomnienia faktem jest oddolna tendencja wiernych Kościoła w kierunku ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża. Wierni pragnęli, aby Kościół w osobie papieża stał się znakiem mocnego, niezmiennego autorytetu wobec zachwianego porządku społecznego i lekceważenia wszelkich autorytetów, w tym szczególnie duchowego. Por. K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004, s. 216-242. Należy jeszcze zauważyć, że wbrew obawom Bismarcka co do odnowy absolutystycznej formy sprawowania władzy przez papieża, ogłoszone dwa dogmaty o prymacie papieskim miały zupełnie za cel wzmocnienie wewnętrzne Kościoła przy poszanowaniu jurysdykcji biskupów diecezjalnych. Dogmatów nie należy też interpretować w sposób czysto świecki. Por. Oświadczenie episkopatu niemieckiego na temat stosunku prymatu do urzędu biskupiego, w: S. Głowa, I. Bieda (red.), *Breviarium Fidei*, II, 62-64; H. Küng, *Die Kirche*, München 1992, s. 527-528.

⁸ Por. H. J. Urban, H. Wagner (red.), *Handbuch der Ökumenik*, Bd. 1, Paderborn 1985, s. 325-340.

zjawiska oraz prądy zachodzące w świecie. Bezpośrednią przyczyną tendencji ekumenicznych było wzrastające zeświecczenie, przewroty międzynarodowe i społeczne oraz – szczególnie znamienne – niewiarygodność działań misyjnych podzielonych Kościołów chrześcijańskich i oczywiście sam fakt „przebudzenia ekumenicznego” w wielu Kościołach. Jako miejsce narodzin ruchu ekumenicznego powszechnie przyjmuje się Edynburg, w którym w roku 1910 odbyła się światowa konferencja misyjna. Edynburska Konferencja stała się wzorcową dla wszystkich późniejszych ekumenicznych konferencji o zasięgu światowym⁹. Od tego czasu prawie wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne pochodzące z Reformacji wzięły aktywny udział w dialogu ekumenicznym. Po I Wojnie Światowej, w 1927 roku na konferencji w Lozannie wszyscy jej uczestnicy jednomyślnie stwierdzili, że rozłam chrześcijaństwa jest jedną z największych przeszkód dla prowadzenia misji w świecie. Ważnym etapem w ekumenii było powołanie Światowej Rady Kościołów w Amsterdamie w roku 1948. Obecnych było na niej 147 reprezentantów różnych Kościołów chrześcijańskich. Skupiała ona w sobie przede wszystkim Kościoły protestanckie, obecni na niej byli reprezentanci Patriarchatu Konstantynopola, Kościoła prawosławnego Grecji innych Kościołów orientalnych, później zaś swój akces zgłosiły też Kościoły prawosławne Europy Wschodniej. Nie było to jednak gremium pełne. Brakowało największej części chrześcijaństwa – katolicyzmu. Dlatego Światowa Rada Kościołów nie mogła być postrzegana jako oficjalny rzecznik całego chrześcijaństwa. Zresztą do tej pory Kościół katolicki nie jest członkiem Rady. Ma w niej jedynie status obserwatora.

Zaangażowanie Kościoła katolickiego w ekumenizm ma swoją specyficzną historię. Na początku w ogóle nie uczestniczył on w ruchu ekumenicznym. Co więcej: nawet go potępiał. Przykładem nieufnego stosunku Kościoła były dwie encykliki. Pierwsza „*Satis cognitum*” Leona XIII (1896) i „*Mortalium animos*” Piusa XI (1928). Papieże ci byli przekonani, że ruch ekumeniczny relatywizowałby status Kościoła katolickiego jako prawdziwego Kościoła Jezusa Chrystusa. Poza tym mieli swoją wizję jedności wszystkich chrześcijan w jednym Kościele Chrystusowym. Ponieważ inni chrześcijanie uważani byli za braci odłączonych w wierze, katolickie rozumienie ekumenizmu było niczym innym, jak drogą powrotną innowierców na łono Kościoła katolickiego. Takie wytyczne znajdują się jeszcze w powojennej instrukcji

⁹ Por. K. Karski, „Ekumeniczny ruch”, w: T. Gadacz, T. Milerski (red.), *Religia*. Encyklopedia PWN, t. 3, Warszawa 2001, s. 390. Zob. tam także zarys historyczny ruchu ekumenicznego.

Kongregacji Św. Oficjum z roku 1949: *De motione oecumenica*. Ale ta sama instrukcja zawierała już nieco złagodzone stanowisko w kwestii udziału katolików w ruchu ekumenicznym. Wprawdzie za zgodną odpowiednich władz, ale pojawiła się możliwość wzięcia udziału w obradach konferencji ekumenicznych. Pierwsze dość ostrożne kroki dla coraz bardziej otwartej postawy wobec ekumenizmu przygotował papież Pius XII. Jednakże całkowita aprobata na aktywny udział w sprawy zjednoczenia chrześcijan podjęte przez ruch ekumeniczny nastąpiła za pontyfikatu Jana XXIII. W 1960 roku powołana została specjalna instytucja, której zadaniem była sprawa ekumenizmu: Sekretariat ds. Jedności Chrześcijan. Za sprawą papieża Jana XXIII została wysłana watykańska delegacja na II Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów w New Delhi w 1961 roku. Kościół zaś otworzył swoje obrady soborowe, zapraszając na nie niemałą liczbę obserwatorów z innych wyznań. Sam Sobór Watykański II był prawdziwym przełomem w sprawie stosunku Kościoła katolickiego do ekumenizmu. Na ten temat został opublikowany osobny dokument. Był to dekret *Unitatis redintegratio*, w którym wyłożone zostały katolickie zasady ekumenizmu i co najważniejsze: stwierdzono, iż ruch ekumeniczny jest znakiem działania Ducha Świętego¹⁰. Było to w duchu intencji papieża Jana XXIII, który zamierzył otworzyć Kościół na świat, w ramach programu nazwanego: *aggiornamento*, czyli przystosowanie Kościoła do czasów współczesnych. Obok wyżej wspomnianego dekretu o ekumenizmie należy wspomnieć jeszcze dwa inne soborowe dokumenty mające znaczenie w zbliżaniu się chrześcijan. Pierwszy to Dekret o Kościołach Wschodnich (*Orientalium Ecclesiarum*), a drugi to Konstytucja dogmatyczna o Kościele (*Lumen Gentium*). W tym ostatnim dokumencie sobór dokonał poważnej korekty w kwestii urzeczywistnienia się jedyne Kościoła Chrystusowego.

¹⁰ Zmiana nastawienia Kościoła katolickiego na Soborze Watykańskim II wywołała protest części duchowieństwa z arcybiskupem Marcellem Lefebvrem na czele. Nie uznali oni Soboru Watykańskiego II za Boże dzieło i nie przyjęli żadnego uchwalonego na nim dokumentu jako oficjalnego nauczania Kościoła. Szczególnym zaś przedmiotem niezgody było otwarcie się Kościoła na ekumenizm, a nawet aktywne zaangażowanie się w nim. Lefebvre założył Bractwo Piusa X, które po papieżu Piusie XII nie uznało następców na Stolicy Piotrowej (*sede vacante*), i do dziś trzyma się przedsoborowej doktryny katolickiej, sprawuje mszę św. i nabożeństwa według starego rytu. Najtragiczniejszym wydarzeniem w relacji do Kościoła katolickiego była schizma, jaka dokonała się przez fakt wyświęcenia nowych biskupów, na co nie było zgody ze strony papieża. Była to największa rana zadana jedności Kościołowi katolickiemu w XX wieku.

Podczas gdy jeszcze papież Pius XII w encyklice „*Mistici corporis*”: (1943) pisał, że Kościół Jezusa Chrystusa jest w Kościele katolickim, to w Konstytucji *Lumen Gentium* znajdujemy bardziej wyważone sformułowanie, a mianowicie, że „Kościół ten (Jezusa Chrystusa) trwa (*subsistit*) w Kościele katolickim” (LG 8). Zaraz jednak dodaje, że i „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy” (LG 8). W określeniu tym Kościół porzucił ekskluzywizm i docenił także ścisłą relację innych Kościołów i wspólnot kościelnych do jedynego Kościoła Chrystusowego. O tej relacji świadczy istniejąca w nich żywa wiara, chrzest, chrześcijańska *caritas*, głoszenie Bożego Słowa, świadectwo życia świętego, męczeństwo. Ponadto w Kościołach wschodnich znajduje się także Eucharystia i urząd biskupi w sukcesji apostoelskiej. Docenienie innych Kościołów i wspólnot kościelnych przez Sobór Watykański II było jednoznacznym punktem wyjścia Kościoła katolickiego do dialogu ekumenicznego z innymi wyznaniem. Szczególnie przyjazny krok został uczyniony w kierunku Kościoła prawosławnego, w którym ważny jest – w rozumieniu katolickim – sakrament kapłaństwa i wszystkie sakramenty. W szczególnych zaś przypadkach i pod ściśle określonymi warunkami można nawet udzielać sakramentów chrześcijanom prawosławnym.

Wszystkie wymienione impulsy i wskazania soborowe stały się podstawą bardzo dynamicznej działalności Kościoła katolickiego na polu ekumenicznym. Jeszcze podczas trwania obrad soborowych miał miejsce fakt o ogromnym znaczeniu ekumenicznym. Najpierw w dniach 5 i 6 stycznia 1964 roku odbyło się spotkanie papieża Pawła VI z patriarchą ekumenicznym Atenagorasem I w Jerozolimie. Kilka miesięcy później Paweł VI przekazał relikwie św. Andrzeja Apostoła katedrze prawosławnej w Patras. A w następnym roku, 7 grudnia 1965 roku została zniesiona ekskomunika z 1054 roku rzucona przez papieskich legatów na patriarchę Michała Cerulariusza.

Papież Paweł VI jako następca odważnego i charyzmatycznego Jana XXIII, uczynił w swojej encyklice „*Ecclesiam suam*” dialog ekumeniczny centralnym tematem i starał się wprowadzać w życie soborowe zasady ekumenizmu. Pomocą w tym była promulgacja pierwszego Dyrektorium Ekumenicznego w 1967 roku. Jednakże o renesansie ekumenicznym można mówić w czasie trwania pontyfikatu Jana Pawła II (1978-2005). Papież z Polski uczynił działania na polu ekumenicznym w swojej posłudze Piotrowej priorytetowym zadaniem. Spotkania z przedstawicielami innych wyznań stały się stałym punktem programu jego podróży apostoelskich, jak choćby z patriarchą Konstantynopola w 1979 roku, a w 1984 roku z arcybiskupem Canterbury. Odwiedził świątynie prawosławne, protestanckie i anglikańskie. Symboliczne

znaczenie miała jego wizyta w siedzibie Światowej Rady Kościołów w Genewie (1984). Pisał wiele dokumentów o randze ekumenicznej: list apostołski *Orientalis lumen* (1995), zatwierdził drugie Dyrektorium Ekumeniczne w 1993 roku. Wraz z przedstawicielami Asyryjskiego Kościoła Wschodu Jan Paweł II podpisał Wspólną Deklarację Chrystologiczną (1994). O tym, że ekumenizm był dla papieża sprawą szczególnie ważną, świadczy jego ekumeniczna encyklika „*Ut unum sint*”. Dokonał on w niej nie tylko bilansu dotychczasowych wyników starań Kościoła katolickiego o jedność chrześcijan, lecz także jest w niej świadomy potrzeby odnowy formy sprawowania prymatu papieskiego. Posługa Piotrowa bowiem stanowi chyba najtrudniejszy przedmiot dialogu ekumenicznego. Po pierwsze dlatego, że ani protestanci, ani też prawosławni nie chcą uznać prymatu papieskiego jako z ustanowienia Bożego (*iure divino*), lecz jedynie z ustanowienia ludzkiego (*iure humano*). Prawosławni zaś zgodnie ze swą wschodnią tradycją są skłonni przyjąć prymat honorowy. Papież jest pierwszym biskupem wśród innych jako im równy (*primus inter pares*). Protestanci zaś z wieloma zastrzeżeniami zgodziliby się na urząd papieża, ale jako rzecznika chrześcijaństwa. Jednak ani w jednym, ani w drugim przypadku nie może być mowy o prymacie jurysdykcyjnym.

Mimo braku porozumień w tej tak istotnej kwestii dla katolików, jakim jest prymat papieski, to jednak są dokonania, które budzą dużo nadziei na przyszłość. Do takich sukcesów można by zaliczyć uzgodnienie kwestii dotyczącej nauki o usprawiedliwieniu pomiędzy protestantami a katolikami. 31 października 1999 roku w Augsburgu przedstawiciele Kościoła katolickiego i Światowego Związku Luterńskiego uroczystie podpisali „Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”. Nauka o usprawiedliwieniu była w czasie reformacji głównym punktem sporu. Marcin Luter sądził, że jest ona tak istotna, że wraz z nią „Kościół się ostoi albo upadnie”. Inaczej mówiąc problem, jak człowiek zostaje przez Boga usprawiedliwiony (czy dzięki łasce, czy też na podstawie własnych czynów) stanowi centrum Ewangelii i odnosi się do zbawienia, które darował ludziom Jezus Chrystus w mocy Ducha Świętego. Wspólnie podpisana deklaracja jest wyrazem jedności w zasadniczej nauce o usprawiedliwieniu. Natomiast pozostałe różnice nie dzielą już Kościoły, a dawne potępienia nie są już aktualne. Oczywiście nie jest to pełny konsensus, w którym wszystkie szczegóły są dokładnie tak samo ujmowane i rozumiane. Niemniej można mówić, że nie ma w tej nauce sprzeczności w doktrynach obu Kościołów na temat nauki o usprawiedliwieniu. Jest to jedność w różnorodności¹¹.

¹¹ Por. Kasper, Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, s. 226.

Od wspólnej deklaracji nie minął cały rok, a w ekumenizmie dokonał się ogromny przełom. Od roku 2000 bowiem można by mówić o całkowitej nowej fazie ekumenizmu. Można by ją określić jako etap wyznaniowej tożsamości. Watykańska Deklaracja „*Dominus Jesus*”, chcąc przeciwstawić się religijnemu indyferentyzmowi, jaki od pewnego czasu szerzy się w świecie, nieumyślnie wywołała ostre reakcje ze strony innych Kościołów chrześcijańskich, szczególnie zaś protestantów. Przyczyną był zwrot wyrażający tożsamość Kościoła katolickiego, a mianowicie, że Kościół Jezusa Chrystusa subsystuje (trwa) w całej swej pełni tylko w Kościele katolickim, a wspólnoty kościelne, pochodzące z szesnastowiecznej reformacji nie są Kościołami w ścisłym sensie¹². Ten ostatni, odnoszący się do ich Kościołów fragment wzbudził dużo negatywnych emocji wśród protestantów i poczuli się dotknięci obrażeni¹³. Wynikiem zaistniałej sytuacji była próba riposty ze strony protestantów, którzy w rok opublikowali swój własny dokument opisujący protestanckie rozumienie Kościoła¹⁴. W części poświęconej relacji do Kościoła katolickiego znalazło się jeszcze ostrzejsze sformułowanie w odniesieniu do Kościoła katolickiego i jego doktryny niż to miało miejsce w watykańskim dokumencie w określeniu wspólnot kościelnych pochodzących z reformacji. Kościół ewangelicki wyraźnie sprzeciwia się eklezjalnemu porządkowi, jaki jest w Kościele katolickim. Chodzi przede wszystkim o zachowanie oraz postać urzędu papieskiego, rozumienie sukcesji apostołskiej, niedopuszczenie kobiet do święceń kapłańskich, a szczególnie miejsce prawa kanonicznego w Kościele katolickim¹⁵.

Tak więc tę nową fazę w ruchu ekumenicznym powoli ocenia się jako czas refleksji nad swoją tożsamością, a nawet umacnianiem swej tożsamości wyznaniowej. Można by zapytać, czy nie szkodzi to ekumenii? Kardynał Walter Kasper jest przekonany, że ekumenizm nie jest jakimś interesem

¹² Por. Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Jesus*. O jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, Poznań 2000, s. 25-26.

¹³ Zob. reakcje na watykański dokument zarówno ze strony teologów protestanckich, jak i katolickich: M. J. Rainer (red.), „*Dominus Jesus*”. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, Münster 2001.

¹⁴ *Evangelische Kirche in Deutschland, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen*. Tekst jest dostępny na internetowej stronie EKD: www.ekd.de/EKD-Texte/2059_6420.html

¹⁵ Tamże, III, 2.3.

przynoszącym starty dla obu stron przez rezygnację ze swej doktryny na korzyść doktryny partnera dialogu. Na drodze ekumenicznej wszyscy uczestnicy rozmowy muszą być zwrócenii ku prawdzie Ewangelii i dokonywać oceny własnej nauki w jej świetle. Dlatego ekumenizm nie może oznaczać takiego zabiegu, zgodnie z którym należy zrezygnować z jakiejś części doktryny, choćby uważana była ona przez dany Kościół za prawdziwą na korzyść wspólnego konsensusu. Nie można szukać tylko wspólnego mianownika, który wymusza rezygnację własnej tożsamości wyznaniowej. Wręcz przeciwnie dialog ekumeniczny powinien ubogacać Kościoły uczestniczące w dialogu i przyczyniać się do odkrywania prawdy, i prowadzić do ich pełni¹⁶.

Mimo iż Kościoły chrześcijańskie stają się w obecnym czasie bardziej świadome swojej tożsamości niż to miało miejsce do roku 2000, nie zaprzestają pragnąć jedności. Znakiem tego było pokładanie nadziei, że w roku 2003 podczas Pierwszego Ekumenicznego Dnia w Berlinie dojdzie do wspólnego sprawowania Eucharystii¹⁷. Jednakże nie spełniły się nadzieje na wspólną Eucharystię. Zwyciężyła opcja ścisłego wiązania faktycznej jedności chrześcijan w jednym Kościele ze sprawowaniem Eucharystii nad rozumieniem Eucharystii jako wiatyku na drogę do jedności¹⁸. Od tego czasu panuje w stosunkach między wyznaniem chrześcijańskimi wprawdzie klimat poprawnych relacji, ale z większą uwagą są śledzone kroki partnerów dialogu.

3. DOMINACJA EKUMENIZMU TEOLOGICZNEGO

Entuzjazm na szybkie zjednoczenie się chrześcijan osłabł nie tylko w związku z niemożnością wspólnego sprawowania Eucharystii, lecz także – zgodnie z reakcją chrześcijan niekatolików – z faktem wyboru na stolicę Piotrową kardynała Josepha Ratzingera. Jako prefekt najważniejszej watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary miał opinię ultrakonserwatywnego

¹⁶ Por. Kasper, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe*, s. 227.

¹⁷ Zob. *Kirchenamt der EKD (red.), Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2003; U. Hahn, *Das 1x1 der Ökumene. Das Wichtigste über den Dialog der Kirchen*, Neukirchen-Vluyn 2003; E. Pulsfort, R. Hanusch (red.), *Von der gemeinsamen Erklärung zum gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, Regensburg 2002; T. Söding (red.), *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, Regensburg 2002.

¹⁸ Por. K. Wojtkiewicz, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, w: „*Colloquia Theologica Ottoniana*” 2 (2004), s. 34.

teologa, który jest bezwzględny w obronie wiary katolickiej i nieczuły na sprawę ekumenizmu¹⁹. Na szczęście już w pierwszych swoich wystąpieniach nowy papież, Benedykt XVI wypowiedział się o zaangażowaniu Kościoła katolickiego w ekumenizm jako jednym z najważniejszych zadań. Podobnie ekumenizm chce uczynić jednym z priorytetów swojego pontyfikatu. Po kilku miesiącach jego papieskiej posługi, szczególnie po apostolskiej wizycie w Bari, staje się jasne, że sprawa jedności Kościoła jest dla Benedykta XVI wprost palącym problemem. Nie znaczy to, że papież chce działać zbyt pośpiesznie. W dialogu ekumenicznym skłania się bardziej ku Kościołom wschodnim, z którymi wiąże większe nadzieje na zjednoczenie z racji mniejszych różnic doktrynalnych. Z Kościołami i wspólnotami kościelnymi wywodzącymi się z reformacji dialog nie wydaje się tak prosty, ponieważ różnice teologiczne są dość znaczne.

Dziś można odnieść wrażenie, że relacje między Kościołami chrześcijańskimi koncentrują się zbyt mocno na płaszczyźnie teologicznej i doktrynalnej. Ekumenizm życia codziennego wśród żyjących obok siebie chrześcijan różnych wyznań jakby przestał być ważny²⁰. Obecnie szczególnym przedmiotem dyskusji teologicznych są zagadnienia eklezjologiczne jak rozumienie Kościoła, urzędów w Kościele, sukcesji apostolskiej. Konsensus uzyskany w tej dziedzinie teologicznej usunąłby z pewnością różnice dzielące wyznania i otworzyłby drogę do rychłego spotkania się przy stole eucharystycznym i wspólnego celebrowania Eucharystii (Ostatniej Wieczerzy). Oznaczałoby to jednocześnie faktyczne zjednoczenie chrześcijaństwa. Tymczasem nie zanosi się na ten długo i z niecierpliwością oczekiwany moment. W ubiegłym roku dużo kłopotu nie tylko katolikom zaangażowanym w ekumenizm, lecz i samym protestantom sprawił dokument VELKD (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands – Zjednoczony Ewangelicko-Luterański Kościół Niemiec) na temat powszechnego kapłaństwa, ordynacji (święceń) i powołania do misji według ewangelickiego rozumienia. Wprawdzie dokument ów miał charakter propozycji, ale sugestie funkcjonalnego potrak-

¹⁹ Por. M. J. Rainer (red.) „Dominus Jesus” Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen, Münster 2001, s. 28-45, szczególnie 32.

²⁰ Papież Jan Paweł II w swojej encyklice „Ut unum sint” zwracał uwagę, że ruch ekumeniczny musi obejmować nie tylko dysputy teologiczne, ale także ekumenizm praktyczny na różnych płaszczyznach: „duszpasterskiej, kulturowej, społecznej, a także w dawaniu świadectwa orędku ewangelicznemu”, por. Encyklika „Ut unum sint”. O działalności ekumenicznej, Poznań 1995, s. 44-45.

towania urzędu w Kościele wywołały reakcję zaniepokojenia. Nie przyczynia się on do postępu rozmów ekumenicznych, lecz wręcz stanowi krok do tyłu²¹. Nakreślona różnica pomiędzy ordynowanym pastorem a osobą nieordynowaną, ale której poruczona została misja do pełnienia zadań, jakie przysługują pastorowi, zaciera się. Podobnie niewielka różnica jest pomiędzy urzędem biskupa a pastorem jako proboszczem. Słowem: w dokumencie zostały poczynione zabiegi zupełnej deprecjacji hierarchii kościelnej²². Teologowi może się nasuwać tu pytanie, czy nie jest to powrót Kościoła ewangelickiego do tradycji, która podkreślała różnice pomiędzy protestantyzmem a katolicyzmem. Pytanie to jest słuszne, bo w ostatnich kilkudziesięciu latach próbowano bez większego rezultatu uzgodnić rozumienie sukcesji apostołskiej²³. Sam zaś urząd osoby konsekrowanej czy ordynowanej miałby swoją bezpośrednią podstawę w chrzcie, a nie w specjalnym sakramencie²⁴. Wypływa tu kolejny problem zgodnego rozumienia sakramentów. Podczas gdy Kościoły katolicki i prawosławny przyjmują liczbę siedmiu sakramentów, dla Kościołów pochodzących z reformacji istnieją tylko dwa: chrzest i Eucharystia (Ostatnia Wieczerza)²⁵.

²¹ Podobnie wypowiedział się na temat ewangelickiego dokumentu kard. Walter Kasper. Według niego rozumienie ordynowanego urzędu, jaki proponują autorzy projektu „zburzyłoby mosty, które wspólnie zostały zbudowane przez ostatnie dziesięciolecie”. Por.: <http://www.christen-heute.de/ARC/8-4-05.html>

²² Por. W. Kasper, *Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene*, Freiburg i.B. 2005, s. 89n.

²³ Rozumienie sukcesji apostołskiej w Kościele katolickim odnosi się do święceń kapłańskich, których widzialnym znakiem jest namaszczenie, modlitwa i włożenie rąk oraz polecenie strzeżenia depozytu Ewangelii. Por. W. Kasper, *Die apostolische Sukzession als ökumenisches Problem*, w: tenże, *Theologie und Kirche*, Bd. 2, Mainz 1999, s. 179; tenże, *Wie geht es in der Ökumene weiter?* w: „*Stimmen der Zeit*” 3 (2005), s. 148-149. Natomiast protestanci zgodnie z zasadą „*sola scriptura*” (samo Pismo Święte) sukcesję apostołską rozumieją jako nieskażony przekaz Ewangelii. Por. W. Härtle, *Dogmatik*, Berlin 2000, s. 586; E. Jüngel, *Credere in ecclesiam. Eine ökumenische Besinnung*, w: „*Zeitschrift für Theologie und Kirche*” 99 (2002), s. 184-185.

²⁴ Luter odrzucił kapłaństwo jako sakrament, a tym samym nie ma sensu żaden ryt święceń kapłańskich. Por. K. Wojtkiewicz, *Eucharystia jako sakrament jedności Kościoła*, s. 44.

²⁵ Por. próbę szukania porozumienia w tej kwestii teologicznej w: *Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Communio sanctorum. Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn 2000, s. 45-50.

Droga ekumenicznych zmaganī okazuje sī dość wyboista i trudna. Niezwykle ciesz̄ uzgodnienia, które zbliżają wszystkie Kościoły i ich doktryny do Ewangelii, natomiast martwią pojawiające sī kolejne bariery i postawy niezrozumiałe dla partnera dialogu. Kilka miesīcy temu ewangelicki biskup Wolfgang Huber w liście do kardynała Lehmana oświadczył, iż Kościół ewangelicki nie będzie kontynuował prac nad wspólnym tłumaczeniem Biblii z Kościołem katolickim. Powodem tego było jedno ze wskazań Kongregacji do spraw Kultu Bożego w instrukcji liturgicznej „*Liturgiam authenticam*” (z 28 marca 2001!)²⁶. Obok zagadnień teologicznych pojawiają sī problemy natury etycznej. W wielu sprawach istniał ogólny konsensus. Jednakże wraz z postępującą sekularyzacją życia niektóre prądy i tendencje w zakresie życia moralnego wkradają sī do Kościołów chrześcijańskich. O ile od dłuższego już czasu sporną kwestią było święcenie kapłańskie kobiet, o tyle powstały nowe kwestie jak: aborcja, homoseksualizm i eutanazja²⁷. Zróznicowany stosunek poszczególnych Kościołów i wspólnot kościelnych do ostatnich trzech zagadnień coraz bardziej utrudnia dawania jednolitego chrześcijańskiego

²⁶ W punkcie 41 instrukcji Kongregacja zaleca, aby w nowym przekładzie Biblii, kiedy pojawi sī wątpliwość, jak oddać dane słowo czy pojęcie na język narodowy, sięgać do tradycji ojców Kościoła i tłumaczeń Wulgaty. Protestanci (notabene po 4 latach od wydania watykańskiej instrukcji!) wnoszą swoje zastrzeżenie, a nawet podjęli decyzję przerwania wspólnego przekładu Biblii wraz z Kościołem katolickim. Warto przy tym zauważyć, że do tej pory udało sī tłumaczom i egzegetom wspólnie przetłumaczyć Nowy Testament i Psalmi. Co będzie z resztą Ksiąg Starego Testamentu? Losy dalszej pracy będą, miejmy nadzieję, rozstrzygnięte przez obie strony pozytywnie. Por. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, Instrukcja *Liturgiam authenticam* z 28 marca 2001 r. na stronie internetowej: www.kkbids.episkopat.pl/anamnesis/29/2.htm

²⁷ Dyskusje wokół święceń kapłańskich kobiet w Kościele katolickim rozstrzygnął papież Jan Paweł II w Liście apostolskim „*Ordinatio sacerdotalis*”, w którym mocą urzędu apostolskiego, „urzędu utwierdzania braci w wierze (Łk 22, 32)” oświadczył, że „Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne”. Por. Jan Paweł II, List apostolski „*Ordinatio sacerdotalis*”. O udzielaniu święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom, w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, opr. P. Hünermann, Freiburg i. B. 2001, nr 4980-4983. Stosunek różnych Kościołów chrześcijańskich do innych zagadnień etycznych jak: aborcja, homoseksualizm i eutanazja nie jest jednolity, a nawet coraz bardziej sprzeczny, co niewątpliwie komplikuje konstruktywny dialog i osiągnięcie zgody. Por. Kasper, *Wege der Einheit*, s. 41-42.

świadczenia wobec świata, który targany zmiennymi kodeksami etycznymi, potrzebuje świadectwa trwałej nauki, chroniącej przed globalną katastrofą moralną.

Jak rozwiązywać istniejące już i wciąż pojawiające się nowe kwestie teologiczne i etyczne w ruchu ekumenicznym? Wydaje się, że trzeba trzymać się stałych wytycznych i zasad, które byłyby wspólne wszystkim Kościołom chrześcijańskim. Jest to jedyna droga, która pozwoliłaby z jednej strony odpiąć sprzeczne z chrześcijańskim duchem prądy myślowe wrogie Ewangelii, a z drugiej strony otwierać się na naukę Ewangelii, jako jedynej normy, według której ruch ekumeniczny ma szansę osiągnąć swój cel.

4. ZASADY I PERSPEKTYWY DIALOGU EKUMENICZNEGO

Kościół katolicki sformułował swoje zasady ekumenizmu w soborowym Dekrecie „*Unitatis Redintegratio*”²⁸, później zaś wyjaśniał i przybliżał je w Dyrektoriach Ekumenicznych z 1967 i 1993 roku. Pierwszą zasadą jest wiara, że jedność Kościoła Chrystusowego jest darem Bożym i nie może być unicestwiona przez grzech człowieka. Jedność Kościoła nie jest czyniona przez człowieka i zdana na jego dobrą lub złą wolę. Wynika ona raczej z jednej ekonomii zbawienia. Dlatego jak nie może być jakiegokolwiek innej ekonomii zbawienia, poza Bożą, tak nie może być innego ludu Bożego jakim jest Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa²⁹. Odnosząc się do Konstytucji o Kościele „*Lumen Gentium*” Dekret o ekumenizmie powtarza prawdę, że najpełniej, choć jeszcze nie w pełni jedność Kościoła Chrystusowego urzeczywistnia się w Kościele katolickim. W innych Kościołach, choć brakuje pełnego urzeczywistnienia, to jednak istnieje w nich wiele czynników, które wskazują na jeden Kościół i dążą do katolickiej jedności³⁰. Drugą zasadą jest prawda o Duchu Świętym, który jest sprawcą jedności Kościoła wraz z jego Głową – Chrystusem. Jest On także tym, który tę jedność podtrzymuje. Pełni w Kościele taką funkcję, jaką dusza w ciele ludzkim. Stąd już ojcowie Kościoła, a potem papieże nazwali Ducha Świętego Duszą Kościoła. Trzecią zaś zasadą jedności Kościoła jest Kolegium Apostolskie z Piotrem na czele.

²⁸ Por. Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, s. 203-218.

²⁹ Por. E. Ozorowski, Kościół, Zarys eklezjologii katolickiej, Wrocław 1984, s. 72.

³⁰ Por. Konstytucja o Kościele „*Lumen gentium*”, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, s. 111-121; Dekret o ekumenizmie, „*Unitatis Redintegratio*”, w: tamże, s. 204-206.

W ten sposób Kościół chce zaznaczyć dwie prawdy. Pierwszą, że do istoty Kościoła należy jego struktura hierarchiczna oraz, że jedność Kościoła nie jest tylko rzeczywistością duchową, lecz ma swoje realne i konkretne kształty. Kościół, jako mistyczne Ciało Chrystusa, jest wspólnotą o dwóch wymiarach: widzialnym i niewidzialnym, duchowym i cielesnym. Dlatego cel, jaki sobie Kościół katolicki stawia, uczestnicząc w ruchu ekumenicznym, to widzialna jedność, w której odzwierciedla się porządek hierarchiczny.

Jak Kościół katolicki chce osiągnąć widzialną jedność Kościoła Chrystusowego? W praktyce musi być stosowana zasada dialogu. Bez wspólnych rozmów wszelkie próby jednostronnych działań są bezskuteczne. Nie można nikogo przekonać do swych racji, prowadząc tylko monolog i będąc w pozycji jedynie nauczyciela. Tym bardziej bezskuteczne są próby autorytatywnego przynaglania do przyjęcia punktu widzenia jednej tylko strony. Dialog, zgodnie ze swą strukturą, zakłada istnienie dwóch równorzędnych partnerów. Dekret o ekumenizmie zaleca usilnie, aby prawdy wiary, wyznawane w Kościele, były jasno przedstawiane oraz tak formułowane i tłumaczone, aby stawały się dla innych chrześcijan wiarygodne i mogli je w pełni zrozumieć. Dialog wymaga także postawy słuchania i odpowiadania na stawiane pytania. Czasem jeśli jest to konieczne, trzeba przyjąć słowa krytyki, starać się zrozumieć jego punkt widzenia swego rozmówcy, a może też zmienić swój pogląd. Z pewnością doprowadzi to do twórczej wymiany myśli, wzbogaci wszystkich uczestników dialogu i ostatecznie zbliży do Chrystusa jako Źródła Prawdy, a następnie zbliży także chrześcijan do siebie. Oczywiście celem dialogu, jak podkreśla Kasper, nie może być jakiś pluralizm sprzecznych ze sobą doktryn ani też nudny uniformizm, lecz bogaty dialog, prowadzący do jedności, w której poszanowana jest różnorodność kultur, sposobów myślenia, tradycji. W takim dialogu zachowane i uznane przez wszystkich zostaną tożsamości kulturowe, a przez wymianę myśli zostaną oczyszczone własne wewnętrzne ograniczenia i jednocześnie wzbogacenie każdego z partnerów dialogu³¹.

W dobie obecnej taka forma dialogu ekumenicznego może stać się jedyną drogą do pokoju w zataczającym coraz szersze kręgi globalizmie, który nie liczy się z tożsamością poszczególnych państw i społeczeństw. Ekumeniczne zbliżenie chrześcijan może odegrać znaczącą rolę w globalizującym się świecie, a nawet stać się dla niego koniecznym procesem, aby głos chrześcijaństwa mógł brzmieć wiarygodnie³².

³¹ Por. Kasper, *Wege der Einheit*, s. 54.

³² Tamże.

Dialog ekumeniczny ma swoje głębokie podstawy teologiczno-biblijne. Bóg stwarzając nas, nie powołał do życia jako istoty samotne, lecz jako mężczyznę i kobietę. Z natury więc człowiek jest istotą społeczną i zdaną na drugą osobę, na wspólnotę. Każdy z ludzi, niezależnie od płci, koloru skóry, narodowości i religii, ma swoją wartość i godność oraz prawo do respektowania jego praw zachowania postawy tolerancji. Ewangelia ujmuje zasady współżycia ludzi ze sobą w bardzo prosty, sentencjonalny sposób: „Jak chcecie, żeby ludzie wam czynili, podobnie wy im czyńcie” (Łk 6, 31) albo też reguła postępowania została ujęta w przykazaniu miłości: „Miłuj bliźniego swego, jak siebie samego” (Mk 12, 31). Można powiedzieć, że w zdaniach tych kryje się wielka tajemnica spełnienia się człowieka. Polega ona na życzliwym i bezinteresownym otwarciu oraz zdaniu się na drugiego, na wzajemnej więzi miłości i przyjaźni, gotowej do daru z siebie. W tym duchu Sobór Watykański II pisał o realizowaniu się człowieka jako osoby: „[Człowiek] nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”³³. W jaki sposób człowiek ma się odnosić do drugiego człowieka? Tenże sobór ukazuje wzór dialogu, jaki prowadzi Bóg z człowiekiem: „Bóg niewidzialny w nadmiarze swojej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”³⁴. Zgodnie z Objawieniem Bóg tak bardzo chciał być blisko człowieka i prowadzić z nim dialog „na sposób ludzki”, że w Jezusie Chrystusie stał się Człowiekiem, jednym z nas. Dlatego szczytowym punktem Bosko-ludzkiego dialogu jest postać Jezusa Chrystusa. To On w swym obcowaniu z ludźmi, w nauczaniu i znakach objawił najpełniej prawdę o Bogu oraz człowieku. Wszyscy chrześcijanie, bez względu na wyznanie wierzą, że w Jezusie Chrystusie spełniają się wszystkie ludzkie życzenia, tęsknoty, oczekiwania oraz nadzieje. On też jest centrum i celem dialogu ekumenicznego. Prawdziwy dialog i dążenie do jedności nie są tworzeniem, ale odkrywaniem prawdy w Jezusie Chrystusie. Zapobiega to głoszeniu swojej, jedynie ludzkiej mądrości jako prawdy, a skłania do zwrócenia się ku Jezusowi Chrystusowi. Ważnym zatem procesem na wspólnej drodze ekumenicznej jest nieustanne nawracanie się do Jezusa Chrystusa i przyjmowanie Jego nauki jako konstytucji dla przyszłej jedności Kościoła. W tym leży istotna różnica między budowaniem jedności kościelnej a integracją społeczności świeckich. W ru-

³³ Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, s. 555.

³⁴ Konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu „Dei verbum”, w: tamże, s. 350.

chu ekumenicznym musi obowiązywać zasada, że jedność Kościoła nie jest możliwa w oparciu o ludzkie uzgodnienia i nie jest ona możliwa do uczynienia rękami człowieka (*menschlich ist die Ökumene nicht machbar*). Kościoły mają za zadanie raczej wsłuchiwać się w głos Boży, w to, „co mówi Duch do nich” (por. Ap 2, 7). Jeżeli więc w ostatnich latach niemało chrześcijan wyraziło swoje rozczarowanie postępem ruchu ekumenicznego i było zniecierpliwionych brakiem jedności Kościoła, to chyba dlatego, że spodziewali się, iż jedność taką da się stworzyć na drodze multilateralnej umowy. W niej bowiem za cenę taniego kompromisu, a nade wszystko pominięcia prawdy Ewangelii, będzie można rezygnować z tego, co drażni lub jest niewygodne dla innych partnerów dialogu w mojej własnej doktrynie³⁵.

Walter Kasper uważa, że mimo rozczarowań efektami dialogu ekumenicznego, nie można się poddawać i zaniechać dalszego wysiłku ekumenicznego. Nie można też zmieniać tak zwanego paradygmatu ekumenicznego w kierunku ekumenizmu świeckiego, dla którego odniesienie do prawdy objawionej nie jest istotne. Kasper jest przekonany, że dla kościelnego dialogu nie ma alternatywy. Dialog ten ma być zwrócony ku prawdzie Ewangelii i być prowadzony w miłości oraz prawdzie, które są istotne dla natury Kościoła³⁶. To nie świat ma być wzorem w prowadzeniu dialogu i budowaniu jedności, lecz chrześcijanie. Stąd też nie można brać wzorców czysto świeckich i zgodnie z nimi budować domu Bożego, jakim jest Kościół. To raczej Kościół ma być dla świata znakiem Bożej jedności. Został on bowiem powołany do tego, by być w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego³⁷.

Ostatecznie więc przyszłym modelem katolickiej jedności Kościoła jest rzeczywistość wspólnoty rozumianej jako *communio*, w którym jest miejsce na jedność i różnorodność. Przy czym jedność ma tu pewien priorytet, oczywiście nie naruszając wielości i różnorodności, lecz raczej jest ich gwarantem zachowania. Pojęcie *communio*, które od Soboru Watykańskiego II coraz bardziej stawało się terminem technicznym w teologii katolickiej, a szczególnie w eklezjologii, zostało na nowo podkreślone i dowartościowane na II Nad-

³⁵ Por. W. Kasper, Kirche als ökumenischer Leitbegriff, ThRv 98 (2002), s. 3; tenże, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene, Simmen der Zeit 220 (2002), s. 660-661.

³⁶ Kasper, Wege der Einheit, s. 70.

³⁷ Por. Konstytucja dogmatyczna o Kościele, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, s. 105.

zwyczajnym Synodzie Biskupów, który odbył się w Rzymie w roku 1985, a w ślad za tym i przez papieża Jana Pawła II³⁸.

Jak rozumieć ideę *communio* w dialogu ekumenicznym? *Communio* sięga przede wszystkim do swego pierwowzoru, jakim jest Bóg. W chrześcijaństwie jest On rozumiany właśnie jako *communio* Osób Bożych, które jest jedne w swojej istocie, a troiste pod względem osobowym. I jako takie stanowi ostateczny punkt odniesienia wszelkich wspólnot i społeczności ludzkich³⁹. Dla przyszłego zjednoczonego Kościoła Bóg jako Trójca Osób Bożych jest doskonałym paradygmatem *communio*, ponieważ ruch ekumeniczny dąży do jedności wszystkich chrześcijan w jednym Kościele, w którym byłoby miejsce na różnorodność, jaką wniosą poszczególne Kościoły i wspólnoty kościelne. W analogii do Trójcy Świętej przyjął się obecnie w ekumenii model jedności Kościoła jako jedności w różnorodności i różnorodności w jedności. Choć oba sformułowania są prawidłowe, to jednak, aby uniknąć nieporozumienia, Kościół katolicki kładzie akcent na jedności⁴⁰. To ona jest celem ruchu ekumenicznego, a nie różnorodność. Różnorodność już istnieje i powinna być w przyszłości zachowana, ale powinna odnaleźć się w jedności i ją budować. Obecne *communio*, jakie istnieje między Kościołami chrześcijańskimi jest realne, choć jeszcze niepełne. Podstawą obecnej więzi Kościołów ze sobą jest wiara w Jezusa Chrystusa i chrzest w Imię Trójcy Świętej. Pełnia natomiast następuje wraz ze wspólnym gromadzeniem się przy stole eucharystycznym, czyli we wspólnym sprawowaniu Eucharystii⁴¹.

Aby osiągnąć ten cel dążeń ekumenicznych, wszystkie Kościoły muszą realizować rozpoczęty proces doskonalenia eklezjalnego *communio*. Niedosięglym wzorem jest tu *communio* trynitarne, którego ikoną ma być jeden Kościół. Tak jak w Bogu – Trójcy *communio* realizuje się poprzez oddawanie się Osób Bożych sobie, podobnie Kościoły muszą być otwarte na siebie oraz wymieniać się swoimi darami, bogactwem wiary i doświadczenia Boga. Związek Boga z człowiekiem oraz ludzi między sobą oznacza, że *communio* zawiera w sobie dwa wymiary: wertykalny i horyzontalny. Oba wymiary

³⁸ Zob. Jan Paweł II, Encyklika „*Ecclesia de Eucharistia*. O Eucharystii w życiu Kościoła, Poznań 2003.

³⁹ Zob. G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. B. 1997; K. Wojtkiewicz, *Trójca Święta jako zasada życia chrześcijańskiego. Teologiczno-krytyczne studium trynitologii Gisberta Greshakego*, Szczecin 2005.

⁴⁰ Por. J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, s. 107-131.

⁴¹ Por. Kasper, *Wege der Einheit*, s. 79.

muszą być ze sobą sprzężone. Bowiem tylko wtedy można mówić o wspólnocie eklezjalnej. Nie wystarczy więc tworzenie jedności Kościoła tylko horyzontalnie na zasadzie jakiejś umowy międzyludzkiej, uzgodnień, ustępstw doktrynalnych i kompromisów. Musi obecny być wymiar wertykalny, tzn. odniesienie do Boga i prawdy Jego Objawienia. Fundamentem i spoiwem łączącym wszystkie Kościoły ma być prawda Bożego słowa. Stąd Kościoły muszą nieustannie weryfikować swoje doktryny i powstałe z biegiem stuleci tradycje w świetle Bożego słowa. Jest to ogromne wezwanie. Jak temu sprostać? I tu jawi się znowu nowa kategoria budowania kościelnej jedności, która obca jest w świeckich procesach integracji. Jest to modlitwa połączona z odnową życia, zwaną w chrześcijaństwie nawróceniem. O priorytecie modlitwy i nawrócenia serca chrześcijan pisał w swojej ekumenicznej i zarazem prorockiej encyklice Jan Paweł II⁴². Określa on modlitwę jako „duszę całego ruchu ekumenicznego”. Jest to centralny wymiar budowania jedności chrześcijańskiej, gdy ludzie wierzący, choć podzieleni wyznaniowo, łączą się we wspólnej modlitwie do Boga. Papież jest przekonany, że jest to skuteczny środek w osiągnięciu podstawowego celu, jakim jest jedność Kościoła. Przypomina też o istniejących już wielorakich formach spotkań modlitewnych. Powszechną i utrwaloną tradycją jest Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan, obchodzony co roku w styczniu oraz wspólne modlitwy w ramach Zielonych Świąt⁴³. Modlitwie musi towarzyszyć także wewnętrzne nawrócenie, bez którego nie może być mowy o szczerzej postawie i skutecznym działaniu. Chodzi o nawrócenie duchowe, dzięki któremu wyeliminowane jest to co dzieli człowieka od Boga, ale też i jednego chrześcijanina od drugiego. Taka postawa pozwala zrozumieć istotny kierunek, w którym ma zmierzać jedność Kościoła. Nie chodzi w żadnym wypadku o powrót jednego Kościoła do drugiego. Inaczej mówiąc: o powrót braci odłączonych do macierzystego Kościoła. Idzie tu raczej o to, że wszystkie Kościoły mają nawracać się do Jezusa Chrystusa. Kościół katolicki przez długi czas miał wizję ekumenizmu jako powrotu innowierców. Dziś teologowie katolicki, jak i niekatolicki przypominają o konieczności nawrócenia wszystkich Kościołów do Chrystusa (por. DE 7), ponieważ w każdym Kościele istnieje skaza podziału i każdy Kościół potrzebuje oczyszczenia, które jest darem samego Boga⁴⁴.

Wydaje się, że w obecnej dobie, kiedy przeżywamy nową fazę tzw. ekumenizmu konfrontacji doktryn oraz większej świadomości swej własnej toż-

⁴² Por. Encyklika „Ut unum sint”. O działalności ekumenicznej, s. 26.

⁴³ Tamże, s. 29.

⁴⁴ Por. Kasper, *Wege der Einheit*, s. 204.

samości wyznaniowej, postawa modlitwy i nawrócenia może przyczynić się do dalszego entuzjastycznego zaangażowania ekumenicznego. Żywa postawa duchowa przewycięża podziały, jakie istnieją między Kościołami oraz uzdolnia do jeszcze bardziej dynamicznego budowania już istniejącego, choć nie w pełni doskonałego *communio*⁴⁵. Jeżeli chrześcijanie wspólnie będą podejmowali ekumeniczne inicjatywy, to mogą ufać, że z pomocą Bożego Ducha, który „wieje tam, gdzie chce” (J 3, 8) i ciągle zaskakuje swoim działaniem, odnajdą drogę w kierunku utęsknionej jedności Kościoła.

Zusammenfassung

Ökumenische Bewegung als Weg der kirchlichen Einheit

Die heutige Welt steht unter dem Zeichen der Integration. Es gibt verschiedene Formen von Einigung der menschlichen Gesellschaft. Ein weltweites Phänomen der Integration heißt die Globalisierung. Seit alters her aber hatten die Menschen eine Tendenz, große Imperien zu errichten. Es stellt sich aber die Frage: Ist die Integration ein Prozess nur in der säkularen Welt? Oder gibt es eine ähnliche Art der Vereinigung im geteilten Christentum. Bekanntlich werden auch von den Christen die Anstrengungen unternommen, die eine Kirche Jesu Christi wiederherzustellen. Wie verläuft der kirchliche Prozess, der die ökumenische Bewegung heißt?

Der Verfasser des vorliegenden Artikels stellt zunächst den Unterschied zwischen dem säkularen und dem kirchlichen Prozess dar. Dann aber versucht er aufzuzeigen, worin besteht die Eigenart der Ökumene. Ihr legen die folgende Worte Jesu zugrunde: „Damit sie eins sind” (Joh 17, 11). Nach Johannes Paul II. ist das Gebet die Seele des ökumenischen Prozesses. Es müssen aber andere Handlungen unternommen werden wie: theologischer Dialog, die praktische Zusammenarbeit. Ohne die Bande des Glaubensbekenntnisses, die Sakramente und kirchliches Leitungsammt ist die Einheit der Kirche unmöglich. Dasselbe gilt auch für die gemeinsame Feier der Eucharistie. Alle christlichen Konfessionen sind dabei davon überzeugt, die eine Kirche soll das Bild der Trinität sein. Wie dreifaltiger Gott ist die *Communio* und bildet in sich die Einheit in der Verschiedenheit und die Verschiedenheit in der Einheit, hat auch die Kirche die Aufgabe, in sich diese Wirklichkeit nachzuahmen und widerzuspiegeln.

⁴⁵ Por. Tamże, s. 105.