

## Uwagi o postawach katolickiego ekumenizmu

Ostatni sobór był szczególnym i w historii Kościoła Powszechnego dotąd niespotykanym bodźcem do nawiązania dialogu z innymi Kościołami i wspólnotami chrześcijańskimi. Początkowo wydawało się, że obrana droga wyda ogromne owoce i wobec świata podzieleni wyznawcy Chrystusa staną się wspólnotą jeśli nie jednego ołtarza, to jednej wiary w Pana i wierności Jego przymierzu. Podział uczniów Chrystusa na obojętne sobie, lub co gorsza niechętne a nawet wrogie sobie obozy jest zawsze skandalem, któremu należy jak najszybciej położyć kres.

Mimo tej wspaniałej nadziei kłopoty ekumenizmu posoborowego mają się dziś całkiem dobrze. Z jednej strony w obrębie Kościoła Powszechnego odradzają się ruchy tradycjonalistyczne, które w obecnym zamęcie pragną odnaleźć nienaruszoną i nienaruszalną skalę, o którą mogliby się oprzeć. W ramach tej grupy osób można zauważyć sprzeciw wobec jakiegokolwiek ekumenizmowi i szerzej dialogowi religijnemu. Dobre samopoczucie, które rodzi się z przekonania, że własna tradycja nie tylko kościelna, lecz również liturgiczna tradycja łacińska jest najwspanialsza i nieomylna rodzi przedziwne owoce samozadowolenia i podawaniem prostych recept na bolączki dzisiejszego świata i Kościoła. Z drugiej zaś strony ci, których zgodnie z tradycją Kościoła nazywa się braćmi odłączonymi, łac. *fratres seiuncti*<sup>1</sup>, precyzyjniej za Piusem XII<sup>2</sup> i Janem XXIII<sup>3</sup> *a Nobis seiuncti*, względnie *Christiani a Romana Ecclesia seiuncti*<sup>4</sup>, wyrażają swoją religijność swoją w sposób odmienny, zaś treść ich wiary pozostaje zaczyna coraz bardziej odbiegać od tradycyjnego modelu chrześcijańskiej ortodoksji i wynikają-

<sup>1</sup> CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium”* 67; AAS 57 (1965), 66; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 2002, 162.

<sup>2</sup> PIUS XII, *Litterae encyclicae „Summi Pontificatus”*, AAS 31 (1939), 424.

<sup>3</sup> IOANNES XXIII, *Allocutio in sollemni SS. Concilii inauguratione*, AAS 54 (1962), 794.

<sup>4</sup> TENŻE, *Constitutio apostolica „Humanae salutis”*, AAS 54 (1962), 8.

cej z niej ortopraksji. Ze względu na współczesne dążenie do wspólnoty dziś rezygnuje się nawet z tych tradycyjnych określeń, uwzględniając wspólnotę chrztu i wspólnej wiary w Pana. Nie niweluje to jednak treści depozytu wiary, któremu wierność jest sensem istnienia Kościoła. Problemy z tym związane są elementem, z którym musi zmierzyć się teologia ekumeniczna jako również ekumeniczna działalność Kościoła.

Pierwszym zagadnieniem jest podstawa teologiczna ekumenizmu. Poddawana w wątpliwość przez katolickie środowiska tradycjonalistyczne powinna zostać zanalizowana i przedstawiona ze szczególnym uwzględnieniem danych nowotestamentalnych, na których opiera się ten dialog. Zgodnie zaś z Objawieniem, które zawiera się nie tylko w Biblii, lecz również w Tradycji, należy dane te rozważyć w ciągłości ich interpretacji, którą w aspekcie ekumenizmu zauważamy również w najdawniejszych postanowieniach dyscyplinarnych i interpretacjach eklezjologicznych i sakramentologicznych.

Kamieniem milowym jest tu soborowy dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, uchwalony 21 listopada 1964 r. Jako źródła skrypturystyczne podaje on modlitwę Jezusową zapisaną w J 17, 21 – *aby byli jedno!* Następnie zwraca uwagę na wspólny dar dla wszystkich wierzących w Chrystusa: chrzest św. jako narzędzie Ducha Świętego dla budowania jednego Ciała Chrystusa, którym jest Kościół (Ef 4, 4-5.12 i Gal 3, 27-28). Ponadto w przypisach tekst dekretu odwołuje się do innych perykop Biblii, które pełnią tu rolę drugorzędną.

Należy jednak zauważyć, że w samym ekumenizmie mamy do czynienia z dialogiem. To zaś zakłada wzajemnie poznawanie się, myślenie kategoriami ewangelicznymi i poszukiwanie płaszczyzn utraconej jedności, która znów zajmuje jedno z głównych miejsc w życiu Kościoła<sup>5</sup>. To założenie przepełnione jest nadzieją na świadectwo jedności chrześcijan wobec świata, która to jedność byłaby realizacją Jezusowej modlitwy z Wieczernika. Czy jednak nadzieja na tę realizację ma jakieś uzasadnienie biblijne? A jeśli tak, to w jakim zakresie można o niej mówić i w jakim sensie należy uznawać, że Pan na progu Paschy myślał o skandalu podziału swych uczniów. Pytania te trzeba postawić

<sup>5</sup> W. HANC, *Pojęcie ekumenizmu w świetle dekretu „Unitatis redintegratio” II Soboru Watykańskiego*, w: *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, red. K. Gózdź – K. Klauza, t. II, Lublin 2004, 409; M. PUCHAŁA, „*Unitatis Redintegratio*” po czterdziestu latach, w: *Razem przy stole Słowa. W 40-lecie dekretu II Soboru Watykańskiego o ekumenizmie „Unitatis Redintegratio”*, red. W. Popielewski, Poznań 2004, 7.

na kilku płaszczyznach. Po pierwsze musi być to płaszczyzna biblijna jako nieustanny powrót do owej *anima theologiae*, w której odbija się zamysł Pana. Refleksja ekumeniczna o charakterze dogmatycznym, oparta przede wszystkim o chrystologię i eklezjologię, powinna mieć za swoją podstawę wyniki badań samej Biblii. Jeśli się ją pominie w nadziei na rozwiązanie problemów właściwych współczesnym wspólnotom, wówczas dojdziemy do anachronizmu i eisegezy. By ich uniknąć i nie popaść w nieuprawniony optymizm, należy nieustannie powracać do treści samego Pisma.

### 1. Dwa szczególne obrazy Jedności

Analizy teologiczne słusznie wyprowadzają jedność Kościoła z wewnętrznej jedności Trójcy Przenajświętszej. Już w samym akcie stworzenia na obraz i podobieństwo Boże na zasadzie akomodacji tekstu biblijnego można wnioskować o koniecznej jedności między ludźmi. Skoro bowiem Bóg jest tajemnicą jedności trzech hipostaz, wówczas człowiek musi być z konieczności otwarty na jedność z drugim. Jest to konsekwencja samej natury stworzenia<sup>6</sup>.

Pierwotna jedność międzyludzka nie była jednak ograniczona jedynie do aspektów antropologicznych. Obejmuje również jedność ze światem zwierzęcym. Gdy Bóg przyprowadził do Adama zwierzęta, by ten nadał im imiona, człowiek rozpoznał w nich to, co z nimi miał wspólnego: duszę żyjącą. Dotyka to wreszcie aktywnego poczucia jedności z Bogiem. Przechadzanie się Boga w ogrodzie w Eden w porze łagodnego powiewu (Rdz 3, 8) w interesującym nas temacie niesie ze sobą dwa elementy. Pierwszy z nich to rola Boga samego, dla którego ogród w Eden stał się niejako przypałacowym parkiem, w którym władca chciał odpoczywać w porze najbardziej temu odpowiedniej, a zarazem najprzyjemniejszej dla tego. Wolą Stwórcy było zatem radować się stworzeniem jako swoim zwykłym miejscem oddziaływania. Wyraża się to w metaforze przebywania wśród ogrodu w porze, która największą sprawia przyjemność. Po drugie zaś przebywanie Boga wśród stworzenia jest obrazem nieobecności bariery, która wymaga decyzji wiary. Owa *visio*, która właściwa była początkom, nie odnosiła się w żaden sposób do przyjęcia istnienia Boga za prawdę wiary, ponieważ dotyczyła poznania.

<sup>6</sup> J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju*, NKB ST I/1, Częstochowa 2013, 165.

Jedność ze Stwórcą była podstawą jedności stworzenia. Człowiek – Adam rozpoznał w zwierzętach ten sam dar, który wraz z nimi dzielił na mocy stworzenia (Rdz 2, 7.19), zaś w drugim człowieku – Ewie, rozpoznał siebie<sup>7</sup>. Ten pierwotny stan harmonii przerywa wtargnięcie węża. Opowiadanie o grzechu pierwszych ludzi świadczy o tym, że w momencie odrzucenia woli Boga zaufanie międzyludzkie jak i jedność ze światem uległy zerwaniu. Adam obwiniał Ewę, ona zaś węża. Zlekceważenie Bożej woli spowodowało na świat także upadek międzyludzkich relacji. Wyraził się on w nieufności skierowanej zarówno w stronę człowieka – Ewy (Rdz 3, 7-20) jak i ostatecznie Boga jako Stwórcy (Rdz 3, 12: *Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem*). Destrukcja ta dotknęła więc jedności człowieka ze światem jak i wewnątrzludzkiej harmonii<sup>8</sup>.

W Nowym Testamencie szczególne miejsce zajmuje Pawłowy obraz Kościoła jako ciała Chrystusa (1 Kor 12-14). Chrystus jako Głowa gwarantuje spójność i jednocześnie spełnianie życiowych funkcji tego duchowego organizmu, w którym wszystkie części ciała są sobie równe i wzajemnie przyporządkowane w miłości. Owa jedność nie nosi jednak cech li tylko horyzontalnych. Wypływa bowiem z wertykalnej jedności Boga i stworzenia, która jest pierwszorzędnym owocem zbawienia i celem istnienia Kościoła<sup>9</sup>. Zatem istnienie poza Chrystusem wyklucza jakiegokolwiek uczestnictwo w tym ciele i w związku z tym jest równoznaczne z wejściem w bycie poza życiem. Kierunek wertykalny, czyli jedność z Głową, jest koniecznym warunkiem do zaistnienia kierunku horyzontalnego. Ten z kolei nie jest możliwy, jeśli nie zaistnieje kierunek wertykalny. Problemy, jakie targały wspólnotą w Koryncie, dotyczyły właśnie jedności. Jej brak wynikał z różnic ekonomicznych i innych w obrębie samej gminy chrześcijańskiej (np. 1 Kor 11, 20-21)<sup>10</sup> jak i refleksji nad jej strukturą wobec pojawienia się różnych charyzmatów i ich roli we wspólnocie (np. 1 Kor 12, 1 – 14, 33)<sup>11</sup>. W tym kontek-

<sup>7</sup> P. STĘPIEŃ, *Pokonanie samotności „Adama” przez stworzenie kobiety (Rdz 2, 18-25)*, WST 14 (2001), 9-27; J. LEMAŃSKI, *Opis stworzenia jako conditio humana w Rdz 2, 7 ŚSHT 39/1 (2006), 5-24.*

<sup>8</sup> W. CHROSTOWSKI, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, „Przegląd Powszechny” 5 (1984), 168-169.

<sup>9</sup> M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian*, NKB NT VII, Częstochowa 2009, 549-551.

<sup>10</sup> Np. J. GNILKA, *Paweł z Tarsu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2001, 225-231.

<sup>11</sup> Np. Z. RADZIWOLEK, *Dary Ducha Świętego w życiu chrześcijanina. Studium biblijne na podstawie „Corpus Paulinum”*, Biblioteka Diecezji Legnickiej 27, Legnica 2006,

ście św. Paweł najpierw piętnuje te postawy jako wyraz niezrozumienia Ewangelii i powołania chrześcijańskiego. Jest to zatem zło, zaś postawa wyniosła i roszczeniowa wymaga koniecznych korekt. Następnie przypomina, że kierunek wertykalny i horyzontalny są niezbędne do zaistnienia prawdziwej wspólnoty Kościoła. Dla Apostoła Narodów nie są to jedynie dwa kierunki rzeczywistości duchowej, których układ mógłby być chronologicznie zrekonstruowany. Jest to raczej dwuaspektowa struktura, w której nie można oddzielić obu aspektów, ponieważ rozwój jednego z nich powoduje zarazem rozwój drugiego. Zachowuje się zatem również proporcjonalność między nimi.

Słusznie zatem stawia się Trójcę Świętą jako przyczynę sprawczą i wzorcą jedności Kościoła<sup>12</sup>. Dopelnieniem jest chryzologiczny i eklezjologiczny element, wynikający z Pawłowych analiz problemu jedności wspólnoty wierzących. Prowadzi to do istotnego wniosku, który musi być rozpatrywany w kategoriach dialogu nie tylko ekumenicznego, ale każdego dialogu, jaki człowiek prowadzi w świecie. Biblia prezentuje rozdział międzyludzki jako owoc działania zła. Nie można zatem jedynie ludzkimi środkami starać się przewyciężyć jego destrukcyjnej siły. Dotyka się tu bowiem *mysterium iniquitatis*, którego nie da się kontrolować ani kierować nim według ustalonych z góry założeń.

## 2. Ut unum sint

Rozbicie jedności w aspekcie wertykalnym i horyzontalnym jest więc owocem działania zła, owego *mysterium iniquitatis* o ostatecznie nadprzyrodzonym charakterze. Zatem jedność może być osiągnięta jedynie na mocy przewyciężenia zła. Gorąca modlitwa Pana Jezusa o Wieczerniku (J 17) jest wspaiałym tego świadectwem. Jest to temat szczególnie ważny nie tylko ze względu na jego wymowę ściśle biblijną. Wybrane ze wspomnianej Jezusowej modlitwy zdanie *aby byli jedno* za wskazówką soboru watykańskiego II pojawia się w wielu dokumentach Magisterium Kościoła na temat ekumenizmu, w tym jako tytuł encykliki św. Jana Pawła II na ten temat. Dlatego ten ewangeliczny *passus* wymaga szczególnej uwagi.

Jezusowa modlitwa ujęta w słowach: *Aby byli jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili jedno w nas* (J 17, 21) zdaje

---

137-223.

<sup>12</sup> S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Wierzę w jeden Kościół. Studia z ekumenizmu*, Tarnów 2003, 11.

się być wezwaniem do tego, by Ojciec zapobiegł ewentualnym przyszłym podziałom między uczniami Pańskimi. Historia jednakże wskazuje, że one nastąpiły. Gdyby więc przyjąć, że tę modlitwę rzeczywiście należałoby interpretować jako prośbę o wzajemną jedność wierzących w Chrystusa, wówczas dochodzimy do granicy paradoksu. Byłaby to jedyna niewysłuchana przez Ojca modlitwa. Już choćby z tego powodu należałoby przyrzeć się zasadniczemu przesłaniu niniejszego tekstu.

Komentując ten *passus* św. Jana, L. Stachowiak pisał, że należy wyjść od J 17, 11: *Ojciec Święty, zachowaj ich w Twoim imieniu, które Mi daleś, aby tak jak My stanowili jedno*. Werset ten ma szczególnie wymiar trynitarny. Sięga do problemu zarysowanego powyżej w przedstawieniu jedności zaznaczonej w opowiadaniu o stworzeniu. Jedność wewnętrzną Boga św. Jan analizuje tu w kontekście paschalnym. Jezus odchodzi do Ojca świadomy istniejącej między Nimi jedności. Jednocześnie zleca uczniom misję głoszenia ewangelicznego orędzia, misję, której nie ograniczy czas życia jednego pokolenia. Będzie czuwał nad nią Duch Pocieszyciel. Dzięki tej współpracy Ewangelia będzie głoszona z wiernością Jezusowi, wytwarzając dzięki kontaktowi uczniów z Nim społeczność odznaczającą się jednością<sup>13</sup>. Ten nie najnowszy już komentarz podaje w ten sposób istotne odpowiedzi na pytania o to, za kogo w rzeczywistości na progu swej śmierci modli się Jezus i przede wszystkim o jaką jedność chodzi.

Jak wspomniano, stwierdzenie, że sens modlitwy z Wieczernika zawiera się w jedności uczniów między sobą, prowadzi do zastrzeżeń co do relacji Jezusa z Ojcem, które wynikają z niewysłuchania przez Ojca modlitwy Syna, co byłoby jedynym tego przykładem. Nie można przypuścić, że modlitwa ta nie osiągnęła ona swojej skuteczności i to zaraz w początku istnienia Kościoła. Tymczasem skuteczność modlitwy

<sup>13</sup> L. STACHOWIAK, *Ewangelia według św. Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań – Warszawa 1975, 346: „Z kolei Jezus przechodzi do tematu jedności, zaznaczonego już w w. 11 w sensie trynitarnym. W ramach zleconej im misji (w. 18) uczniowie Jezusa będą głosić zbawienie innym. Także w tych przyszłych uczniach Chrystusa słowo Boże będzie żyło i rozwijało się, przekazywane z pokolenia na pokolenie w niezmienionej swej pełni. Nad tym procesem nieskazitelnego przekazywania prawdy Bożej będzie czuwał Duch Święty Pocieszyciel (por. 14, 26; 15, 26). Jezus modli się o prawdziwą jedność tej społeczności Bożej, która gwarantowałaby wiernie przekazywanie Jego nauki przez wieki. Chrześcijanin osiąga ją przez żywy kontakt z Ojcem i Synem, którzy są najdoskonalszą jednością (10, 38; 14, 10; 17, 11.22). W ten sposób wytwarza się nieprzerwane ogniwo jedności społeczności Chrystusowej, złączonej zawsze z Jezusem, a przez Jezusa z Ojcem”.

Jezusa Ewangelie ujmują inaczej. Pierwszą wskazówkę znajdujemy w samym charakterze modlitw Jezusa w czwartej Ewangelii, zwłaszcza w opowiadaniu o wskrzeszeniu Łazarza. Tekst mówi, że Ojciec zawsze wysłuchuje Syna. Jednakże pewne modlitwy są wypowiedane ze względu na ludzi, którzy mają być ich świadkami (J 11, 42). Podobne zjawisko zachodzi w przypadku modlitwy arcykapłańskiej: Jezus daje słyszeć swoją modlitwę, dzięki czemu staje się ona świadectwem wobec uczniów<sup>14</sup>. Słowa skierowane do Ojca są jednocześnie słowami skierowanymi do uczniów. Zatem modlitwa arcykapłańska jest rodzajem nauki Jezusowej, podobnie jak modlitwa przy wskrzeszeniu Łazarza jest skierowana do Boga, lecz z uwzględnieniem uczniów, którzy mają z niej wyciągnąć nie tyle wzór modlitwy, jak w przypadku Ojciec nasz, lecz teologiczne wnioski, które pozwalają dostrzec elementy opisujące relację Ojca i Syna.

Jeśli zakłada się, że formuła modlitewna *ut unum sint* czeka na spełnienie w bliżej nieokreślonej przyszłości, zaprzecza się wskazówkom samej Ewangelii. Jest to zatem nie do przyjęcia. Wszelkie posługiwanie się tą formułą jako zachętą do budowania międzyludzkiej jedności należy uznać za błąd wynikający ze splotenia przekazu ewangelicznego, a nawet za fałszujące odwrócenie sensu modlitwy Pana.

Pozostaje zatem pytanie, o jaką jedność w arcykapłańskiej modlitwie Jezusa chodzi? Znaczenie słów *ut unum sint*, gr. ἕνα ἐν ὄσιν, wymaga doprecyzowania. Ta modlitwa o jedność zawiera trzykrotny motyw porównania:

J 17, 11: *Jak my*, gr. καθὼς ἡμεῖς

J 17, 21: *Jak Ty, Ojciec, we mnie, a Ja w Tobie*, gr. καθὼς σὺ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ ἔν σοί

J 17, 22: *Jak my jedno jesteśmy, Ja w nich, a Ty we Mnie*, gr. καθὼς ἡμεῖς ἐν ἑσμεν.

Jedność uczniów ma być zatem jednością na wzór Ojca i Syna jednością o charakterze wertykalnym. W pierwszym i podstawowym znaczeniu modlitwa Jezusa jest zatem prośbą o zachowanie jedności uczniów z Ojcem na wzór jedności, która On sam posiada i która Go konstytuuje. Z niej płynie jedność uczniów między sobą<sup>15</sup>. Ma ona zatem charakter ontologiczny, względnie eschatologiczny, który

<sup>14</sup> L. STACHOWIAK, *Modlitwa arcykapłańska (J 17). Refleksje egzegetyczne*, RTK 21 (1974) nr 1, 85-92.

<sup>15</sup> S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana*, NKB NT IV/2, Częstochowa 2010, 156.

zresztą wypływa jako ostatni owoc aspektu ontologicznego. Z jedności z Ojcem wypływa jedność uczniów. Wynika ona z naturalnego rozwoju bycia uczniem. Ktokolwiek rozpoznał siebie jako uczeń Chrystusa, rozpozna również drugiego ucznia Pana i będzie z nim w jedności, ponieważ obaj pozostają pod działaniem tego samego Pocieszyciela. Jedność między chrześcijanami jest zatem warunkowana wiernością Jezusowi. Jeśli tej wierności brakuje, jakakolwiek mowa o jedności i działania ekumeniczne stają się bezprzedmiotowe. Modlitwa arcykapłańska tak ujmuje tę tajemnicę, że bez wierności Panu jedność nie może się urzeczywistnić, ponieważ aspekt horyzontalny czerpie swą moc z wertykalnej relacji z Bogiem. Dobrze analizy w tej dziedzinie przeprowadził H. Witczyk. Wyciąga on m. in. następujące wnioski: „Kiedy więc Jezus modli się «aby byli jedno», to ma na myśli tę więź, która zaistniała i trwa między Nim a tymi, którzy w Niego uwierzyli i nie przestają wierzyć. W ten sposób aż do końca świata coraz to nowi ludzie będą mogli «być jedno», czyli przez wiarę w słowo Jezusa jednoczyć się z nim”. Tak więc, wierzący, którzy «są na świecie», mogą «być jedno», gdy przyjmują dar w postaci słów i Ducha Jezusowego. Słowa i Duch bowiem ściśle łączą wierzących z osobą Jezusa, a przez Niego z Ojcem. Słowami «ci, których mi dałeś» [...] Jezus określa wierzących, którzy już na ziemi stanowią wspólnotę, w której działa zasada jedności, jaką jest Jego obecność. Odchodząc ze świata prosi Ojca, by wspólnota ta była z Nim tam, gdzie On idzie, czyli u Ojca”. „Drugim wymiarem dynamicznego «bycia jedno» wierzących, zgromadzonych w nowej Świątyni, jest dalsze poznawanie imienia Ojca. Łączy się ono z poznawaniem faktu, że Jezus został posłany przez Ojca”<sup>16</sup>.

### 3. Prośba o wydoskonalenie

J 17, 21 zawiera modlitwę o to, by uczniowie stanowili jedno jak Ojciec z Synem stanowiąc jest modlitwą o wejście uczniów w Ich miłość. Na tym tle pojawia się motyw wydoskonalenia w jednym, by świat mógł poznać miłość trynitarna Boga i włączoną w tę miłość jedność uczniów z Bogiem. J 17, 23 wyraża to w dość enigmatycznych słowach: *Ja w nich, a Ty we Mnie, oby się tak zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował tak, jak Mnie umiłowa-*

<sup>16</sup> H. WITCZYK, «Aby byli jedno». *Sens modlitwy Jezusa w J 17, 1-26*, w: *Biblia podstawą jedności*, red. A.R. Sikora, Lublin 1996, 85-86.

*leś*, gr. ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὅσιν τετελειωμένοι εἰς ἓν, ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σὺ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας. Ściśle biorąc, tekst grecki mówi o wydoskonaleniu w jedno (ἵνα ὅσιν τετελειωμένοι εἰς ἓν)<sup>17</sup> i by w następstwie tego świat uwierzył, że Ojciec posłał Jezusa jako Chrystusa. Czas perfektrum, który zastosował tu św. Jan, w grece biblijnej jest jeszcze czasem głównym i choć opisuje wydarzenie, które już się dokonało, to skutki jego trwają w terażniejszości. Może zatem być przekładany jako czas terażniejszy lub przeszły: aby tak zostali wydoskonaleni w jedno. Proces ten już się zaczął i trwa, a jednocześnie choć początek jego należy do przeszłości, to już dochodzi do skutku. W żadnym aspekcie nie można mówić jedynie o przyszłości. Co więcej, ten sam czasownik w perfektrum pojawia się wówczas, gdy Jezus umierał na krzyżu. W redakcji czwartej Ewangelii ostatnie jego słowa to właśnie *wykonało się*, gr. τετέλεσται. Oznaczają one aktualność wcześniej zaczętego procesu wypełniania się Pism. Szczegółowe badania tej perykopy podjęte przez I. de la Potterie określiły, że ostatnim elementem tego dokonania się było misterium nierozdartej szaty Jezusa jako symbolu jedności Kościoła wraz z tajemnicą Maryi Matki i Jana Ucznia. Po tej właśnie scenie Ewangelista zanotował, że właśnie dokonało się wszystko, aby się wypełniło Pismo.

Późniejsze *pragnę* jest jedynym przypadkiem wyrażenia tego uczucia przez Jezusa. Czego On pragnął? Czasownik ten pojawia się tuż po wypełnieniu się wszystkich Pism. Nie można uznać, że skosztowanie octu jest ostatni elementem proroctw, ponieważ Jezus jest świadom już wcześniej, że misterium dobiegło końca. Interesujący nas czasownik wystąpił już wcześniej w dialogu z Samarytanką. Oznacza tam konieczność przyjęcia Ewangelii, by nie odczuwać już duchowego pragnienia. Ten tak charakterystyczny dla Jana schemat niezrozumienia i dwuznaczności pojawia się również tutaj. Na pierwszy rzut oka chodzi tu o realizację proroctwa Ps 69, 22: *a gdy byłem spragniony, podali mi octem*, co niewątpliwie znajduje się w tle tego tekstu. Jednak wszystkie wzmianki o pragnieniu w ewangelii Janowej mają charakter metaforyczny. Należy je odnieść do pragnienia duchowego, pragnienia wypełnienia woli Ojca.

Identyfikacja tego wypełnienia woli Ojca w aspekcie wołania o jedno w interesującym nas tekście modlitwy arcykapłańskiej jest pro-

<sup>17</sup> Na temat problemów z przekładem J 17, 22 zob. S. MĘDAŁA, *Ewangelia według świętego Jana*, Częstochowa 2010, 162.

blematyczna. Proponuje się zwykle znaczenie ontyczne, eschatologiczne, a także moralne<sup>18</sup>. Te szczegółowe zagadnienia w interesującym nas kontekście powinny ustąpić miejsca treści, która wynika z użycia strony biernej ὧσιν τετελειωμένοι, którą należy interpretować jako *passivum theologicum*. Autorem wydoskonalenia jest zatem Bóg sam. Wydoskonalenie, do którego prowadzi Bóg przez działanie daru swego Syna. Jego słowo przyjęte przez uczniów stało się źródłem poznania zbawczej mocy Jezusa (J 17, 6-8), co utożsamia się z posiadaniem życia wiecznego<sup>19</sup>. To zaś stało się podstawą wejścia na drogę wzajemnej miłości jako świadectwa wobec świata. Lecz nie byłoby możliwe bez uczestnictwa w Jezusie samym, który staje się przestrzenią tej jedności<sup>20</sup>.

#### 4. Jaka jedność?

Wydoskonalające działanie Boga dotyczyć ma jedności, gr. ἕν. Podstawą jest najpierw samoidentyfikacja się Jezusa. Pojawia się ona w Jego wyznaniu, które padło w apologetycznej dyskusji: *Ja i Ojciec jedno jesteśmy*, gr. ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἕν ἐσμεν (J 10, 30). Owo jedno z Ojcem stało się sygnałem rozpoznawczym wobec Żydów, którzy zrozumieli to wezwanie jako wyrażenie boskich roszczeń Jezusa. Po pierwsze dzięki temu On zaś sam siebie Bogiem nazywać nie musiał. Wyznanie to stało się przyczyną odrzucenia przez nich Jezusa. Argumentacja Pana Jezusa poszła jednak w stronę biblijną. Powołując się na Ps 82,6 uzasadnił, że ma On o wiele większe prawo nazywać się synem Bożym i Bogiem, niż adresaci słowa Bożego, których bogami nazywa samo Pismo (J 10, 35). W interesującym nas temacie, a pozostając na poziomie samego tekstu Janowej Ewangelii, należy dostrzec tutaj nie tyle identyczność, lecz jedność trynitarną, która jednocześnie jest wielością o charakterze ontycznym<sup>21</sup>. W interesującym nas tekście wyznanie o jedności Jezusa z Ojcem wprowadza rozdźwięk pozornie nie do pokonania, który dokonuje się w całej Ewangelii w metaforyce sądu, który przeprowadza Jezus (J 8, 16; 9, 39), słowo wygłoszone przez Niego (J 12, 48) lub Bóg sam (J 12, 31). Ktokolwiek przez wiarę w Ewangelię przystąpi do tego zbawczego sądu, zostanie wyzwolony.

<sup>18</sup> Tamże, 162-163.

<sup>19</sup> I. DE LA POTTERIE, *Studi di cristologia giovannea*, Genova 1986, 312.

<sup>20</sup> L. CILIA, *La morte di Gesù e l'unità degli uomini* (Gv 11, 47-53 ; 12, 23). *Contributo allo studio della soteriologia giovannea*, Bologna 1992, 89.

<sup>21</sup> H. THYEN, *Das Johannesevangelium*, Handbuch zum Neuen Testament, Tübingen 2005, 499.

Jedność ta ma jeszcze inny aspekt, który Ewangelista usilnie podkreśla. Odwołując się do współczesnej sobie sytuacji Ludu Bożego dostrzega on w śmierci Jezusa rację jedności synów Bożych. Jezus miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także *by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno*, gr. ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκοπισμένα συναγάγῃ εἰς ἓν (J 11, 51-52). Należy najpierw zauważyć, że jest to rodzaj komentarza teologicznego samego hagiografa, który uznał za stosowne uzupełnić proroctwo Kajfasza uwagą o tym, że należy jego znaczenie rozszerzyć w dwóch aspektach: śmierć Jezusa oddziałuje nie tylko na Naród Wybrany, lecz na wszystkie rozproszone dzieci Boże. Jest to wyraźny znak uniwersalizmu Ewangelii.

Tekst wymaga jednak kilku dalszych uwag. Jedność trynitarna i jedność Jezusa ze swymi uczniami stają się rzeczywistościami równoległymi. Tworzy się w ten sposób wspólnota o charakterze boskim i ludzkim, która jednocześnie jest naturalnym środowiskiem życia chrześcijanina. Konsekwencją takiego ujęcia jest teoria przeobstwienia człowieka, rozwijana na bazie Biblii, zaopatrzonej w wodę zaczerpniętą z tradycji grecko-rzymskiej od Homera począwszy<sup>22</sup>. Tekst ma zatem wymiar przede wszystkim wertykalny i podkreśla relację między Bogiem i beneficjentem Jego zbawczej działalności, którego Słowo może przeobstwić. Nosząc w sobie podobieństwo do Boga, człowiek jako adresat Jego działania staje się podatny na przeobstwienie. Wówczas istnieje w nim tajemnica jedności wertykalnej, działająca zstępująco i wstępująco, z której konsekwentnie wyłania się jedność horyzontalna.

## 5. Ekumenizm a chwała Boża

Prawda w języku biblijnym jest związana z chwałą Bożą. Otrzymuje ją od Ojca Jego Jednorodzony Syn, będąc pełnym łaski i prawdy (J 1, 14). Przez Niego na świat wchodzi *łaska prawdy* (J 1, 17). Ta chwała, owa słynna grecka δόξα, jest związana z misją Jezusa. On sam określa się jako Ten, który nie szuka własnej chwały, lecz chwały Tego, który Go posłał (J 8, 50). Z tego właśnie względu jawi się jako wiarygodny, co podkreśla sam mówiąc: *Kto mówi we własnym imieniu, ten szuka własnej chwały. Kto zaś szuka chwały Tego, który go posłał, ten go-dzien jest wiary i nie ma w nim nieprawości*, gr. ὁ ἄφ' ἑαυτοῦ λαλῶν

<sup>22</sup> A. ECKMANN, *Przeobstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 9-66.

τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθὴς ἐστὶν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν (J 7, 18). Chwała Boża to sama preegzystencja Jezusa. Objawia się ona zaś w cudach, których świadkami i zarazem adresatami są ci, którzy wierzą Jego słowu<sup>23</sup>. Dlatego może On powiedzieć do Marty rozpaczającej nad śmiercią swego brata Łazarza, że jeśli uwierzy słowu Jezusa, ujrzy *chwałę Bożą* (J 11, 40). Przeciwnieństwem tych postaw jest niewiara w Jezusa, która rodzi się z tego, że ludzie bardziej *umilowali chwałę ludzką aniżeli chwałę Bożą* (J 12, 43).

Jezus tą chwałą, którą ma w sobie, dzieli się z uczniami, aby stanowili jedno. W swej modlitwie arcykapłańskiej Jezus wyraża to szczególne pragnienie dwukrotnie:

J 17, 22: *I także chwałę, którą Mi dałeś, przekazałem im, aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy*, gr. κάγω τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ᾧσιν ἐν καθῶς ἡμεῖς ἐν.

J 17, 24: *Ojczy, chcę, aby także ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umilowałeś Mnie przed założeniem świata*, gr. Πάτερ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἶμι ἐγὼ κάκεῖνοι ᾧσιν μετ' ἐμοῦ, ἵνα θεωρῶσιν τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν δέδωκάς μοι ὅτι ἡγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου.

Z jednej strony widzimy zatem, że Jezus przekazuje swoją chwałę uczniom, aby stanowili jedno. Z drugiej zaś dostrzegamy paradoksalnie, że owo przebywanie z Jezusem rozciąga się na rzeczywistość kontemplacji Jego chwały u Ojca w niebie. Aby jednak rozpoznać charakter uczestnictwa w tej chwale, należy zauważyć, że świadkami modlitwy są jednak ci spośród uczniów, którzy żyją w świecie. Oni mają być ustrzeżeni od zła i Złego. Wiąże się to z miłością, którą daje Jezus. Według zaś św. Jana miłością nazywa się zachowywanie woli Ojca i Jezusa (np. J 14, 23). Ten motyw ma strukturę dynamiczną, zatem musi podlegać nieustannemu wydoskonalaniu.

W tekstach tych widać napięcie między aktualnym życiem chrześcijanina a eschatologicznym oczekiwaniem na pełne objawienie się chwały. Niemniej aktualne już na tej ziemi doświadczenie chwały, które opisuje Ewangelista, jest przepojone paschalnym doświadczeniem Parakleta. Jego przyjście jest wypełnieniem obietnicy Jezusa uwielbionego w swej śmierci i zmartwychwstaniu. W konsekwencji każdy, kto przyjmuje dar obecności Zmartwychwstałego, przez wiarę jednoczy się

<sup>23</sup> S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana*, 163.

z Ojcem i jednocześnie uczestniczy w pierwszym objawieniu się chwały Bożej, czyli w darze Parakleta. Jest to pierwszy dar dla wierzących, który jednocześnie jest podstawą wszelkiego doświadczenia ekumenizmu. Musi jednak podlegać rozwojowi i dalszej ocenie w świetle kazania na górze.

## 6. Oczywistość czyli odnalezienie działania Ducha św. w wielu wspólnotach

„Modlitwa, modlitewna wspólnota, pozwala nam zawsze odnaleźć ewangeliczną prawdę tych słów: «jeden [...] jest Ojciec wasz» (Mt 23, 9), ten Ojciec, Abba, do którego sam Chrystus przemawia jako Jednorodzony i współistotny Syn. A zarazem: «jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście» (Mt 23, 8)”<sup>24</sup>. Z tekstu encykliki Jana Pawła II *Ut unum sint*, jak również z będących jej podstawą perykop biblijnych, wynika bardzo istotna dla ekumenizmu definicja brata. Brat to ten, który mówi do Boga wraz z nami Ojczy i zarazem uznaje za swojego przewodnika Jezusa. Zgodnie z dawnymi zasadami Kościoła uznaje za braci nawet tych, którzy spełniają te warunki, w dzieciach samego Kościoła braci nie uznając<sup>25</sup>. Ekumenizm jako taki dotyczy zatem tego szczególnego rodzaju braterstwa ludzi ochrzczonych<sup>26</sup>.

Uznanie Boga za Ojca i Chrystusa za Nauczyciela i Mistrza ma swoje doniosłe konsekwencje praktyczne w postaci zbawczej i aktywnej obecności Boga wśród tych ludzi i wspólnot. Obecność działania Boga w kościołach niekatolickich zwłaszcza przez sakramenty jest oczywista. Dostrzega to ostatni sobór jak i Jan Paweł II, podkreślając pełne pobożności i duchowych przeżyć celebrowanie Eucharystii. Również protestanckie wspólnoty odprawiając wieczerzę na pamiątkę Paschy Jezusa rozbudzają swoją pobożność. Poza tymi oficjalnymi i li-

<sup>24</sup> IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae „Ut unum sint” de Oecumenico Officio* (UUS) 26, AAS 87 (1995), 937: „Precatio, precatationis communitas, nos sinit semper iterum invenire evangelicam horum verborum veritatem: «Unus est Pater vester» (Mt 23, 9), Pater ille, Abba, quem Christus ipse rogat, qui est Filius eique consubstantiales. Et etiam: «Unus est magister vester et omnes vos fratres estis» (cfr Mt 23, 8); JAN PAWEŁ II, *Encyklika „Ut unum sint” o działalności ekumenicznej, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, 1014.

<sup>25</sup> AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum 32* (3) 29, NBA 25, ed. A. Corticelli, Roma 1969, 610-612, PSP 37, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1986, 321-322.

<sup>26</sup> A.A. NAPIÓRKOWSKI, *Zagadnienia ekumeniczne. Podręcznik dla studentów teologii*, Kraków 2001, 9-11.

turgicznymi celebracjami istnieją świadectwa działalności Ducha Jezusa we wspólnotach kościelnych, które nie utrzymują jedności z Kościołem, a nawet przyjęcie Objawienia przez nich nie wyczerpuje znamion wierności depozytowi wiary w najszerszym tego słowa rozumieniu. Dawane przez te wspólnoty świadectwo żywej wiary i autentycznej pobożności nie powinno być odrzucone z dogmatycznych stanowisk. Zgodnie bowiem z uwagą św. Pawła podaną w 1 Tes 1, 5 głoszenie Ewangelii dokonuje się nie tylko słowem, lecz w mocy i w Duchu z wielką siłą przekonania. Doświadczenie obecności Ducha Świętego nie jest związane z dyskusją dogmatyczną. Zgodnie bowiem ze słowami Pana potwierdza prawdziwość dzieła Jezusa, dając świadectwo temu, że On żyje.

Uwaga ta działa również w drugą stronę. Podkreślenie spektakularnych znaków obecności Ducha Świętego jest związane z wiarą wspólnoty w obecność i działanie zmartwychwstałego Jezusa. Pomijając trudny temat rozpoznawania tych wydarzeń i ich autentyczności, należy uznać, że występują również te, które są owocem obecności i działania Ducha Świętego. To zaś nie może w żaden sposób owocować dyskusją na szczegółowe tematy dogmatyczne i dyscyplinarne, gdyż nie temu służą znaki i charyzmaty. Jako dane wspólnocie świadczą one o tym, że Jezus żyje. Dyskusja nad tym, czy modlitwa pełna mistycyzmu i silnie doświadczonej ekspresji łaski jest prawdziwsza od cichego działania Pana w tajemnicach sakramentów i wiernej modlitwie dyskwalifikuje prowadzących ją. Przypomina to bowiem uznanie, że pełna boleści i z gruntu nieestetyczna śmierć Jezusa na krzyżu jest mniej istotna od radosnej ekspresji Ducha w tajemnicy Jego Zesłania.

Doświadczenie działania Pana poza wspólnotami Kościoła jest zatem świadectwem Jego miłości do ludzi w ogóle i wierności temu, że kto uwierzy, będzie doświadczał Jego obecności. Wydaje się jednak, że nie jest to wystarczający warunek dla autentycznego ekumenizmu. Ostatni sobór podkreślał, że nie można mówić o ekumenizmie bez autentycznego nawrócenia<sup>27</sup>. To zaś zakłada, że centralne miejsce w życiu chrześcijańskim zajmuje słowo Boże. To w jego świetle można doko-

<sup>27</sup> CONCILIUM VATICANUM II, *Decretum de oecumenismo „Unitatis redintegratio”* (DE) 8, AAS 57 (1965), 98: „Haec cordis conversio vitaeque sanctitas, una cum privatis et publicis supplicationibus pro Christianorum unitate, tamquam anima totius motus oecumenici existimandae sunt et merito oecumenismus spiritualis nuncupari possunt”, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 200.

nać nawrócenia i jedynie podejmując ten wysiłek można coraz głębiej postępować we wzajemnej miłości i chrześcijańskim świadectwie wobec świata.

Za podstawę dialogu należy uznać nie wymiar pietystyczny życia wspólnoty, lecz uznanie Ewangelii w jej pełni za centrum egzystencji chrześcijanina i wspólnoty. Bez tego centrum nie może się zrealizować jedność między Ojcem a chrześcijaninem na wzór jedności wewnętrztrynitarniej. Naturalną konsekwencją tej jedności jest uznanie międzyludzkiej wspólnoty dzieci Bożych, która to wspólnota płynie w uczestnictwie w jednym Duchu i chrzcie (Ef 4, 5). Ontologiczna jedność duszy z Bogiem musi zatem zaowocować w etycznym wymiarze promocji osoby ludzkiej, zwłaszcza brata chrześcijanina. Gdy tej promocji brakuje, trudno mówić o owocach Ducha. Wówczas fundament ekumenicznego dialogu jest pozbawiony koniecznej swej podstawy, czyli zewnętrznego wyrazu szacunku płynącego miłości. Pod względem duchowym obserwuje się wówczas niewystarczające działanie owoców Ducha. W konsekwencji trzeba stwierdzić, że pietystyczny wymiar przeżycia religijnego nie wystarcza do dialogu ze względu na braki dotyczące w autentycznym zasymilowaniu wymagań jedności z Ojcem, o którą to jedność modlił się Jezus na progu swej Męki. Autentyczność owego pietyzmu nie jest tu argumentem ze względu na konieczność wprowadzenia w życie woli Pana. Są to bowiem dwie rzeczywistości, które wzajemnie z siebie nie wynikają. Można bowiem doświadczać cudów i działać rzeczy nadzwyczajne w imię Jezusa (Mt 7, 21-23), a jednocześnie nie wypełniać Jezusowej modlitwy i wezwania do jedności z Ojcem, ostatecznie nie przystępując do grona uczniów<sup>28</sup>.

Z tego powodu najbardziej znaczące dla ekumenizmu jest świadectwo. Jan Paweł II wspominał o przelanej krwi męczenników różnych wyznań chrześcijańskich. Jako bezinteresowny dar z siebie ofiara ich życia jest ukoronowaniem wszelkiego świadectwa i jako taka jest zjednoczeniem w Chrystusie, zjednoczeniem dokonany przez świadectwo wiary dane światu w najwyższym stopniu<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> A. PACIOREK, *Ewangelia według świętego Mateusza*, NBK NT I/1, 328-329.

<sup>29</sup> UUS 1, AAS 87 (1995), 921: „Strenuum tot martyrum huius saeculi testimonium, ad alias quoque Ecclesias et Communitates ecclesiales pertinentium, non in plena cum Ecclesia catholica communione, hortationi conciliari novam incit vim nosque obligationis commonefacit eandem hortationem accipiendi et perficiendi. Nostri hi fratres ac sorores, in generosa vitae suae oblatione pro Regno Dei consociati, aperta admodum ratione comprobant quodlibet divisionis elementum in integra sui ipsius

## 7. Podstawowe akomodacje prośby o jedność

W powyższych analizach pozostajemy na poziomie znaczenia samego tekstu, na poziomie jego dosłowności. Nie oznacza to, że dialog ekumeniczny rozwinięty na bazie modlitwy arcykapłańskiej Jezusa opiera się li tylko na eisegetycznym podejściu do ewangelii św. Jana. Nim ten problem rozwiążemy, należy zaznaczyć, że ewangelista ten wskazuje również inne elementy nawiązujące do jedności Jezusowych uczniów. Powołuje się na nie św. Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* i na niej można się skoncentrować jako na ostatnim tak znaczącym dokumencie na temat ekumenizmu.

Jezusową prośbę o jedność połączono z apelem o nawrócenie, co jest zgodne z Jezusowym wołaniem o jedność z Ojcem na wzór wewnątrztrynitarną tajemnicy Boga. W tym świetle ekumenizm jest owocem nawrócenia i zarazem nawrócenie może tenże ekumenizm wywołać. Jedynie chrześcijańskie sumienie oświecone wiarą i kierowane miłością jest w stanie podjąć tę drogę. Jednocześnie wejście na nią jest świadectwem wydawania owoców Ducha<sup>30</sup>.

Po wypełnianiu zadań nawrócenia, ekumenizm musi się cechować prymatem osobistej i wspólnej modlitwy. Zwracają na to uwagę za ostatnim soborem<sup>31</sup> papież epoki posoborowej<sup>32</sup>. Modlitwa ta ma kształtować się na wzór modlitwy Jezusa<sup>33</sup>, zatem zgodnie z powyż-

---

causae Evangelii donatione transcendendi posse et superari”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 991.

<sup>30</sup> W. DUDEK, *Założenia ekumenizmu katolickiego*, AK 66 (1963) z. 6, 354.

<sup>31</sup> DE 8, AAS 57 (1965), 98: „Haec cordis conversio vitaeque sanctitas, una cum privatis et publicis supplicationibus pro Christianorum unitate, tamquam anima totius motus oecumenici existimandae sunt et merito oecumenismus spiritualis nuncupari possunt”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 200.

<sup>32</sup> Np. UUS 29, AAS 87 (1995), 939: „Qua de re etiam Decretum conciliare de Oecumenismo ut primum ponit “omnes conatus ad eliminanda verba, iudicia et opera, quae fratrum seiunctorum condicioni secundum aequitatem et veritatem non respondeant, ideoque mutuas cum ipsis rationes difficiliore reddant”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 1016.

<sup>33</sup> UUS 27, AAS 87 (1995), 938: „Soror Maria Gabriela, vocatione sua illecta ut segregata esset a mundo, vitam consumpsit in meditatione et in deprecatione, nisis tamquam centro capite 17 Evangelii sancti Ioannis, eamque pro Christianorum unitate devovit. Ecce: haec est cuiusvis deprecationis summa: devotio plena, et sine exceptione, propriae vitae Patri per Filium in Spiritu Sancto. Exemplum sororis Mariae Gabrielae nos docet efficitque ut intellegamus non unica esse tempora, condiciones

szymi uwagami bazować na nawróceniu serca i iść w kierunku prośby o zjednoczenie z Bogiem przez Jezusa w Duchu Świętym. Wówczas działanie Pocieszyciela na mocy wypełnienia obietnicy Jezusa zaowocuje wzajemną jednością wspólnoty.

### Zakończenie

Wobec zauważonych elementów jedności uczniów Jezusa z Ojcem na wzór jedności Jezusa i Ojca należy stwierdzić, że ekumenizm jako taki musi się opierać na przeżyciu Ewangelii jako elementu żywego. Podstawą jest jej asymilacja, czyli nawrócenie. Jeśli tej asymilacji brakuje, dialog nie znajduje żadnych podstaw i przypomina imprezę przy kawce, która również jest pełna dialogów, lecz nie celebruje się jej w celu dawania świadectwa jedności. Wydaje się, że palącym problemem jest samo odczuwanie znaczenia Ewangelii w świecie. Traktowanie jej jedynie jako sugestii rodzi problemy, które jawią się jako znacznie poważniejsze niż wysuwane niegdyś zarzuty wobec Kościoła Katolickiego, że swoimi decyzjami dogmatycznymi, zwłaszcza statusem papieżstwa, hamuje lub nawet eliminuje dialog ekumeniczny. Nikt z podejmujących decyzje o uznaniu związków jednopłciowych czy kapłaństwa kobiet nie pytał się o ekumeniczny wymiar tych zmian. Rażąca sprzeczność tych poczynań z Nowym Testamentem nakazuje myśleć raczej o ewangelizacji niż o ekumenizmie.

Z drugiej zaś strony nie można zaprzeczyć, że i we wspólnotach wierzących w Jezusa, które nie mają cech Kościoła, działa Duch Święty. Jest to tajemnica, która opiera się na powszechnym oddziaływaniu wiary w Pana i świadectwo mocy Jego zmartwychwstania. Znaki Bożej obecności, które należy uznać za autentyczne, mają za zadanie potwierdzić, że Jezus jest żywy, lecz nie wchodzą w zakres dyskusji ekumenicznej, w szczególności nie mogą być argumentem w zakresie określenia bezwzględnej prawdziwości wyznania. Uznanie ich musi się odbywać na zasadzie analizy kontekstu religijnego i głoszenia imienia Jezus, lecz nie szczegółowej treści dogmatycznej.

W tej sytuacji każde spotkanie wierzących w Jezusa owocuje skutecznością płynącą z Jezusowej obietnicy, że będzie tam, gdzie się zgodnie modlić będą (Mt 18, 19). Jednakże szczegóły realizacji jedno-

---

vel loca precandi pro unitate. Christi oratio ad Patrem omnibus, semper et ubique exemplar restat”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 1015.

ści ekumenicznej musza opierać się nie na znakach obecności Bożej, lecz na wierności Jego Ewangelii. Kiedy tej wierności brakuje, pozostaje ewangelizować albo prowadzić dialog ekumeniczny jedynie na poziomie kontaktów towarzyskich.

### Remarks on the Principles of Catholic Ecumenism Summary

The article presents the analysis of the biblical foundations of Catholic ecumenism. Cooperation among Christians is based on the unity of all believers in Christ, which flows from the mystery of the Trinity. The high priestly prayer of Jesus is a call for unity understood as unity of disciples with their master on the model of unity of Jesus with the Father. This vertical dimension results in the mutual unity of disciples. Without conforming to Christ ecumenism can not exist. Dissenting from the principles of Scripture by any of either non-Catholic or in-Church communities, makes ecumenical dialogue with such a group irrelevant. Then the appropriate form of the influence of the Church is evangelization.

**Słowa kluczowe:** ekumenizm, jedność, nawrócenie, Sobór Watykański II, Unitatis redintegratio, ut unum sint.

**Keywords:** ecumenism, unity, conversion, II Vatican Council, Unitatis redintegratio, ut unum sint.