

Ks. Wojciech HANC
Warszawa, UKSW

Ekumenizm a wielkie religie monoteistyczne

W relacjach Kościoła rzymskokatolickiego do różnych chrześcijańskich denominacji poza katolicyzmem oraz w relacjach dialogowych do innych religii, a zwłaszcza do wielkich religii monoteistycznych, zaszły daleko idące zmiany. Nikt już dziś nie wątpi co do inności klimatu ekumenicznego i relacji do inaczej wierzących chrześcijan, natomiast odnośnie do religii poza chrześcijaństwem, dostrzega się wyraźnie fakt ewidentnej zmiany nastawienia, i nie tylko nastawienia, bowiem został nawiązany oficjalny dialog pomiędzy chrześcijaństwem a religiami monoteistycznymi. Wszystko to stało się możliwe dzięki soborowym przesłaniom zawartym w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*¹ oraz Dekretowi ekumenicznemu *Unitatis redintegratio*², co trzeba zwłaszcza zauważyć z okazji przypadającego w tym roku 50-lecia od ogłoszenia 21 listopada 1964 r. wymienionych dokumentów. Odnośnie zaś do religii poza chrześcijaństwem, na szczególną uwagę zasługuje Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (28 października 1965)³ oraz po części także Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (7 grudnia 1965)⁴. Przy czym fundamentalną, rzec by można, bazą dla wymienionych dokumentów jest Konstytucja *Lumen gentium*, otwierająca zarówno w odniesieniach ekumenicznych (czyli międzywyznaniowych), jak i międzyreligijnych, nową epokę w historii Kościoła rzymskokatolickiego. I jeżeli Dekret o ekumenizmie II So-

Ks. Wojciech HANC – absolwent KUL, dr hab. teologii, profesor UKSW, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu i Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, gdzie w latach 1992-2001 był rektorem. Zajmuje się teologią ekumeniczną.

¹ CONCILIIUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia „Lumen gentium”* (KK), AAS 57 (1965), 5-67, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań 1967, 105-166.

² CONCILIIUM VATICANUM II, *Decretum de oecumenismo „Unitatis redintegratio”* (DE), AAS 57 (1965), 90-112, *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 203-218.

³ CONCILIIUM VATICANUM II, *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas „Nostra aetate”* (DRN), AAS 58 (1966), 740-744, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 334-338.

⁴ CONCILIIUM VATICANUM II, *Declaratio de libertate religiosa „Dignitatis humanae”* (DWR), AAS 58 (1966), 929-941, *Deklaracja o wolności religijnej*, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 414-426.

boru Watykańskiego, nawołuje wiernych Kościoła katolickiego, by rozeznając znaki czasu, pilnie je zauważali i odczytywali, uczestnicząc w dziele ekumenicznym⁵, to Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* (25 maja 1995)⁶ dodaje, iż mają to czynić „wsłuchując się w głos Ducha Pańskiego”⁷. Przy czym z owymi wysiłkami w rozeznawaniu ducha czasu lub „znaków czasu” trzeba pójść dalej, w tym także do inaczej wierzących w jednego Boga, czyli do wyznawców innych religii. Stąd „Kościół szczególnie pilnie rozważa (rozważył – dop. W. H.) jaki jest jego stosunek do religii niechrześcijańskich”⁸. Nie ma wątpliwości, iż podziały wewnątrz chrześcijaństwa są zgorzeniem dla świata⁹. Natomiast w odniesieniu do głębokich podziałów religijnych Sobór każe sobie uświadamiać wspólną odpowiedzialność za świat, gdyż „[...] wszystkie narody jeden mają początek, ponieważ Bóg sprawił, że cały rodzaj ludzki zamieszkuje cały obszar ziemi, jeden także mają cel ostateczny, Boga, którego Opatrzność oraz świadectwo dobroci i zbawienne zamysły rozciągają się na wszystkich, dopóki wybrani nie zostaną zjednoczeni w Mieście Świętym, które oświeci chwałą Boga, gdzie narody chodzić będą w Jego światłości”¹⁰. Biorąc przeto pod uwagę podjęty problem relacji katolicyzmu do innych wyznań chrześcijańskich oraz do religii niechrześcijańskich warto dla jasności przedłożeń postawić kilka pytań: czym jest ekumenizm (ekumeniczny ruch) we współczesnym tego słowa znaczeniu i jakie ma on przełożenie na relacje międzywyznaniowe i międzyreligijne, a zwłaszcza w tym ostatnim członie – Kościoła rzymskokatolickiego do religii niechrześcijańskich; innymi słowy: czy jest to także jakiś rodzaj ekumenizmu, czy może li tylko wzajemne odniesienia dwu religii do siebie. Wreszcie, czy można stosować pojęcie ekumenizmu choćby w szerokim tego słowa znaczeniu do wyznawców np. judaizmu i islamu – dwu obok chrześcijaństwa największych religii monoteistycznych?

⁵ DE 4, AAS 57 (1965), 92-96, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207-208.

⁶ IOANNES PAULUS II, *Litterae encyclicae „Ut unum sint”* (UUS), AAS 87 (1995), 921-982; *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996, 754-822.

⁷ Tamże 3, AAS 87 (1995), 922-923: „ita aures erigens ad Spiritum Domini”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1996, 756.

⁸ DRN 1, AAS 58 (1966), 740: „Ecclesia attentius considerat quae sit sua habitudo ad religiones non-christianas”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 334.

⁹ DE 1, AAS 57 (1965), 90, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 203.

¹⁰ DRN 1, AAS 58 (1966), 740: „Una enim communitas sunt omnes gentes, unam habent originem, cum Deus omne genus hominum inhabitare fecerit super universam faciem terrae, unum etiam habent finem ultimum, Deum, cuius providentia ac bonitatis testimonium et consilia salutis ad omnes se extendunt, donec uniantur electi in Civitate Sancta, quam claritas Dei illuminabit, ubi gentes ambulabunt in lumine eius”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 334.

1. Współczesne spojrzenie na ekumenizm

Zmagania zjednoczeniowe nie są jedynie domeną czasów współczesnych. Przecież dwa wielkie pęknięcia w historii chrześcijaństwa, w tym także dla ówczesnego świata, czyli tzw. rozłam pomiędzy chrześcijaństwem wschodnim i zachodnim (1054 r.) oraz rozbitcie chrześcijaństwa zachodniego wiązanego z pojawieniem się protestu, czyli protestantyzmu (lepiej: ewangelicyzmu) związanego z opublikowaniem 95 tez Marcina Lutra 31 października 1517 r. i przybicia ich na drzwiach Kościoła w Wittenberdze. W każdym razie odnotowując powyższe fakty brzemiennie w następstwa dalszych rozejść, rozłamów i tworzenie nowych Kościołów i Wspólnot kościelnych na przestrzeni stu lat dążeń zjednoczeniowych, począwszy od Edynburga (1910 r.) aż do Zgromadzenia Ogólnego Światowej Rady Kościołów¹¹ w Porto Alegre (2006 r.), pozwoliły w łonie ŚRK odnotować liczbę 348 Kościołów członkowskich¹². Kościół rzymskokatolicki, który do chwili obecnej z różnych powodów nie zgłosił swego akcesu do grona Kościołów i Wspólnot ŚRK¹³ w działalności zjednoczeniowej opiera się aktualnie o własne zasady uwydatnione w *Dekrecie o ekumenizmie*¹⁴.

ŚRK w swych dążeniach zjednoczeniowych opiera się o tzw. podstawę (bazę) wyznaniową uchwaloną w Amsterdamie (1948 r.) i poszerzoną w New-Delhi (1961 r.), w której stwierdza się: „ŚRK jest bratnią społecznością Kościołów, które zgodnie z Pismem Świętym wyznają Pana Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawcę, i dlatego dążą wspólnie do wypełnienia tego, do czego są powołane, ku chwale Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego”¹⁵. Natomiast Kościół rzymskokatolicki wspiera się w działaniach ekumenicznych jakby na kolumnach i wzorach,

¹¹ Światowa Rada Kościołów powstała w roku 1948 w Amsterdamie. Odtąd skrót: ŚRK lub zamiennie Ekumeniczna Rada Kościołów (ERK).

¹² Szczegółowe informacje, zob. K. KARSKI, *Od Edynburga do Porto Alegre. Sto lat dążeń ekumenicznych*, Warszawa 2007, 43-119.

¹³ Momentem nie sprzyjającym włączeniu się Kościoła rzymskokatolickiego w zjednoczeniowe struktury organizacyjne dwu kierunków dążących do jedności chrześcijan: Kierunku „Wiara i Ustrój” (1927) oraz „Życie i Praca” (1925), które aż do chwili obecnej działają w łonie ŚRK, było ogłoszenie przez papieża Piusa XI encykliki *Mortalium animos* (6 stycznia 1928); zob. PIUS X, *Litterae encyclicae „Mortalium animos”*, AAS 20 (1928), 5-16, gdzie jako powód podano niebezpieczne zjawisko, jakim była metoda tzw. komparatyзму, opartego na motywach humanitarnych, przedkładających ową metodę ponad treść i zasady. Nadto Pius XI ostrzega przed jeszcze innym zjawiskiem nazywanym panchryścianizmem, wynikającym ze stanowiska niektórych kół zjednoczeniowych, dzielających mniemanie co do jednakowej wartości życiowej wszystkich wyznań i religii. Szerzej o wymienionych i innych trudnościach, zob. W. HANC, *Trudności i przeszkody na zjednoczeniowej drodze chrześcijan*, w: *Miniatury ekumeniczne*, Warszawa 2009, 276-296, zwłaszcza 278-280.

¹⁴ DE 2-4, AAS 57 (1965), 91-96, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 204-208.

¹⁵ K. KARSKI, *Od Edunburga do Porto Alegre*, 67.

czyli na trzech prawdach wiary chrześcijańskiej: na trynitaryzmie zbawczym, na Chrystusie jako kamieniu węgielnym i pasterzu naszych serc oraz na działaniu Ducha Świętego, będącego sprawcą przedziwnej wspólnoty wiernych, dogłębnie zespalającej wszystkich w Chrystusie jako źródle jedności, Duchu Bożym zamieszkującym równocześnie w Kościele po to, by rozdzielać w nim różne dary hierarchiczne i charyzmatyczne, a zwłaszcza słowo Boże i sakramenty, przede wszystkim chrzest i Eucharystię¹⁶. I oto właśnie z tych fundamentów wynikają równocześnie podstawowe katolickie zasady ekumenizmu: trynitarna, chrystologiczna i pneumatologiczna, czego wyrazem są dwa soborowe dokumenty wyżej wspomniane: Konstytucja *Lumen gentium* oraz Dekret *Unitatis redintegratio*. Mając powyższe na uwadze zapytajmy o ujęcie ekumenizmu w Kościele rzymskokatolickim oraz w Kościołach i Wspólnotach kościelnych poza katolicyzmem, zrzeszonych głównie w ERK.

1.1. Pojęcie ekumenizmu w Kościele rzymskokatolickim

Po II Soborze Watykańskim mamy do czynienia nie z ekumenizmem katolickim, lecz z wkładem katolików w dzieło zjednoczeniowe, czerpiącym swoje moce z samej jedności Trójjedynego Boga, który w naszym podzielonym świecie rozpoczął dzieło zjednoczenia i zbliżenia ochrzczonych, prowadząc ich do zgody i jedności¹⁷. Ekumenizm jest jeden, obejmując swym zakresem poglądy i postawy wyrażające dążenia do zjednoczenia chrześcijan wszystkich tradycji wyznaniowych w jednym Kościele Chrystusowym, przy zachowaniu pluralizmu teologicznego i wyznaniowego¹⁸. I właśnie w ten jeden ekumenizm każdy Kościół i Wspólnota kościelna włączają się poprzez swoje zasady, przy czym Kościół rzymskokatolicki włącza się poprzez „katolickie” zasady ekumenizmu¹⁹. Wydaje się jednak, iż mimo nieco odmiennego sformułowania pojęcia ekumenizmu przez braci i siostry z innych Kościołów i Wspólnot, większość znawców tematyki zjednoczeniowej zgadza się na to, co Sobór Watykański II zawarł w czwartym numerze Dekretu o ekumenizmie. Dla chrześcijan katolików pojęcie

¹⁶ DE 2, AAS 57 (1965), 91-92, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 204-205; Tamże 22-23, AAS 57 (1965), 105-107, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 217-218. Szeroko na ten temat W. HANC, *Teologiczne podstawy ekumenizmu w świetle współczesnej teologii katolickiej (od Soboru Watykańskiego II)*, w: „Studia Ekumeniczne”, t. 4, Warszawa 1987, 39-185. W sposób skondensowany zaś zob. TENŻE, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu «Unitatis redintegratio» Soboru Watykańskiego II*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 43 (2005), 156-164 oraz A. NOSSOL, *Teologiczne podstawy jedności*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra. Wprowadzenie do ekumenizmu*, red. W. Hryniewicz i in., Lublin 1997, 53-63.

¹⁷ Y. CONGAR, *Pierwsze kroki ku ekumenizmowi*, w: *Ekumenizm*, tłum. S. Pacuła, Warszawa 1967, 33.

¹⁸ W. HANC, *Ekumenizm*, w: EK, t. 4, Lublin 1985, 853.

¹⁹ DE 2-4, AAS 57 (1965), 91-96, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 204-208.

ekumenizmu zawarte tam w opisowej formie wcale nie ukazują zjednoczeniowych wysiłków jako jednego ze sposobów unionistycznego podejścia do ruchu na rzecz jedności, jak to miało miejsce do czasu *Vaticanum II*. Po prostu Sobór wzywa do pełnej jedności, czyli takiej, jakiej pragnie Chrystus, a której „duszą” jest sam Duch Święty²⁰.

Wnikając przeto w czwarty numer Dekretu *Unitatis redintegratio* trzeba powiedzieć, że Sobór nie uwzględnił wielu biskupich postulatów, w tym domagających się m.in. podania jasnej i dokładnej definicji ruchu ekumenicznego. Wyjaśniając te kwestię, Sekretariat do Spraw Jedności Chrześcijan, który przygotowywał soborowy Dekret stwierdził, iż podanie ścisłej definicji według *genus proximum et differentia specifica* (czyli według rodzaju najbliższego i różnicy gatunkowej) jest niemożliwe. Ekumenizm w ujęciu Dekretu nie jest czymś statycznym, lecz rzeczywistością na wskroś dynamiczną, co zawdzięcza ożywczemu tchnieniu Trzeciej Osoby Boskiej. Ponadto jest to „ruch”, który nieustannie ewoluje i przekształca się w miarę pojawienia coraz to nowych okoliczności i zdarzeń²¹.

W wyniku analizy zarówno czwartego numeru Dekretu o ekumenizmie, jak i całego kontekstu soborowej nauki, a zwłaszcza całości ekumenicznego dokumentu, Sobór w sposób ogólny, jakby wprowadzający stwierdza, iż „przez «ruch ekumeniczny» należy rozumieć działalność oraz przedsięwzięcia zmierzające do chrześcijańskiej jedności, w zależności od różnych potrzeb Kościoła i warunków chwili”. Następnie w formie podania kilku istotnych elementów treściowych składających się na to, co nazywamy „ruchem ekumenicznym” Dekret w kolejności wylicza:

1) Najpierw wszelkie wysiłki celem usuwania we własnej Wspólnocie słów, opinii i czynów, które w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadałyby rzeczywistości stanowi braci odłączonych, utrudniając wzajemne z nimi relacje²².

2) Następnie „dialog” podejmowany pomiędzy odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów i Wspólnot, zorganizowanych w duchu religijnym, w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy. Innymi słowy, chodzi o uzyskanie w dialogu bliższego prawdy poznania nauki oraz życia dialogujących ze sobą Wspólnot oraz o bardziej bezstronną ocenę²³.

²⁰ W. HANC, *Pojęcie ekumenizmu w świetle wypowiedzi doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego (od Vaticanum II do Dyrektorium Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan)*, w: *Prawda i miłość*, red. R. Andrzejewski i in., Włocławek 2003, 396.

²¹ J. JAEGER, *Das Konzilsdekret „über den Ökumenismus”*, Paderborn 1965, 73; zob. W. HANC, *Pojęcie ekumenizmu w świetle wypowiedzi doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego*, 396.

²² DE 4, AAS 57 (1965) 91-92, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207-208.

²³ Tamże.

3) Trzecim istotnym elementem współczesnej ekumenii jest współpraca we wszystkich przedsięwzięciach i zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed chrześcijanami sumienie chrześcijańskie²⁴.

4) Bardzo ważnym elementem istotnym ekumenizmu, zwłaszcza w sferze duchowej, jest modlitwa wspólnotowa i indywidualna, którą Sobór w następnych partiach Dekretu nazywa „duszą całego ruchu ekumenicznego”²⁵.

5) Wreszcie bardzo ważny element czynienia rachunku sumienia ze swej wierności wobec Chrystusa i Jego Kościoła, w związku z czym chrześcijanie winni podejmować w łonie swoich Kościołów i Wspólnot dzieło odnowy i reformy²⁶.

Być może, według niektórych badaczy soborowego Dekretu o ekumenizmie, wyliczenie tych kilku istotnych elementów współczesnej ekumenii jest rodzajem nieco szkolnego potraktowania ruchu zmierzającego ku chrześcijańskiej jedności, niemniej jest to pewnego rodzaju definicja, którą dość obszernie omawia drugi rozdział Dekretu, zatytułowany: „Wprowadzanie ekumenizmu w życie”. Przy czym wyliczone w opisie ekumenicznej rzeczywistości powyższe istotne elementy nie są jedynie podane tu w sposób egzemplaryczny, lecz należy na nie patrzeć jako na wyspecyfikowane, stopniowe etapy, prowadzące ku pełnej jedności. Do takiego wniosku prowadzi bowiem kolejny dokument ekumeniczny, jakim jest encyklika Jana Pawła II *Ut unum sint*, która według opinii badającego tę kwestię, została w całości osadzona o czwarty numer Dekretu *Unitatis redintegratio*, a nie o jeden ważki element, jakim jest dialog ekumeniczny. Dlatego nie sposób jest w chwili obecnej nie uwzględnić przy analizie powyższych istotnych elementów współczesnej ekumenii, także odniesień, interpretacji i niezwykle trafnych sformułowań oraz uwag papieża.

1.1.1. Przewycięzanie historycznych przeszkód i uprzedzeń

Pierwszy istotny element „ruchu” na rzecz jedności odnosi się do zaszłości historycznych, fałszywych interpretacji oraz zastarzałych uprzedzeń. A więc element ten ukazany w Dekrecie oraz w papieskiej Encyklice, nie ma na uwadze wytworzenia li tylko ekumenicznego klimatu sprzyjającego zjednoczeniowej działalności czy teologicznej refleksji.

Dobrze, że są praktykowane czyny miłości i ekumenicznego otwarcia, chociaż chodzi tu o przyswojenie sobie słowa „ekumeniczny” w zastosowaniu do „ruchu”, który narodził się i istnieje także poza Kościołem rzymskokatolickim. Stąd Herber Roux (ewangelik) wyraził słowa uznania pod adresem Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan, który nadał ekumenizmowi w Dekrecie tak bardzo konkretny

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże; DE 8, AAS 57 (1965), 98, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 210.

²⁶ DE 4, AAS 57 (1965) 91-92, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207-208.

i uszczegółowiony wyraz²⁷. Z kolei według papieża Jana Pawła II uczniowie Chrystusa winni opierać swoje ekumeniczne zaangażowanie również na szczerzej woli wzajemnego przebaczenia i pojednania, gdyż są powołani do ponownego zastanowienia się razem nad swoją bolesną przeszłością i nad ranami do dzisiaj niezabliźnionymi²⁸. Ponadto Jan Paweł II cytując Dekret o ekumenizmie, stwierdza wyraźnie, że jest to pierwszoplanowe zadanie, by dołożyć wszelkich starań „[...] celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, utrudniając wzajemne z nimi stosunki”²⁹. Potrzebne jest przeto traktowanie siebie jako partnerów z założeniem woli pojednania, a więc także i jedności w prawdzie. Muszą więc zniknąć przejawy wzajemnego zwalczania się³⁰. Temu zaś celowi mogą służyć używane w miejsce wyrażenia „bracia odłączeni”, takie zwroty, jak: „inni chrześcijanie, inni ochrzczeni, czy chrześcijanie z innych Wspólnot”³¹. W sumie chodzi o stosowanie we wszystkich wymiarach tego, co Jan Paweł II nazywa „gojeniem ran” i „oczyszczaniem pamięci historycznej”³². I chociaż jest to droga trudna, to jednak niosąca z sobą wiele nadziei³³.

1.1.2. Dialog ekumeniczny i jego osiągnięcia

Zarówno soborowy Dekret o ekumenizmie, jak i Jan Paweł II w Encyklice, uważają dialog za istotny element ekumenii, bez którego w ogóle nie może być mowy o ekumenicznym postępie. Doskonałe tło ku pełnej otwartości dialogicznej otworzył swoją pierwszą encykliką *Ecclesiam suam* papież Paweł VI (6 sierpnia 1964),³⁴ co nie pozostało bez wpływu na ostateczną redakcję soborowego Dekretu *Unitatis redintegratio*. Otóż soborowy Dekret mówiąc o dialogu ekumenicznym miał na uwadze dialog teologiczny, który był i jest nazywany „wąskim gardłem ekumenii”, gdyż nie wystarczy tu tylko jasny wykład własnej

²⁷ W. HANC, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu «Unitatis redintegratio» Soboru Watykańskiego II*, 165.

²⁸ UUS 2, AAS 87 (1995), 922, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 756

²⁹ DE 4, AAS 57 (1965), 91-92: „[...] primum, omnes conatus ad eliminanda verba, iudicia et opera, quae fratrum seiunctorum conditioni secundum aequitatem et veritatem non respondeant, ideoque mutuas cum ipsis rationes difficiliore reddant”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207.

³⁰ UUS 29, AAS 87 (1995), 951-952, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 774.

³¹ Tamże 42, AAS 87 (1995), 945: „Sermo fit de «ceteris christianis», de «ceteris baptizatis», de «christianis ceterarum Communitatum»”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 781.

³² Tamże 2, AAS 87 (1995), 922: „[...] sollicitantur ad coniuncte recognoscenda acerba sua praeterita ac vulnera”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 756, Tamże 29, AAS 87 (1995), 952: „[...] purgatio memoriae historice”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 774.

³³ Tamże 2, AAS 87 (1995), 922, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 756.

³⁴ PAULUS VI, *Litterae encyclicae „Ecclesiam suam”*, AAS 56 (1964), 609-659, PAWEŁ VI, *Encyklika „Ecclesiam suam”*, w: JAN XXIII – PAWEŁ VI – JAN PAWEŁ II, *Encykliki*, Warszawa 1981, 159-225.

doktryny. Dialog to jednocześnie swoista metoda, która zdaniem członka Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan J. de Smedta z Belgii, polega na sposobie, w jaki prawda doktrynalna powinna być wyrażona, by inni mogli ją sobie wyrazić i dokładnie przybliżyć. W tej trudnej i odpowiedzialnej pracy, chrześcijanie różnych tradycji wyznaniowych powinni się wzajemnie wspomagać, aby dojść do jaśniejszego i dokładniejszego uchwycenia doktryny, która nie może być już doktryną z ich przeszłości³⁵. Dlatego to Dekret o ekumenizmie wylicza jakby wstępne warunki, by dialog doktrynalny (teologiczny) mógł dojrzewać w gronie kompetentnych osób, oraz by jego uczestnicy w prawdziwie braterskiej atmosferze mogli się wzajemnie poznać: „Katolicy należycie przygotowani muszą zdobyć lepszą znajomość doktryny i historii, życia duchowego i kultowego, psychologii religijnej oraz kultury właściwej braciom”³⁶. Ponadto wszyscy dialogujący winni stawiać się jako równi wśród równych (*par cum pari*), gdyż jedynie na takiej drodze można lepiej poznać poglądy inaczey wierzących oraz w odpowiedniejszy sposób wyrazić katolickie prawdy wiary (zob. tamże). Bez zachowania tej podstawowej zasady dialog ekumeniczny nie jest w ogóle możliwy. I dalej, dialogowe wypowiedzi mają być wierne prawdzie. Jeżeli więc ktoś by twierdził, że dialog ekumeniczny wyklucza pełne poznanie prawdy, ten właściwie nie rozumie jego istoty. Stąd to w dialogu należy się wystrzegać fałszywego irenizmu, gdyż „nic nie jest tak obce ekumenizmowi, jak fałszywy irenizm, który przynosi szkodę czystości nauki katolickiej, przyciemniając jej właściwy i pewny sens”³⁷. Ponadto w dialogu ekumenicznym teologowie pochylający się razem z innymi chrześcijanami nad Bożymi tajemnicami, nie tylko mają się kierować umiłowaniem prawdy oraz mieć nastawienie pełne miłości i pokory, ale winni pamiętać przy zestawianiu doktryn o porządku, czyli o „hierarchii prawd” w nauce katolickiej, gdyż inne jest ich powiązanie z fundamentami wiary chrześcijańskiej³⁸. Dialog wreszcie nie może ukrywać tego, co nas dzieli i nie może nie dostrzegać oraz nie podkreślać tego, co mamy wspólne³⁹.

³⁵ J. DE SMEDT, *La vera natura del colloquio ecumenico*, w: *Specialisti i grandi temi del Concilio*, Roma 1965, 548-549; zob. W. HANC, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio” Soboru Watykańskiego II*, 167.

³⁶ DE 9, AAS 57 (1965), 98: „Catholici debito modo praeparati acquirant necesse est meliorem cognitionem doctrinae et historiae, vitae spiritualis”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 210.

³⁷ Tamże 11, AAS 57 (1965), 99: „Nil ab oecumenismo tam alienum est quam ille falsus irenismus, quo puritas doctrinae catholicae detrimentum patitur et eius sensus genuinus et certus obscuratur”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 211.

³⁸ Tamże.

³⁹ W. DUDEK, *Założenia ekumenizmu katolickiego*, AK 66 (1963), 359-361; VATICAN II, *L'Oecumenisme*, Lyon 1965, 99; W. HANC, *Pojęcie ekumenizmu w świetle wypowiedzi doktrynalnych Kościoła rzymskokatolickiego*, 400.

Dla papieża Jana Pawła II „dialog nie tylko został podjęty, ale stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła”⁴⁰. Znamienne, że Papież najpierw mówi o tzw. postawie „dialogicznej”, która odpowiada naturze osoby i jej godności. A chodzi tu przede wszystkim o zastosowanie owej postawy w życiu i ekumenicznej działalności, co z kolei jest konsekwencją soborowego otwarcia się Kościoła na całą otaczającą go rzeczywistość. Dialog bowiem jest nie tylko wymianą myśli i poglądów, ale także „wymianą darów”⁴¹. I chociaż w pojęciu „dialogu” na pierwszy plan wysuwa się moment poznawczy „to jednak ma on wymiar całościowo-egzystencjalny, angażuje całego człowieka, zaś odnosząc dialog do całych Wspólnot, trzeba powiedzieć, że angażuje w całym swym wymiarze podmiotowość każdej z nich”⁴². Z kolei „metodą dążenia do pełnej komunii jest dialog prawdy, ożywiany i podtrzymywany przez dialog miłości”⁴³. Otóż warto w tym miejscu zauważyć, iż wyrażenie „dialog miłości”, stało się w między-wyznaniowych relacjach dość często pojęciem stosowanym, gdyż właśnie tak nazywamy braterskie relacje pomiędzy Watykanem a Konstantynopolem, czy Watykanem a Jerozolimą, czemu daje wyraz Encyklika⁴⁴. I jeszcze na jedno zwraca uwagę Jan Paweł II, co wydobywa z soborowego Dekretu o ekumenizmie, a mianowicie: dialog nie może nie być „dialogiem nawrócenia, a jako taki powinien stać się «dialogiem zbawienia»”⁴⁵, przy czym to ostatnie pojęcie zawdzięczamy papieżowi Pawłowi VI, który mówił o tym w encyklice *Ecclesiam suam*⁴⁶. Przytoczmy tu przekonywującą w tym względzie argumentację Jana Pawła II, który wierzy w możliwość zjednoczenia chrześcijan: „Zjednoczenie chrześcijan – także po wszystkich grzechach, które przyczyniły się do historycznych podziałów – jest możliwe. Warunkiem jest pokorna świadomość, że zgrzeszyliśmy przeciw jedności, i przekonanie, że potrzebujemy nawrócenia”⁴⁷. Tego rodzaju stwierdzenie przywołuje na pamięć fakt człowieczej grzeszności, do uznania której Papież

⁴⁰ UUS 31, AAS 87 (1995), 940: „Dialogus non modo initus est, verum et declarata necessitas evasit, una e rebus praecipuis Ecclesiae”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 775.

⁴¹ KK 13, AAS 57 (1965), 17-18, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 117-118; UUS 28, AAS 87 (1995), 939: „commercium donorum”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 773.

⁴² UUS 28, AAS 87 (1995), 938-939, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 773.

⁴³ Tamże 60, AAS 87 (1995), 957-958: „Quod ad hoc pertinet pariter liquido eluxit modum persequendum usque ad plenam communionem esse dialogum veritatis, qui caritatis item dialogo aleretur ac sustineretur”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 794.

⁴⁴ Tamże 52-53, AAS 87 (1995), 951-953, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 788-790.

⁴⁵ Tamże 35, AAS 87 (1995), 942: „dialogum salutis”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 776.

⁴⁶ PAULUS VI, *Litterae encyclicae „Ecclesiam suam”*, AAS 56 (1964), 642, JAN XXIII – PAWEŁ VI – JAN PAWEŁ II, *Encykliki*, 201.

⁴⁷ UUS 34, AAS 87 (1995), 941: „Etiam post tot peccata quae in historicas divisiones valuerunt, unitas christianorum possibilis est, dummodo humiliter conscii simus nos contra unitatem peccavisse et persuasum habeamus necessariam nobis esse conversionem”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 776.

wzywa, poprzedzając niejako sformułowanie dotyczące „dialogu nawrócenia”, czyniąc to celem „uznania własnej grzeszności, co winno kształtować ducha dialogu ekumenicznego. Jeżeli dialog ekumeniczny, pełniący równocześnie funkcję rachunku sumienia, nie staje się „dialogiem sumień”, nie spełni także swojej funkcji jednoczącej⁴⁸. Trzeba jednak przy powyższych refleksjach pamiętać, na co zwraca uwagę Jan Paweł II, że dialog musi się równocześnie urzeczywistniać w dwu zasadniczych wymiarach: w wymiarze horyzontalnym, odnoszącym się do sfery spotkań, wymiany myśli czy wymiany darów, o czym już wyżej wspomniano, oraz w wymiarze wertykalnym, polegającym na „[...] wspólnym i wzajemnym uznaniu naszej kondycji jako ludzi, którzy zgrzeszyli. Otwiera to bowiem [...] wewnętrzną przestrzeń, w której Chrystus jako Źródło jedności Kościoła może skutecznie działać mocą swego Ducha Parakleta”⁴⁹.

Jak więc widać z pokrótce nakreślonej dialogicznej tematyki, dialog nie jedno ma imię, chociaż wszystkie wymienione jego rodzaje, nie wypełniają w sumie pojęcia „dialog ekumeniczny”, który obok międzywyznaniowego dialogu prowadzonego w skali międzynarodowej, obejmuje także swym zakresem dialogi lokalne torujące w niektórych kwestiach drogę dialogom w wymiarze światowym. Oczywiście, że chodzi tu o dialog teologiczny, albo inaczej doktrynalny, którego celem jest usuwanie zaistniałych rozbieżności w sprawach wiary, czyli w dążeniu do pełnej jedności. W ujęciu Soboru Watykańskiego II i refleksji Papieża, dialog ten stanowi naturalne *milieu*, „pozwalające porównać różne punkty widzenia, a przede wszystkim przeanalizować rozbieżności, jakie stanowią przeszkodę dla pełnej komunii między chrześcijanami”⁵⁰. By powyższy cel osiągnąć, należy spełnić dwa podstawowe warunki moralne: na pierwszym miejscu należy się kierować umiłowaniem prawdy oraz odznaczać nastawieniem pełnym miłości i pokory⁵¹. Z kolei w kwestiach spornych należy przestrzegać sygnalizowanych już wyżej fundamentalnych zasad: hierarchii prawd, właściwego sposobu ich formułowania (czemu służą zasady współczesnej hermeneutyki biblijno-teologicznej), zaś przy konfrontacji poglądów uczynić jako najważniejsze

⁴⁸ Tamże 34, AAS 87 (1995), 941, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 776.

⁴⁹ Tamże 35, AAS 87 (1995), 942: „[...] in communi ac mutua agnitione nostrae virorum ac mulierum, qui peccaverunt, condicionis. Ipsa haec agnitio pandit [...] interius illud spatium, in quo Christus, Ecclesiae unitatis fons, agere potest efficaciter, tota sui Spiritus Paracliti potentia”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 777; W. HANC, *Istotne elementy treściowe ekumenii w świetle papieskiej Encykliki «Ut unum sint»*, w: *Słowo pojednania*, red. J. Warzecha, Warszawa 2004, 439-440.

⁵⁰ UUS 36, AAS 87 (1995), 942: „Dialogus instrumentum quoque naturale est ad diversas opiniones comparandas et in primis ad illas dissensiones considerandas, quae plenae christianorum communioni inter se impedimento sunt”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 777.

⁵¹ DE 11, AAS 57 (1965), 99, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 211; UUS 36, AAS 87 (1995), 942.

dwa punkty odniesienia: Pismo Święte i wielką Tradycję Kościoła⁵². Wreszcie stosować model „uprawnionej różnorodności”⁵³. I właśnie tego rodzaju dialogowi winien towarzyszyć duch modlitwy. Na koniec powiedzmy i to, że w dialogu teologicznym nie mogą mieć miejsca jakiegokolwiek formy redukcjonizmu albo łatwych uzgodnień, które należy zaliczyć do współczesnych „grzechów” wymierzonych w działalność ekumeniczną⁵⁴.

Rodzi się pytanie: czy prowadzone dialogi doktrynalne mogą poszczycić się wspólnie znaczącymi osiągnięciami? Odpowiedź jest nader pozytywna, choć nadal jest daleka droga do pełnej jedności. I tak, nie mogli jeszcze na ten temat wypowiedzieć się Ojcowie II Soboru Watykańskiego. Mógł jednak to uczynić papież Jan Paweł II, kiedy po 31 latach od ogłoszenia Konstytucji dogmatycznej o Kościele oraz Dekretu o ekumenizmie, w siedemnastym roku swego pontyfikatu, ogłosił 25 maja 1995 r. encyklikę *Ut unum sint*, stwierdzając, iż nawet „ogólne spojrzenie na ostatnie trzydzieści lat pozwala wyraźniej dostrzec liczne owoce tego wspólnego nawrócenia się na Ewangelię, którego narzędziem Duch Boży uczynił ruch ekumeniczny”⁵⁵. O owocach dialogu ekumenicznego traktuje zresztą cały rozdział drugi Encykliki⁵⁶, gdzie poprzez pryzmat dialogicznej postawy, urzeczywistnianej z troską i odpowiedzialnością za całe wspólne dziedzictwo chrześcijańskie, Jan Paweł II otwiera się na dobra istniejące w Kościołach i Wspólnotach kościelnych poza Kościołem rzymskokatolickim oraz w innych religiach. W tym też świetle Papież patrzy na dotychczasowe wyniki rozmów, nazywając je konkretnymi owocami. Dlatego wielu komentatorów ekumenicznej Encykliki, nazywa ją słusznie encykliką dialogu lub owocnego dialogu. I chociaż jest prawdą, iż dokument ten nie stanowi zbilansowania ani podsumowania dotychczasowych dialogów doktrynalnych, to jednak zawiera uznanie dla wysiłków podejmowanych na skalę dotychczas niespotykaną i czynionych w tak rozległym zakresie⁵⁷. Wymieńmy choćby takie owoce, jak: poczucie odzyskanego braterstwa⁵⁸, solidarność na rzecz posługi ludziom⁵⁹, dostrze-

⁵² UUS 37-38, AAS 87 (1995), 943-944, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 778-779.

⁵³ Tamże 19, AAS 87 (1995), 932-933, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 767-768; tamże 36, AAS 87 (1995), 942, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 777-778; tamże 38, AAS (1995), 944, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 778-779; tamże 54, AAS 87 (1995), 953, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 790.

⁵⁴ Szerzej na temat redukcjonizmu zob. W. HANC, *Trudności i przeszkody na zjednoczeniowej drodze*, 285-287.

⁵⁵ UUS 41, AAS 87 (1995), 945: „*Conspectus novissimorum triginta annorum efficit ut melius comprehendantur multi fructus huius communis conversionis ad Evangelium, cuius Spiritus Dei instrumentum fecit motum oecumenicum*”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 781.

⁵⁶ Tamże 41-76, AAS 87 (1995), 944-967, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 781-805.

⁵⁷ Tamże 41, AAS 87 (1995), 944-945, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 781.

⁵⁸ Tamże 41-42, AAS 87 (1995), 944-946, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 781-782.

⁵⁹ Tamże 43, AAS 87 (1995), 946-947, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 783.

ganie wspólnych korzeni w odniesieniu do Słowa Bożego i liturgicznego kultu⁶⁰, uznanie dóbr znajdujących się u innych chrześcijan⁶¹, wzrost komunii⁶² przede wszystkim z Kościołami Wschodu⁶³. Nie uszły także uwagi papieża relacje z Kościołami starożytnego Wschodu⁶⁴, z Kościołami i kościelnymi Wspólnotami na Zachodzie⁶⁵, jak również relacje eklezjalne, czego potwierdzeniem były liczne papieskie pielgrzymki⁶⁶. Wszystko to spowodowało pośród chrześcijan wzrost komunii uczuć i działań⁶⁷.

Nie sposób wreszcie nie wspomnieć o dwóch konkretnych osiągnięciach, które nie znalazły potwierdzenia na kartach Encykliki, bo po prostu Papież nie mógł tego uczynić, gdyż stało się to w niecałe pięć lat po jej ogłoszeniu. Chodzi tu najpierw o „Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”, podpisaną w Augsburgu 31 października 1999 r., posiadającą historyczne znaczenie a zarazem stanowiącą kulminacyjny punkt w dialogu katolicko-luterańskim. Dokument ten bowiem stwierdza zasadniczy (co nie znaczy całkowity) konsens w nauce o usprawiedliwieniu. Tym bardziej jest to istotne, że przez pięć wieków luteranie i katolicy w imię prawdy i własnej tożsamości, trwali na odmiennych pozycjach. Obydwie strony powoływały się na wierność Ewangelii, przyjęte zasady oraz tzw. kościelno-krytyczną świadomość. W ujęciu M. Lutra tylko wiara i tylko Boża łaska czyni człowieka sprawiedliwym przed Bogiem. Dobre uczynki są koniecznym następstwem łaski i wiary, lecz nie mogą jej powiększać. Stąd pojawiła się w nauczaniu Reformatora zasada: *simul iustus et peccator*, co oznacza, że człowiek również jako sprawiedliwy jest zawsze sprawiedliwy i zawsze grzeszny, co dla Lutra i ewangelików było podstawowym artykułem wiary, o czym informują nas dokładnie *Artykuły Szmalkaldzkie*, napisane w 1537 r. przez samego M. Lutra. W związku z tym nauka o usprawiedliwieniu została określona jako *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*, czyli artykuł wiary, na którym „wspiera się i stoi rzeczywistość Kościoła”⁶⁸. Oto, co niemożliwe, stało się możliwe po prawie pięciuset latach, gdzie największa aporia doktrynalna pomiędzy luteranizmem a katolicyzmem została usunięta.

Warto odnotować także, iż po pięciu latach, a konkretnie z okazji piątej rocznicy podpisania *Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwie-*

⁶⁰ Tamże 44-46, AAS 87 (1995), 947-948, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 784-785.

⁶¹ Tamże 47-48, AAS 87 (1995), 948-949, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 785-786.

⁶² Tamże 49, AAS 87 (1995), 949-950, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 786.

⁶³ Tamże 50-51, AAS 87 (1995), 950-951, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 787-788.

⁶⁴ Tamże 62-63, AAS 87 (1995), 959-960, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 796-797.

⁶⁵ Tamże 64-70, AAS 87 (1995), 960-964, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 797-801.

⁶⁶ Tamże 71-73, AAS 87 (1995), 964-966, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 801-803.

⁶⁷ Tamże 77, AAS 87 (1995), 967-968, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 806.

⁶⁸ R. KARWACKI, *Uzgodnienia w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu*, Siedlce 2000, 9-11.

niu, w liście z lipca 2004 r. Ishmael Noko, sekretarz generalny Światowej Federacji Luterńskiej oraz kard. Walter Kasper, przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan wspólnie stwierdzili: „Piąta rocznica podpisania (tego dokumentu) jest dla nas okazją, by nadal czerpać ze Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu jako z ekumenicznego źródła. Kościołom i diecezjom na całym świecie daje ona możliwość wnoszenia własnego wkładu do toczącej się dyskusji nad nierozwiązanymi kwestiami i towarzyszącymi im wyzwaniem⁶⁹. Ważnym wydaje się także tu być głos przewodniczącego wówczas Ekumenicznej Rady Konferencji Episkopatu Polski, A. Nossola, stwierdzającego „«Wspólna Deklaracja» jest podstawą optymistycznego spojrzenia Kościoła Chrystusowego w przyszłość. [...] Wspólna Deklaracja jest pierwszym dokumentem ekumenicznym zaakceptowanym na najwyższym szczeblu i podpisanym do przyjęcia przez dwa Kościoły⁷⁰. Dodajmy do powyższego, iż na dzień dzisiejszy następane dwa Kościoły uznały ów luteransko-katolicki dokument za własny. Są to: Kościół ewangelicko-reformowany oraz Kościół ewangelicko-metodystyczny.

Drugim dokumentem, co *pro domo sua* stwierdzić trzeba, jest ekumeniczne uzgodnienie na temat chrztu pt. *Sakrament chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu trzeciego tysiąclecia*, podpisane 23 stycznia 2000 r. Jest to dokument lokalny o wymiarze multilateralnym, zaś jego promulgacja miała miejsce podczas uroczystego nabożeństwa ekumenicznego w Kościele ewangelicko-augsburskim Świętej Trójcy w Warszawie. Dokument podpisali zwierzchnicy sześciu Kościołów przynależących do Polskiej Rady Ekumenicznej, zaś z ramienia Kościoła rzymskokatolickiego uczynił to kard. Józef Glemp. Deklaracja stwierdza, iż chrzest przyjęty w jednym z Kościołów chrześcijańskich w Polsce będzie uznawany jako ważny w każdym z nich. Jednak dokumentu z przyczyn teologicznych nie podpisał Kościół Chrześcijan Baptystów w RP⁷¹.

Podsumowując nie trudno zauważyć, iż dialog w sferze ekumenicznych działań stanowi istotny element w zjednoczeniowych wysiłkach. Bez względu na jego rodzaj jest on niezbędny w dążeniu do pełnej jedności. Zdawali sobie z tego sprawę ojcowie II Soboru Watykańskiego czyniąc z dialogu *conditio sine*

⁶⁹ *Luteranie i katolicy. Piąta rocznica podpisania Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 21 (2005), 1-2, 115.

⁷⁰ A. NOSSOLA, *Kościół Chrystusowy na przyszłość*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 21 (2005), 116. Cały dokument „Wspólnej Deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” wraz z aneksami, znajduje się w pozycji A. NOSSOLA, *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia*, Opole 2000, 243-266.

⁷¹ K. KARSKI, *Od Edynburga do Porto Alegre*, 302-303. Treść dokumentu zawarta jest w: „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1 (2000), 143-144. Tamże zostało opublikowane stanowisko Rady Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP, zob. 144-147). Deklaracja o chrzcie została upubliczniona również przez A. NOSSOLA, *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia*, 267-268.

qua non ekumenizmu, powiedzmy więcej – wręcz konieczność, zaś Jan Paweł II postrzega go jako jeden z priorytetów Kościoła⁷². Z kolei w ostatnim rozdziale Encykliki, stawiając pytanie o dalszą drogę ekumenii w Kościele rzymskokatolickim, Papież dostrzega – co jest ważne – nie tylko konieczność kontynuowania i pogłębiania dialogu⁷³, lecz równocześnie woła o przyswojenie dotychczasowych jego osiągnięć, czyli o recepcję wzajemnych uzgodnień, przed którym to zadaniem staje jednocześnie współczesny ruch ekumeniczny. Dotychczasowe uzgodnienia i dialogowe rezultaty „nie mogą pozostać jedynie deklaracjami dwustronnych Komisji, lecz winny się stać dziedzictwem wszystkich”⁷⁴. W konkluzji należy więc skonstatować, iż nie ma właściwie pojętego ekumenizmu bez jego istotnego elementu – dialogu, branego w jego różnych odmianach i odcieniach; nie ma także dążenia ku pełnej jedności, bez dialogu doktrynalnego oraz recepcji jego wyników.

1.1.3. Droga ekumenizmu drogą międzykościelnej współpracy

Działalności ekumenicznej nie należy ograniczać wyłącznie do oczyszczania pamięci historycznej, „gojenia ran” i dialogu. Wymienione wyżej istotne elementy składające się na treść współczesnego ujęcia ekumenicznego ruchu, prowadzą do wzajemnej współpracy, która w ujęciu soborowego Dekretu *Unitatis redintegratio* winna się wyrażać we wspólnym świadczeniu o Chrystusie jako podstawowym warunku w podejmowaniu współpracy realizowanej na różnych odcinkach ziemskiej egzystencji. Innymi słowy współpracę tę należy dostrzegać w czynieniu wspólnego świadectwa wespół z innymi chrześcijanami, a przede wszystkim we wspólnym wyznawaniu wiary w Trójjedynego Boga, który się objawił w Jezusie Chrystusie, co stoi u fundamentu wspólnej pracy i wspólnego czynu na rzecz bliźnich: „W obliczu wszystkich narodów niech wszyscy chrześcijanie wyznają wiarę w Jednego i Troistego Boga, we Wcielonego Syna Bożego, naszego Pana i Zbawiciela, a wspólnym wysiłkiem we wzajemnym szacunku niech dają świadectwo naszej nadziei, która nie zawodzi”⁷⁵. I chociaż we współczesnym świecie istnieje ogólny trend ku współpracy w dziedzinie społecznej, niezależnie zresztą od różnych przekonań religijnych i światopogląd-

⁷² UUS 31, AAS 87 (1995), 940, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 774-775.

⁷³ Tamże 77-79, AAS 87 (1995), 967-969, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 806-808.

⁷⁴ Tamże 80, AAS 87 (1995), 969: „Ipsi veluti pronuntiationes utriusque partis Commissionum haerere non possunt, at commune patrimonium evadere debent”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 808.

⁷⁵ DE 12, AAS 57 (1965), 99: „Coram omnibus gentibus Christiani universi fidem in Deum unum et trinum, in Filium Dei incarnatum, Redemptorem et Dominum nostrum profiteantur et communi conatu in mutua aestimatione testimonium reddant spei nostrae, quae non confundit”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 211.

dowych, to jednak dla chrześcijan zawsze będzie nagłym zadaniem służba płynąca z wiary, poprzez którą winni odsłaniać oblicze Chrystusa – Sługi i uwidaczniać je w czasie⁷⁶.

W ujęciu soborowego Dekretu o ekumenizmie, wyjątkową i odpowiednią płaszczyzną dla praktycznej realizacji współpracy są takie dziedziny jak: płaszczyzna społeczna, charytatywna, sfera nauki, sztuki, przy czym chodzi o to, by docenić godność osoby ludzkiej. Ponadto we wzajemnej współpracy należy dążyć do trwałego pokoju, przewycięzania nędzy i analfabetyzmu, dążyć do sprawiedliwego podziału dóbr, czy przychodzić z pomocą krajom będącym w stadium rozwoju. Dzięki tego rodzaju współpracy „wszyscy wierzący w Chrystusa łatwo mogą się nauczyć, jak można nawzajem lepiej się poznać i wyżej cenić oraz utorować drogę do jedności chrześcijan”⁷⁷.

Zarysowane wyżej soborowe przedłożenia znalazły właściwe swoje przełożenie, a zarazem potwierdzenie i ukonkretnienie w *Dyrektorium w sprawie zasad i norm dotyczących ekumenizmu* Papieskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan, zatwierdzonych przez Jana Pawła II w dniu 25 marca 1993 r.⁷⁸. Dokument ten w ostatnim swoim rozdziale (w piątym) wyszczególnia aż osiem płaszczyzn ekumenicznej współpracy, co czyni w kontekście dialogu i wspólnego świadectwa. Dla ilustracji wymieńmy je tylko, obrazując przynajmniej ich tematykę i zakres. Są to: wspólna praca chrześcijan odnosząca się do Biblii⁷⁹, opracowywanie wspólnych liturgicznych tekstów⁸⁰, współpraca w dziedzinie katechezy⁸¹, współpraca w instytutach nauczania wyższego⁸², współpraca duszpasterska w szczególnych sytuacjach⁸³, współpraca w działalności misyjnej⁸⁴, współpraca ekumeniczna w dialogu z innymi religiami, czemu poświęcimy więcej uwagi w drugiej części naszych refleksji⁸⁵ oraz współpraca ekumeniczna w życiu społecznym i kulturalnym⁸⁶.

Szczególnie jednak miejsce i komentarz do soborowego Dekretu o ekumenizmie znajdujemy w papieskiej Encyklice *Ut unum sint*. Zdaniem papieża, zarysowana w Dekrecie *Unitatis redintegratio* współpraca ujawnia nie tylko łączącą

⁷⁶ Tamże 12, AAS 57 (1965), 99, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 212.

⁷⁷ Tamże. W. HANC, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio”*, 169-170.

⁷⁸ PONTIFICIUM CONSILIUM AD UNITATEM CHRISTIANORUM FOVENDAM, *Directorium oecumenicum noviter compositum* (Dyr. Ekum.), AAS 85 (1993), 1039-1119; tłum. pol. L. Balter, Com P 14 (1994) 2, 3-93.

⁷⁹ Tamże 183-186, AAS 85 (1993), 1003-1005.

⁸⁰ Tamże 187, AAS 85 (1993), 1005-1006.

⁸¹ Tamże 188-190, AAS 85 (1993), 1006-1007.

⁸² Tamże 191-203, AAS 85 (1993), 1007-1111.

⁸³ Tamże 204, AAS 85 (1993), 1112.

⁸⁴ Tamże 205-209, AAS 85 (1993), 1112-1114.

⁸⁵ Tamże 210, AAS 85 (1993), 1114-1115.

⁸⁶ Tamże 211-218, AAS 85 (1993), 1115-1119.

wszystkich wspólnotę wiary, nie tylko jest bogata w braterską wspólnotę, lecz przede wszystkim stanowi wyraz wspólnego chrześcijańskiego świadectwa, stając się zarazem narzędziem ewangelizacji⁸⁷. Otóż sprawdzianem i potwierdzeniem głoszonych zasad i konkretnych dyrektyw, które Jan Paweł II pisząc encyklikę miał zapewne przed sobą, jest wyznawanie wspólnej wiary w tego samego Stwórcę i Pana dziejów, a zarazem szczerłość i spójność intencji, dokumentowana praktycznym działaniem, czynionym w żywym poczuciu sprawiedliwości oraz szczerzej miłości bliźnich, w czym jednocześnie zawiera się najwyższy wyraz czci oddawanej Bogu, wielbiącej Go i składającej Mu dziękczynienie za otrzymane dobrodziejstwa⁸⁸. Nieco zaś dalej papież powie właśnie, że „wspólne działanie chrześcijan w społeczeństwie staje się wyrazistym świadectwem składanym razem wobec świata w imię Pana”⁸⁹. Papież kontynuując tę myśl jakby dopowiada, że wspólne działanie chrześcijan, to świadectwo, które nabiera charakteru przepowiadania, objawiającego oblicze Chrystusa⁹⁰.

Rodzi się pytanie: jakie płaszczyzny, miejsca, odcinki współpracy są dla Jana Pawła II szczególnie uprzywilejowane? Wydaje się, że do rozległych możliwości współpracy ekumenicznej Jan Paweł II zalicza płaszczyznę społecznego i kulturowego współżycia. Chodzi tu konkretnie o różne formy obrony ludzkiej godności, szerzenia dobra i pokoju, wcielanie w życie społecznych zasad Ewangelii, czy uobecnianie chrześcijańskiego ducha w nauce i sztuce. Jednak nie można nie zwracać uwagi na wspólne zaangażowanie w obliczu takich zagrożeń jak: głód, klęski żywiołowe czy społeczna niesprawiedliwość, co papież nazywa „leczeniem ran naszej epoki”⁹¹. I wcale nie stanowi to li tylko wyrazu zwykłego humanitarnego czynu, ponieważ swe natchnienie i rację bytu czerpie z samej Ewangelii (por. Mt 25, 35). Mówiąc o ekumenicznej współpracy, przedmiotem szczególnej troski papieża staje się, o czym po trosze była już mowa, jest współdziałanie na rzecz pokoju, co winno się wyrażać w modlitwie, a nawet w konkretnych przedsięwzięciach, np. w Asyżu (1986), na Bałkanach (1993) lub Rzymie (1994). Papież wprost wyraża nadzieję, że chrześcijanie coraz bardziej uświadamiają sobie odpowiedzialność za sprawę pokoju, gdyż jest ona nierozdzielnie związana z głoszeniem Ewangelii i nadejściem Królestwa Bożego⁹².

⁸⁷ UUS 40, AAS 87 (1995), 944, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 779-780.

⁸⁸ Tamże 74, AAS 87 (1995), 966, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 803.

⁸⁹ Tamże 75, AAS 87 (1995), 966: „Coram omni orbe consociata christianorum actio intra societatem praeclarum igitur documentum prae se fert testificationis simul redditae Domini nomini”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 804.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże 74, AAS 87 (1995), 966, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 803.

⁹² Tamże 76, AAS 87 (1995), 967, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 804-805; W. HANC, *Istotne elementy treściowe ekumenii w świetle papieskiej Encykliki „Ut unum sint”*, 443-444.

Sumując trzeba powiedzieć, iż mimo nadal istniejących różnic w doktrynie, w patrzeniu na problemy moralne gnębiące współczesne społeczeństwa, odbijające się niekorzystnie na niektórych płaszczyznach owej współpracy na rzecz jedności chrześcijan, to jednak komunია wiary istniejąca pomiędzy ochrzczonymi w imię Trójjedynego Boga i posłanego na świat Chrystusa, stanowi także i tutaj solidną podstawę do wspólnego działania nie tylko w płaszczyźnie społeczno-humanitarno-etycznej, ale także i w sferze religijnej⁹³, uwydatniając zarazem analizowany przez nas istotny element współczesnej ekumenii, potwierdzający słuszność i ewangelijne uzasadnienie wspólnej drogi ku pełnej jedności w różnorodności.

1.1.4. Modlitwa istotnym elementem i „duszą” ruchu ekumenicznego

Już w początkowej fazie naszych refleksji zaakcentowano fakt, iż ekumenizm jest tylko jeden. Jednak mówić by można o jego wariantach – zależnie od tego, jaki z aspektów ruchu ekumenicznego pragnie się podkreślić, np. S. Skowronek pisze o trzech jego rodzajach, a może lepiej byłoby mówić o trzech odcieniach: ekumenizmie duchowym, ekumenizmie naukowym i ekumenizmie praktycznym. Jednak zasadnicze i największe znaczenie posiada – według katolickiego patrzenia – ekumenizm duchowy⁹⁴. To w jego „wymiarze”, zgodnie z soborowym Dekretem *Unitatis redintegratio*, zawiera się modlitwa, której Jan Paweł II przypisuje stanowczy prymat: „Na ekumenicznej drodze do jedności trzeba przypisać stanowczy prymat wspólnej modlitwie – modlitwennemu zjednoczeniu wokół samego Chrystusa”⁹⁵.

Soborowy Dekret o ekumenizmie nie tylko wymienia modlitwę pośród istotnych elementów ekumenizmu⁹⁶, ale umieszcza ją w swoistej triadzie, czyli w ścisłej więzi z nawróceniem serca i świętością życia: „[...] nawrócenie serca i świętość życia, łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan, należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego, co słusznie można zwać ekumenizmem duchowym”⁹⁷.

⁹³ UUS 75, AAS 87 (1995), 966-967, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 803-804.

⁹⁴ S. SKOWRONEK, *Rodzaje ekumenizmu*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra*, Lublin 1997, 32-37.

⁹⁵ UUS 22, AAS 87 (1995), 935: „In unitatis via oecumenica primae partes haud dubie ad orationem communem spectant, ad coniunctionem orantem eorum, qui simul ad ipsum Christum se applicant”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 769.

⁹⁶ DE 4, AAS 57 (1965), 94-95, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207.

⁹⁷ Tamże 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 nuncupati possunt”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 210.

Z powyższego wynika więc, że ruchu ekumenicznego nie należy sprowadzać wyłącznie do czysto ludzkiej działalności, ponieważ zakodowany on jest niejako w sferze działań i odniesień Ducha Świętego, ujawniających się w całym chrześcijaństwie. Pełnia jedności jest przecież darem Bożym, o który trzeba się modlić⁹⁸. Dekret o ekumenizmie mówi zarówno o modlitwie indywidualnej, jak i wspólnotowej, prywatnej i publicznej⁹⁹, o czym szerzej mówi Jan Paweł II w Encyklice *Ut unum sint*. W tym miejscu powróćmy ponownie do soborowego Dekretu, zwracając uwagę na ważne sformułowanie „współdziału w czynnościach świętych” (*communicatio in sacris*), które zachodzi wtedy, gdy ktoś uczestniczy w jakimkolwiek kulcie liturgicznym albo w sakramentach jakiegoś Kościoła¹⁰⁰. Wyrazem szczególnej modlitwy i udziału w niej jest sakrament Eucharystii. Stąd soborowy Dekret podaje tu dwie zasady, a mianowicie: wzgląd na jedność Kościoła i wzgląd na udział w środkach łaski. Pierwszy najczęściej wzbrania sakramentalnego współdziału, natomiast drugi, czyli łaska, o którą należy zabiegać, czyni go wskazanym¹⁰¹. Przy czym na obecnym etapie nie można mówić – poza szczególnymi przypadkami – o współdziału w czynnościach świętych, zwłaszcza w odniesieniu do interkomunii, co jasno wyjaśnił papież Jan Paweł II w Encyklice *Ut unum sint* oraz w Encyklice *Ecclesia de Eucharistia* (17 IV 2003).

W ujęciu Jana Pawła II modlitwa ekumeniczna stanowi „być albo nie być” ekumenicznego ruchu, odsłaniając wierzącym podstawowy wymiar braterstwa w Chrystusie, „[...] który umarł, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno”¹⁰². Dlatego papież każe chrześcijanom koncentrować się na arcykapłańskiej modlitwie Chrystusa (zob. J, 17, 21), z której wydobywa istotny jej sens, iż „wierzyć w Chrystusa znaczy pragnąć jedności; pragnąć jedności znaczy pragnąć Kościoła; pragnąć Kościoła znaczy pragnąć komunii łaski, która odpowiada zamysłowi Ojca, powziętemu przed wiekami”¹⁰³. Stąd prymatowi modlitwy poświęca Jan Paweł II w encyklice tyle miejsca¹⁰⁴, przedkładając ją jako „duszę” całego ruchu zjednoczeniowego, ponieważ warunkuje ona nowe widzenie Ko-

⁹⁸ J. FEINER, *Kommentar zum Dekret über den ekumenismus*, w: LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg 1967, t. 2, 76.

⁹⁹ DE 8, AAS 57 (1965), 98, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 210.

¹⁰⁰ *Dyrektorium Ekumeniczne z roku 1967*, nota 30.

¹⁰¹ DE 8, AAS 57 (1965), 98, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 210; W. HANC, *Interkomunia – możliwości i perspektywy*, 625.

¹⁰² UUS 26, AAS 87 (1995), 937: „[...] qui mortuus est ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 772.

¹⁰³ Tamże 9, AAS 87 (1995), 926: „Credere in Christum idem valet ac unitatem velle; unitatem velle idem valet ac Ecclesiam velle; Ecclesiam velle idem valet ac communionem gratiae velle, quae ex omni aeternitate Patris consilio respondet”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 760.

¹⁰⁴ Tamże 21-27, AAS 87 (1995), 934-938, UUS 102, AAS 87 (1995), 981-982, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 768-773.

ścioła i chrześcijaństwa oraz służy chrześcijańskiemu posłannictwu i jego wiarygodności¹⁰⁵. W takiej opcji brana modlitwa, a zwłaszcza w jej wspólnotowym charakterze, fundamentalny charakter ma obecność Chrystusa, który modli się „w nas”, „z nami” i „za nas”. Wtedy to naszej modlitwie przewodzi sam Chrystus obiecujący i obdarowujący Kościół Duchem Poczycielem¹⁰⁶.

W ramach „ekumenii ducha”, według Jana Pawła II, czymś istotnym jest modlitwa publiczna, zgodnie zresztą z tenorem Ewangelii, że „gdzie dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20)¹⁰⁷. Stąd to Jan Paweł II inspiruje i animuje wspólnotową modlitwę, dzięki której staje się bliższy cel zjednoczenia, bowiem modlitewna wspólnota bywa często przedsmakiem ekumenii niebiańskiej, a tym samym staje się siłą napędową ekumenicznego zaangażowania¹⁰⁸. Jednak szczególnym wyrazem ekumenicznej modlitwy wspólnotowej są Tygodnie Modlitw o Jedność Chrześcijan, obchodzone w dniach 18-25 stycznia, zaś w niektórych krajach w pobliżu uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Ponadto Jan Paweł II potwierdzając ten fakt odwołuje się do doświadczenia wyniesionego z papieskich pielgrzymek¹⁰⁹.

Na koniec zaznaczmy, iż w ekumenicznym nauczaniu Jana Pawła II pojawia się po raz pierwszy zwrot „modlitwa «ekumeniczna»”, która - jak powiedziano już wyżej - warunkuje nowe widzenie Kościoła i chrześcijaństwa oraz „służy chrześcijańskiemu posłannictwu i jego wiarygodności”¹¹⁰.

1.1.5. Odnowa i reforma Kościoła stałym i istotnym elementem ekumenizmu

„Wszyscy (chrześcijanie) obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa ko do Kościoła i [...] biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy”¹¹¹. Otóż, soborowy Dekret wprowadza tu celowo dwa zbliżone do siebie, ale nie tożsame wyrażenia: *renovatio et reformatio*, pomiędzy którymi zachodzi dość subtelna różnica. Kościół bowiem, o czym mówi Konstytucja *Lumen gentium*, potrzebuje ciągłej odnowy (*renovatio*), czyli ustawicznego powrotu do swej pierwotnej czystości oraz wymaga wysiłku, by zachować bezwzględną wierność Chrystusowi i Jego nauce. Tylko w ten sposób

¹⁰⁵ Tamże 23, AAS 87 (1995), 935, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 773; W. HANC, *Ekumenizm Jana Pawła II*, AK 133 (1999), z. 543-544, 220-221.

¹⁰⁶ UUS 22, AAS 87 (1995), 935, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 769.

¹⁰⁷ Tamże 21, AAS 87 (1995), 934, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 768-769.

¹⁰⁸ P. DZIURDZIŃSKI, *Istota ekumenii w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2009, 187.

¹⁰⁹ UUS 24-25, AAS 87 (1995), 936-937, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 770-772.

¹¹⁰ Tamże 23, AAS 87 (1995), 935: „Oratio «oecumenica» [...] servit eiusque (sc. christianitatis) probabilitati”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 770.

¹¹¹ DE 4, AAS 57 (1965), 94: „Denique omnes suam fidelitatem voluntati Christi circa Ecclesiam examinant atque, ut oportet, opus renovationis nec non reformationis strenue aggrediuntur”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207.

katolicy rzymscy mogą dać świadectwo o nauce i wspólnocie jaką Chrystus założył, zaś innym chrześcijanom dadzą możliwość poznania autentycznego oblicza Kościoła¹¹².

Również pozytywne i ugruntowane w katolickiej tradycji znaczenie posiada słowo *reformare*, oznaczające tyle, co „nadać inną formę, na nowo ukształtować, zmieniając coś zniekształconego, albo uformować tak, by odpowiadało właściwej sobie istocie”. I chociaż wiemy, że depozyt wiary jest niezmienny, jednak wyraża się w formach związanych z konkretnym czasem, kulturą, epoką. Przy czym trzeba powiedzieć, że wcale nie jest istotne użycie samych słów: odnowa czy reforma, lecz sposób ich objaśnienia. De facto chodzi tu o teologiczną podstawę reformy lub odnowy, czyli chodzi o to, jak rozumiemy jej istotę, możliwości i jej przebieg¹¹³.

Na powyższy element, bez którego nie ma ekumenizmu, zwraca uwagę w Encyklice *Ut unum sint* Jan Paweł II, wiążąc owe elementy z konieczną *potrzebą nawrócenia serca*, zgodnie z tekstem Ewangelii według św. Marka (por. Mk 1, 15). Papież powołuje się tu zresztą na soborowe nauczanie, iż „nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany”¹¹⁴. Według soborowego nauczania w ujęciu Następcy Piotra, zachodzi wyraźna łączność pomiędzy odnową, nawróceniem i reformą, bowiem dekret o ekumenizmie – powiada papież – jasno stwierdza, iż „do pielgrzymującego Kościoła kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół, rozpatrywany jako ziemską i ludzką instytucją, wciąż potrzebuje. Czyli, że trzeba w porę odnowić w rzetelny i właściwy sposób to, co nie dość pilnie w danych okolicznościach i czasie było przestrzegane”¹¹⁵. A tego – według zamysłu Jana Pawła II – żadna Wspólnota chrześcijańska nie może zignorować¹¹⁶.

Podsumowując tematykę istotnych elementów ekumenicznego ruchu, co uczyniono głównie w oparciu o trzy bazowe soborowe dokumenty: Konstytucję *Lumen gentium* i dekret *Unitatis redintegratio* oraz papieską encyklikę *Ut unum sint*, nie sposób nie postawić zasadniczego stwierdzenia, iż brak któregoś z analizowanych elementów nadaje ekumenizmowi karłowatą postać. Należy jednocześnie dodać, iż elementy te winno się stosować nie rozłącznie, lecz kom-

¹¹² KK 9, AAS 57 (1965), 6-7, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 113-114; tamże 15, AAS 57 (1965), 19-20, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 119; tamże 48, AAS 57 (1965), 53-54, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 152-154.

¹¹³ W. HANC, *Podstawy i pojęcie ekumenizmu w ujęciu Dekretu „Unitatis redintegratio”*, 170-171.

¹¹⁴ DE 7, AAS 57 (1965), 97: „Oecumenismus veri nominis sine interiore conversione non datur”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 209; UUS 15, AAS 87 (1995), 930, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 764.

¹¹⁵ DE 6, AAS 57 (1965), 96-97: „Ecclesia in via peregrinans vocatur a Christo ad hanc perennem reformationem qua ipsa, qua humanum terrenumque institutum, perpetuo indiget; ita ut si quae, pro rerum temporumque adiunctis [...] minus accurate servata fuerint, opportuno tempore recte debiteque instaurentur”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 209.

¹¹⁶ UUS 16, AAS 87 (1995), 930-931, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 764-765; W. HANC, *Istotne elementy treściowe ekumenii*, 444-445.

plementarnie. Przy czym zarówno z kontekstu soborowego dekretu, jak i encykliki papieża Jana Pawła II jednoznacznie wynika, że elementy te wzajemnie się przenikają i uzupełniają. Oczywiście, eksponowanie któregoś z nich zależy od nasilania się ekumenicznych problemów, wzrostu i intensywności prowadzonych dialogów, zwłaszcza doktrynalnych, stosowania w ogóle dialogicznej postawy, zmieniającej klimat w międzywyznaniowych relacjach, czy też od właściwego odczytywania „znaków czasu”; wreszcie zależy także od wzrostu i postępu w sferze ekumenii duchowej: świętości życia wszystkich chrześcijan, nawrócenia i przemiany serc oraz modlitwy. Ponadto Encyklika, rozpracowując w różnym zakresie poszczególne elementy treściowe ekumenii, kończy tym samym rozpoczęty przez II Sobór Watykański długi etap przemian kształtujących postawy, co jednocześnie stwarza dla ekumenii właściwe *milieu* umożliwiające recepcję owoców teologicznych dialogów, prowadzonych od ponad 50 lat.

1.2. Zakres pojęcia ekumenizmu – ekumenicznego ruchu

Dla wykazania istotnej różnicy pomiędzy współczesną ekumenią i relacjami zachodzącymi pomiędzy chrześcijaństwem, przede wszystkim Kościołem rzymskokatolickim w odniesieniu do głównych religii niechrześcijańskich, obok istotnych rysów treściowych, trzeba uwzględnić ich zakres, a tym samym zakres istotnych jego cech. W nieco innej formie powtórzmy jeszcze raz niektóre z pytań postawionych już we wprowadzeniu: czy ekumenizm w oparciu o jego pojęcie odnosi się li tylko do chrześcijan, czy też może trzeba by zakres tego pojęcia rozciągnąć również na wyznawców różnych religii, lub pójść nawet dalej, odnosząc je do wszystkich ludzi dobrej woli (nie eliminując niewierzących), pragnących budować „inność” skłóconego świata, jak również jedność Europy, biorąc pod uwagę nie tylko względy religijne czy narodowościowe?

Analiza ekumenicznych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego, włącznie z Dyrektoriami, każe skonstatować, że pojęcia „ruch ekumeniczny”, „ekumenizm” czy „ekumeniczny wymiar teologii”, należy odnieść do wszystkich chrześcijan, czyli wierzących w Chrystusa i przynależących do chrześcijańskiej tradycji wyznaniowej. Zresztą wielu teologów katolickich, a zwłaszcza komentatorów soborowego Dekretu o ekumenizmie, uważa ekumenizm za ruch podejmowany dziś przez niemal wszystkie Kościoły i Wspólnoty kościelne, a więc przez chrześcijan. Twierdząc tak, mają rację o tyle, że podstawa źródłowa, a więc Pismo Święte i wielka tradycja wiary, wyznacza w sposób zdecydowany ów wspólny doktrynalnie kierunek ku jedności chrześcijańskiej rodziny, a konkretnie Chrystusowego Kościoła. Chodzi tu przede wszystkim – zgodnie z zasadą hierarchii prawd – o trzy następujące podstawy: trynitarno-zbawczą, chrystologiczno-od-

kupieńczą i pneumatologiczno-uświęcającą¹¹⁷. A stąd wszelkie wysiłki zmierzające ku jedności wszystkich ochrzczonych należy ponad wszelką wątpliwość uważać – w myśl nakreślonych wyżej istotnych elementów treściowych – za ekumenizm w ścisłym i właściwym tego słowa znaczeniu. Potwierdza to zresztą (patrząc z punktu widzenia nauczania Kościoła rzymskokatolickiego) fakt powołania w 1960 r. odrębnego Sekretariatu do Spraw Jedności Chrześcijan (aktualnie: Papiejskiej Rady do Spraw Jedności Chrześcijan) oraz dwu innych osobnych sekretariatów: dla religii niechrześcijańskich i do dialogu z niewierzącymi.

Można pytać dalej: czy wobec czegoś najważniejszego, a więc troski o zbawienie człowieka żyjącego dzisiaj w podzielonym świecie (religijnie, społecznie, politycznie, kulturowo i ekonomicznie), nie należy poszerzyć pojęciowego ujęcia zakresu ekumenicznego ruchu o wyznawców innych religii i mówić wówczas o ekumenizmie w szerszym znaczeniu, zaś w odniesieniu do niewierzących, deistów czy panteistów o ekumenizmie w znaczeniu najszerszym? I dalej, czy nie upoważnia nas do takiej klasyfikacji (nazwijmy – umownej), branej oczywiście *mutatis mutandis*, zagadnienie nowego spojrzenia przez Sobór Watykański II na kwestię przynależności do Ludu Bożego (Kościoła), gdzie jest mowa o nieochrzczonych a wierzących w Boga (np. żydach i muzułmanach), będących w jakiś sposób przyporządkowanymi (*ordinantur*) do Bożego Ludu¹¹⁸. Jeżeli więc do „nowego Ludu Bożego są powołani wszyscy ludzie”¹¹⁹, to czy można z zakresu oddziaływań ruchu ekumenicznego kogokolwiek wykluczać?

2. Ekumenizm czy religijny dialog?

Zdajemy sobie dzisiaj sprawę z faktu ekumenicznych przedsięwzięć oraz szczycących się owocami ponad stu wypracowanych dokumentów dialogowych w łonie współczesnego chrześcijaństwa. Zmienił się także klimat w międzyreligijnych relacjach, chociaż utrudniany z powodu niekiedy nawet incydentalnych zdarzeń czy wypowiedzi, często niezawinionych. Nie odnosząc się do tych wypowiedzi, przejdźmy do faktów, które zaistniały począwszy od II Soboru Watykańskiego w Kościele rzymskokatolickim. To właśnie ten „Sobór, według A. Skowronka, krzesze w nas uniwersalną świadomość, że chrześcijanie siedzą w zasadzie w jednej łodzi z wszystkimi wyznawcami wszelkich religii. Stąd wezwanie do ekumenii, koegzystencji, dialogu – innymi słowy: do głębszego spojrzenia na ludzi inaczej wierzących. Ekumenia taka dokonywać może się jedynie w postawie kenotycznej (wyniszczenia się): Kościół ma nie tylko nauczać, dawać i szczerze rozdzielać,

¹¹⁷ Zob. przypis 11.

¹¹⁸ W. HANC, *Przynależność do Ludu Bożego. Spojrzenie ekumeniczne*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 4 (1974), 65-67.

¹¹⁹ KK 13, AAS 57 (1965), 17, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 116.

lecz winien także okazywać gotowość uczenia się i ujawniać umiejętność przyjmowania od drugich. Wszyscy bowiem znajdujemy się w drodze, która na tej ziemi zawsze jest szlakiem otwartym, pielgrzymowaniem Ludu Bożego¹²⁰.

W odniesieniu do wyznawców innych religii – co trzeba otwarcie powiedzieć – Sobór otworzył drzwi poprzez Deklarację o stosunku do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* oraz o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. Kard. K. Wojtyła postrzegał w tych dokumentach postawę ekumeniczną, znajdującą swoje uzasadnienie w soborowej nauce o Kościele jako Ludzie Bożym, pisząc w swoim *Studium o realizacji Vaticanum II* następująco: „Choć w znaczeniu właściwym oznacza ona stosunek do odłączonych chrześcijan, to w jakiejś mierze postawa ta wyraża się również w stosunku do religii niechrześcijańskich”, o czym świadczy – według przyszłego papieża – następujący fragment Deklaracji: „W naszej epoce, w której ludzkość coraz bardziej się jednoczy i wzrasta wzajemna zależność między różnymi narodami, Kościół tym pilniej rozważa, w jakim pozostaje stosunku do religii niechrześcijańskich. W swym zadaniu popierania jedności i miłości wśród ludzi, a nawet wśród narodów, główną uwagę poświęca temu, co jest ludziom wspólne i co prowadzi ich do dzielenia wspólnego losu¹²¹. Ponadto zdaniem kard. Wojtyły „świadomość tego, co łączy z sobą wyznawców różnych religii, również poza chrześcijaństwem, dyktuje pewne poczucie jedności i usposabia do przełamywania wzajemnych oporów, czemu soborowa Deklaracja daje wyraz¹²². Ponadto zarówno Sobór, jak i kard. K. Wojtyła, upatrują znaczenie najszerzej pojętej postawy ekumenicznej „w dziedzinie doczesnej odpowiedzialności, którą chrześcijanie chcą dzielić ze wszystkimi¹²³”.

Soborowym przedłożeniom, własnym przeświadczeniom, jak i przekonaniom, Jan Paweł II pozostał wierny począwszy od pierwszych dni swego pontyfikatu. Wyrazem tego jest pierwsza a zarazem programowa encyklika jego pontyfikatu *Redemptor hominis*¹²⁴. To właśnie w tym dokumencie, po wytyczeniu dróg dla ekumenii, jakby chcąc dopełnić ową postawę Kościoła, tym razem wobec wyznawców innych religii, stwierdza: „W inny sposób i w innej mierze należy odnieść to samo do działalności mającej na celu zbliżenie z przedstawicielami innych religii, pozachrześcijańskich, wyrażającej się w dialogu, w spotkaniach, we wspólnej modli-

¹²⁰ A. SKOWRONEK, *Teologiczne zbliżenia. Węzłowe problemy Vaticanum II w aspekcie ekumenicznym*, Warszawa 1993, 7-8.

¹²¹ DRN I, AAS 58 (1966), 740: „Nostra aetate, in qua genus humanum in dies arctius unitur et necessitudines inter varios populos augentur, Ecclesia attentius considerat quae sit sua habitudo ad religiones non-christianas. In suo munere unitatem et caritatem inter homines, immo et inter gentes, fovendi, ea imprimis hic considerat quae hominibus sunt communia et ad mutuum consortium ducunt”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 334.

¹²² K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988, 262-263.

¹²³ Tamże, 263.

¹²⁴ Encyklika *Redemptor hominis* (RH) została ogłoszona 4 marca 1979 r., zob. AAS 71 (1979), 257-324, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, 1-53.

twie, w odkrywaniu tych skarbów ludzkiej duchowości, których – jak dobrze wiemy – nie brak również wyznawcom innych religii”¹²⁵. Dla Jana Pawła II szczególną uwagę zwraca u przynależących do innych religii, ich zdecydowane przekonania w wierze, które Papież przypisuje działaniu Ducha Prawdy, co i dla chrześcijan może być owocne w gruntowaniu ich postaw moralno-etycznych¹²⁶. Nie można się przeto dziwić, że Jan Paweł II w *Przekroczyć próg nadziei* w odpowiedzi na pytanie: dlaczego istnieje tyle religii? – odpowiada, że wszystkie one mają wspólny trzon i wspólny soteriologiczny korzeń, którym jest objawienie i do którego wszystkie religie w jakiś sposób się odwołują, nim się mierzą, wskazując zarazem na „jedność rodzaju ludzkiego wobec odwiecznych i jednocześnie ostatecznych przeznaczeń człowieka”. Dlatego – kontynuuje papież – iż „ludzie oczekują od różnych religii odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji”¹²⁷.

2.1. Asyż wyrazem modlitewnego dialogu międzyreligijnego o pokój

W kontekście zarysowanego wyżej patrzenia na inne religie, nie sposób nie umieścić spotkań w Asyżu, które wprost wyrastają z papieskiego wnętrza, świadcząc o ekumenicznym zaangażowaniu się na rzecz pokoju, co wyraziło się w modlitwie i działaniu. Wyrazem tego był w 1986 r. Światowy Dzień Modlitwy o pokój. Zgromadzili się wówczas w Asyżu chrześcijanie z różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, błagając „Pana historii o pokój dla świata”. Znamienne było także i to, że tego samego dnia modlili się o pokój, równoległe choć w sposób odrębny, Żydzi i przedstawiciele innych religii niechrześcijańskich, „połączeni wspólnotą uczuć, które poruszały najgłębsze struny ludzkiego ducha” – pisze papież w Encyklice *Ut unum sint*¹²⁸. Znamienne, że na apel papieża przybyło do Asyżu 47 delegacji reprezentujących poza chrześcijaństwem 13 religii świata. W sumie było obecnych 63 przedstawiciele różnych religii, a pośród nich m.in. buddyści, hinduiści, szintości, dżiniści, zaratustraniści, sikkowie, muzułmanie, wyznawcy judaizmu oraz tradycyjnych religii Afryki i Ameryki¹²⁹. I wcale nie chodzi w owej zróżnicowanej wspólnoty o zagubienie własnej tożsamości, ale

¹²⁵ RH 6, AAS 71 (1979), 267: „Idem, quamquam aliter debitisque inductis distinctionibus, dicendum est de illa opera, quae adeundos curat eos, qui religiones non christianas repraesentant et quae fit colloquia habendo, communicando, simul orando, humanae religiositatis divitias exquirendo, quae, ut bene novimus, ne harum quidem religionum sectatoribus desunt”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 10.

¹²⁶ Tamże 6, AAS 71 (1979), 267, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 9-10.

¹²⁷ JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, 73-74; zob. W. HANC, *Ekumenizm Jana Pawła II*, AK 133 (1999), z. 543-544, 208.

¹²⁸ UUS 76, AAS 87 (1995), 967, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 804-805.

¹²⁹ S.C. NAPIÓRKOWSKI, *Religie a pokój. Doświadczenia Asyjskie*, „Biuletyn Ekumeniczny” 91 (1994), 5-6.

– zdaniem Papieża – jest to wyraz głębokiego i konsekwentnego szacunku dla każdej istoty ludzkiej, która powinna kierować się głosem własnego sumienia w poszukiwaniu prawdy¹³⁰. Kończąc Światowy Dzień Modlitw o pokój Jan Paweł II, m.in. powiedział: „Wraz z religiami świata dzielimy wspólne poszanowanie i posłuszeństwo sumieniu, które wszystkich nas uczy szukania prawdy, miłości i służenia wszystkim jednostkom i społecznościom, a tym samym uczy nas wprowadzania pokoju między jednostkami i między narodami”¹³¹. Słowa papieża nie były ostatnimi w tej kwestii, gdyż doświadczenie Asyżu zaowocowało kolejnymi Dniami Modlitw, czego wyrazem był także Dzień Modlitw o Pokój w Europie, zwłaszcza na Bałkanach, obchodzony 9 i 10 stycznia 1993 r., o czym zresztą Jan Paweł II wspomina w Encyklice *Ut unum sint*¹³².

Nie można wreszcie nie wspomnieć o Ekumenicznym Dyrektorium ogłoszonym w 1993 r. przez Papieską Radę do Spraw Jedności Chrześcijan, które w kontekście omawiania „współpracy dotyczącej dialogu z innymi religiami”, podejmuje zagadnienie kontaktów pomiędzy chrześcijanami a osobami innych religii. I choć różnią się one radykalnie od kontaktów pomiędzy samymi chrześcijanami, to jednak „nie pozostają bez wpływu na relacje ekumeniczne”¹³³. Dokument Papieskiej Rady wskazuje nadto na różne dziedziny, w których chrześcijanie mogą współpracować ze sobą, prowadząc dialog i wspólne działania z narodem żydowskim, muzułmanami, hinduistami i wyznawcami wielu innych religii, wspólnie walcząc np. z antysemityzmem, fanatyzmem religijnym czy sekciarstwem. I dalej, współpraca z innymi wierzącymi w Boga może również zmierzać do uwydatniania religijnych aspektów wielu międzyludzkich problemów: sprawiedliwości i pokoju, podtrzymywania życia rodzinnego, szacunku dla wspólnot mniejszościowych czy wreszcie współpraca odnosząca się do nowych, niekiedy dość licznie pojawiających się problemów obecnej doby¹³⁴. Zresztą już Sobór w *Nostra aetate* oraz w *Dignitatis humanae* wezwał do koegzystencji i dialogu, czyli do głębszego spojrzenia na ludzi inaczej wierzących¹³⁵.

Sumując garść powyższych refleksji skonstatujemy, iż międzyreligijne relacje poczynawszy od II Soboru Watykańskiego, a zwłaszcza od czasu pontyfikatu Jana Pawła II, nie tylko się ożywiły, lecz doznały swego zintensyfikowania, zwłaszcza w płaszczyźnie wspólnej troski o pokój, będący szczególnym dobrem wszystkich wierzących w Boga, które to dobro wypraszone jest poprzez dar wspólnej modlitwy.

¹³⁰ J. URBAN, *Dialog międzyreligijny w posoborowych dokumentach Kościoła*, Opole 1999, 145-148; zob. W. HANC, *Ekumenizm Jana Pawła II*, 209.

¹³¹ *Przemówienie Papieża na zakończenie Światowego Tygodnia Modlitw o Pokój*, w: *Asyż Spotkanie Religii Świata*, Kraków 1990, 82.

¹³² UUS 76, AAS 87 (1995), 967, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 804-805.

¹³³ Dyr. Ekum. 210, AAS 85 (1993), 1114-1115.

¹³⁴ Tamże.

¹³⁵ W. HANC, *Istotne elementy treściowe ekumenii w świetle papieskiej Encykliki „Ut unum sint”*, 447.

2.2. Dialog międzyreligijny z judaizmem i islamem

Nie ulega wątpliwości, iż wymienione w pierwszej części niniejszych refleksji istotne elementy ekumenicznego ruchu (współczesnej ekumenii) służyły kształtowaniu się ekumenicznej postawy, nie tylko w odniesieniu do chrześcijan przynależących do różnych tradycji wyznaniowych, lecz jak sugerował Jan Paweł II, także do wszystkich wierzących w Boga. Należy to rozumieć w tym znaczeniu, że niektóre wątki zarysowanej istoty współczesnej ekumenii mogą być aplikowane w międzyreligijnych relacjach. Dotyczy to, choćby egzemplarycznie wymieniając: usuwania słów, opinii i czynów nie odpowiadających prawdzie o wierzących w Boga, a przynależących do jakiejś poza chrześcijańskiej religii; dotyczy to także współpracy międzyreligijnej prowadzonej na różnych płaszczyznach, zwłaszcza pokojowej; odnosi się to również do płaszczyzny duchowej, o której z takim szacunkiem mówił Jan Paweł II, a czego wyrazem były modlitewne spotkania w Asyżu. Nie można nie zauważyć także prowadzonych międzyreligijnych dialogów czy czynienia rachunku sumienia z podejmowanej odnowy własnych serc. Należy jednak zważyć, iż treść oraz zakres realizacji wymienionych elementów w relacjach międzyreligijnych jest minimalny. Oczywiście, iż jest on o wiele większy w stosunku do głównych religii monoteistycznych, aniżeli w odniesieniu do wszystkich innych wierzących w Boga. Dlatego w niniejszym artykule ograniczymy się do dwóch największych religii monoteistycznych, czyli do relacji katolicko-judaistycznych oraz katolicko-muzułmańskich.

2.2.1. Relacje i dialog katolicko-żydowski

Dużym wydarzeniem siedemnaście lat temu było poprzedzenie Tygodnia Modlitw o Jedność Chrześcijan Dniem Judaizmu (17 stycznia). Jednak daleko wcześniej prowadzono dialog katolicko-żydowski, który doznał swego szczególnego zintensyfikowania za pontyfikatu Jana Pawła II. To właśnie z 24 czerwca 1985 r. pochodzi podpisany przez kard. J. Willebrandsa dokument pt. „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i w katechezie Kościoła katolickiego”. Ponadto już od 1980 r. przy wielu lokalnych Konferencjach Episkopatów były tworzone Komisje do spraw stosunków z Żydami, zaś od roku 1982 w posiedzeniu Komisji Watykańskiej brali czynny udział delegaci Konferencji Episkopatów oraz eksperci do spraw żydowskich, w tym przedstawiciele różnych wyznań i religii¹³⁶. Ważnym krokiem we wspomnianych relacjach było również podpisanie 30 grudnia 1998 r. i nawiązanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stolicą Apostolską a Państwem Izrael w Jerozolimie. Jednak pełne stosunki dyplo-

¹³⁶ C.S. BARTNIK, *Chrześcijaństwo a judaizm*, w: *Ku chrześcijaństwu jutra*, 671.

matyczne nawiązano 15 czerwca 1994 r., o czym jednocześnie poinformowano w Jerozolimie i w Watykanie¹³⁷. I wreszcie trzeba odnotować także ważny fakt odwiedzin przez papieża synagogi rzymskiej, co miało miejsce 13 kwietnia 1986 r. oraz spotkanie 21 września 1993 r. z naczelnym rabinem Jerozolimy Israellem Meirem Lauemem¹³⁸. Podobnych wydarzeń za pontyfikatu Jana Pawła II było daleko więcej, co kontynuował papież Benedykt XVI, i co czyni obecnie papież Franciszek.

Zwracając uwagę na wzajemne relacje katolicko-żydowskie, jak również na kontynuowany dialog międzyreligijny, warto patrząc retrospektywnie powrócić, czyniąc to także egzemplarycznie, do bazowych dokumentów w tym względzie. Otóż, Deklaracja *Nostra aetate* poświęca religijnej tradycji Izraela proporcjonalnie najwięcej miejsca¹³⁹, przypominając na początku o wyjątkowo-duchowej więzi, która łączy „Lud Nowego Testamentu z plemieniem Abrahama”¹⁴⁰. Biorąc pod uwagę perspektywę historiozbowczą, Ojcowie soborowi wyraźnie stwierdzają, iż początki wiary Kościoła i jego powołania znajdują się już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Sobór przecież stwierdza wyraźnie, że w powołaniu Abrahama zawiera się powołanie wszystkich wierzących w Chrystusa jako spadkobierców Patriarchy według wiary oraz że wyjście ludu wybranego z niewoli egipskiej „jest mistyczną zapowiedzią i znakiem zbawienia dla Kościoła”¹⁴¹. To właśnie za pośrednictwem Ludu izraelskiego Bóg postanowił zawrzeć Stare Przymierze, otrzymując jednocześnie objawienie, którym karmi się Kościół, wyznając wiarę w Chrystusa jednającego w sobie Żydów i Narody¹⁴². Również św. Paweł, na którego powołują się Ojcowie soborowi, mówiąc o Kościele, odnosi w Liście do Rzymian swoje słowa dotyczące się jego ziomków, iż należy do nich „przybrane synostwo i chwała, przymierze i zakon, służba Boża i obietnice; ich przodkami są ci, z których pochodzi Chrystus wedle ciała” (Rz 9, 4-5). Paweł zdaje sobie doskonale sprawę, że z narodu żydowskiego pochodzili: Matka Jezusa i Apostołowie, stanowiący fundamenty i kolumny Kościoła¹⁴³. Wspólne jest przeto dziedzictwo duchowe Żydów i chrześcijan, stąd nie dziwi, że Sobór wyraźnie postuluje ożywianie, wzajemne poznawanie się i poszanowanie, co można osiągnąć poprzez studia biblijne i teologiczne oraz poprzez braterski dialog¹⁴⁴.

¹³⁷ „Biuletyn Ekumeniczny” 90 (1994), 5-10.

¹³⁸ Z. ZIELIŃSKI, *Jan Paweł II. Życie i działalność*, EK, Lublin 1997, t. 7, 840.

¹³⁹ DRN 4, AAS 57 (1965), 742-743, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 336-337.

¹⁴⁰ Tamże, AAS 57 (1965), 742: „[...] populus Novi Testamenti cum stirpe Abrahae spiritualiter coniunctus est”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 336.

¹⁴¹ Tamże: „[...] salutem Ecclesiae in populi electi exitu de terra servitutis mystice praesignatur”.

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ Tamże.

Idąc za refleksją kard. J. Willebrandsa i jego podsumowaniem soborowego dokumentu, należy powiedzieć, że od czasów papieża Jana XXIII i Soboru Watykańskiego II datuje się przełamywanie aporii, zwłaszcza nieufności między judaizmem a Kościołem rzymskokatolickim. Przykładem może być usunięcie z katolickiej liturgii obraźliwego zwrotu modlitwy „za wiarołomnych Żydów”. W odniesieniu zaś do soborowego dokumentu kard. Willebrands podnosi trzy ważne przesłanki, w oparciu o które kształtuje się dialog pomiędzy Kościołem a judaizmem. I tak: 1) Judaizm przez wiarę w Boga i objawienie Starego Testamentu jest bliski i drogi chrześcijaństwu. Na potwierdzenie przytacza autor tekstu wypowiedź Jana Pawła II z odwiedzin rzymskiej synagogi (13 IV 1986); 2) Żydzi jako naród nie ponoszą – ani dawniej, ani obecnie – zbiorowej odpowiedzialności za mękę i ukrzyżowanie Chrystusa. Przeto żaden antysemityzm nie posiada teologicznych podstaw do dyskryminacji Żydów; 3) Nie ma podstaw teologicznych, aby Żydów uważać za „przeklętych czy odrzuconych” przez Boga. Przeciwnie, według św. Pawła, Izraelici „pozostają najmilsi Bogu”, który ich powołał „wezwaniami nieodwołalnym” (Rz 11, 28 nn.)¹⁴⁵.

I chyba też o to chodziło papieżowi Janowi Pawłowi II, kiedy będąc 13 kwietnia 1986 r. w rzymskiej Synagodze Większej m.in. powiedział, iż „Religia żydowska nie jest dla naszej religii «zewnątrzna», lecz w pewien sposób «wewnętrzna». Mamy zatem z nią relacje, jakich nie mamy z żadną inną religią”. Dlatego pilnym zadaniem teologów katolickich jest określenie, na czym polegają owe „wewnętrzne” relacje chrześcijaństwa z judaizmem. To zaś można uczynić jedynie na drodze pełnego wyjaśnienia: czym jest chrześcijaństwo i czym jest judaizm, a więc jaka jest geneza i natura obydwu religijnych tradycji¹⁴⁶. Ponadto trzeba za prof. W. Chrostowskim powiedzieć więcej, iż jednym z istotnych postulatów dialogu z judaizmem i Żydami jest „gruntowna i rzetelna refleksja teologiczna nad naturą judaizmu oraz naszych z nim więzi”, jak również naniesione przez wieki uprzedzenia i wrogości, gromadzone po obydwu stronach¹⁴⁷. Trzeba przeto dokonać tego, co Jan Paweł II nazwał w odniesieniu do chrześcijaństwa, procesem „oczyszczania pamięci historycznej”¹⁴⁸, tym razem aplikując to ostatnie stwierdzenie do międzyreligijnego dialogu z judaizmem. Dodajmy tu jeszcze to, co przypomniał nam podczas wizyty w rzymskiej synagodze Jan Paweł II, iż pomiędzy obydwoma religiami istnieje olbrzymia możliwość współpracy na polu etycznym: „Żydzi i chrześcijanie są powiernikami i świadkami etyki,

¹⁴⁵ J. WILLEBRANDS, *Wielkie religie świata*, w: *Asyż spotkanie religii świata*, Kraków 1990, 44.

¹⁴⁶ W. CHROSTOWSKI, *Dialog z Żydami i Judaizmem*, AK 153 (2009), 445.

¹⁴⁷ Tamże, 446. By uzmysłowić sobie konieczność oraz sens prowadzenia dialogu chrześcijańsko-judaistycznego, a zarazem subiektywno-objektywnych trudności, nie sposób nie zachęcić do przestudiowania wyżej zacytowanego artykułu profesora Chrostowskiego; zob. przeto 444-456, a także W. CHROSTOWSKI, *Drogi i bezdroża dialogu katolicko-żydowskiego*, Warszawa 2001.

¹⁴⁸ UUS 2, AAS 87 (1995), 922: „[...] memoriae historicae purificationem”, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 756.

ukazanej przez Dziesięciorga Przykazań. Poprzez ich zachowanie człowiek odnajduje prawdę i miłość. Rozwinięcie wspólnej refleksji i współpracy w tym przedmiocie jest jednym z wielkich zadań obecnej chwili¹⁴⁹.

Nie sposób nie wspomnieć wreszcie o jeszcze jednym wysokiej klasy dokumencie ekumenicznym, który nie pominął wzajemnych relacji chrześcijańsko-judaistycznych, to „*Karta ekumeniczna. Wytyczne dla rozwoju współpracy między Kościołami w Europie*”, ogłoszona 22 kwietnia 2001 r. w Strassburgu, a podpisana przez przewodniczącego Konferencji Kościołów Europejskich oraz przewodniczącego Rady Konferencji Episkopatów Europy. Otóż dziesiąty punkt *Karty* traktuje o „pogłębianiu jedności z judaizmem”. W pierwszej części mamy stwierdzenie tego, co stanowi swoisty drogowskaz dla wzajemnych relacji pomiędzy chrześcijaństwem a judaizmem, a mianowicie: „Szczególna jedność wiąże nas z narodem Izraela, z którym Bóg zawarł wieczyste przymierze. Wiemy w wierze, że nasze siostry i nasi bracia Żydzi «są – ze względu na praojców – przedmiotem miłości. Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne» (Rz 11, 28-29). Do nich należą «przybrane synostwo i chwała, przymierze i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała» (Rz 9, 4-5)”. W części drugiej Kościoły i Wspólnoty eklezjalne nie tylko potępiają i wyrażają ubolewanie z powodu jakichkolwiek przejawów antysemityzmu, „pogromów” czy prześladowań. Dlatego Kościoły proszą Boga o wybaczenie antyjudaistycznych postaw w środowisku chrześcijańskim, zaś bracia i siostry wywodzący się z Żydów są proszeni o dar pojednania. Natomiast jako rzecz pilną uważa się m.in. uświadamianie „poprzez głoszenie i nauczanie, doktrynę i życie naszych Kościołów głębokiej więzi między wiarą chrześcijańską a judaizmem oraz popieranie współpracy między chrześcijanami i Żydami”. Na koniec Kościoły zobowiązują się: 1) przeciwstawiać wszelkim formom antysemityzmu i antyjudaizmu w Kościele i społeczeństwie; 2) szukać na wszystkich płaszczyznach dialogu z naszymi żydowskimi siostrami i braćmi oraz intensyfikować go (*Karta Ekumeniczna* 10)¹⁵⁰.

W świetle choćby garści powyższych wypowiedzi stwierdzić trzeba, że również dialog międzyreligijny pomiędzy Kościołem rzymskokatolickim a judaizmem stał się znakiem czasu tak, jak dialog międzywyznaniowy, czyli ekumeniczny, jednak – jak stwierdza prof. W. Chrostowski – nie można dopuścić, by obustronne kontakty stały na usługach ideologii i polityki, albo zaniedbywały to, co stanowi główne posłannictwo Kościoła, czyli nakaz misyjno-ewangelizacyjny¹⁵¹.

¹⁴⁹ Cyt. za: J. WILLEBRANDS, *Wielkie religie świata*, 44.

¹⁵⁰ KARTA EKUMENICZNA, *Wytyczne dla wzrastającej współpracy pomiędzy Kościołami w Europie*, wyd. i opr. RADA EPISKOPATU DS. EKUMENIZMU oraz POLSKA RADA EKUMENICZNA, Warszawa 2002, 15-16. Odtąd: *Karta Ekumeniczna* z podaniem odnośnego numeru.

¹⁵¹ W. CHROSTOWSKI, *Dialog z Żydami i Judaizmem*, 451-452.

2.2.2. Relacje i dialog katolicko-islamski

Nie są mało ważne dla Kościoła rzymskokatolickiego wzajemne relacje i międzyreligijny dialog chrześcijan z islamem, czego wyrazem stał się również II Sobór Watykański. Zresztą islam jest przez chrześcijan uważany za drugą wielką religię monoteistyczną. Deklaracja *Nostra aetate* wyraźnie stwierdza, że „Kościół spogląda z szacunkiem na mahometan, oddających cześć Jedynemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu Stwórcy nieba i ziemi, który przemówił do ludzi”¹⁵². Nie dziwi przeto, że podobnie jak pod adresem judaizmu, tak i islamu, mówi się, że Sobór był w relacjach katolicko-islamskich wydarzeniem przełomowym, gdyż dał teologiczne podstawy dla wzajemnych odniesień, gdzie jedne wydają się być oczywiste, inne zaś jako wciąż trudne w realizacji¹⁵³.

Odwołajmy się i tym razem do krótkiej charakterystyki wzajemnych relacji zachodzących pomiędzy islamem a chrześcijaństwem w wydaniu wybitnego eklezjologa katolickiego, jakim był kard. J. Willebrands, który stwierdza powszechną opinię, iż monoteizm Mahometa był inspirowany tak przez Stary Testament, jak i przez chrześcijaństwo. I tak, obok nauki o jedyności Boga, znajdujemy w nim jeszcze takie prawdy wiary chrześcijańskiej, jak: zmartwychwstanie umarłych, sąd ostateczny oraz prawdę o życiu wiecznym. Przy czym prawdy te posiadają w niektórych punktach pewien specyficzny rys, dotyczący zbyt ziemskiej wizji wiecznej szczęśliwości. Ponadto Kardynał zwraca uwagę na fakt, iż monoteizm islamu jest surowy, zaś kontakt z Allachem ogranicza się do składania mu modlitewnych hołdów. Natomiast dostrzega się brak nauki o Bożym ojcostwie i synowskim oddaniu¹⁵⁴.

Islam nie zna także nauki o odkupieniu dokonany przez Boga oraz nauki o Odkupicielu, dlatego Chrystus nie jest uważany za Bożego Syna i Zbawiciela świata, lecz za jednego z proroków po Abrahamie, Mojżeszu i Mahomecie. Ostatnim i największym z proroków jest Mahomet. Trzeba także nadmienić, iż Koran zawierający objawienie Mahometa, odnosi się ze czcią do Matki Jezusa: „Bóg wybrał Maryję i ochronił ją od wszelkiej zmyzy, wyróżnił ją spośród wszystkich niewiast na świecie”. Muzułmanie często ze czcią wzywają Maryję w różnych potrzebach¹⁵⁵.

Dokumenty soborowe nie pomijają także faktu, iż w ciągu dziejów, podobnie jak to miało miejsce z judaistami, także i w relacjach katolików z muzułmanami

¹⁵² DRN 3, AAS 58 (1966), 741: „Ecclesia cum aestimatione quoque Muslimos respicit qui unicum Deum adorant, viventem et subsistentem, misericordem et omnipotentem, Creatorem caeli et terrae, homines allocutum”, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 335.

¹⁵³ R. MASZKOWSKI, *Dialog z muzułmanami i islamem*, AK 153 (2009), 461.

¹⁵⁴ J. WILLEBRANDS, *Islam*, w: *Asyż spotkanie religii świata*, 50.

¹⁵⁵ Tamże.

zauważyć można wiele sporów i wrogości. Dlatego „[...] Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość szczerze pracowali nad wzajemnym zrozumieniem i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność”¹⁵⁶. Zresztą z przeglądu dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego¹⁵⁷, począwszy od *Vaticanum II* jednoznacznie wynika, iż wzajemne relacje, a zwłaszcza dialog odbywający się na różnych płaszczyznach i poziomach jest procesem złożonym, ale ciągle się aktualizującym, zwłaszcza w sferze wartości i etyki. Przede wszystkim takie kwestie, jak: zagadnienie praw człowieka, godność i wartość rodziny oraz małżeństwa, brane jako dar Boży oraz szczególną łaskę w dziele stworzenia, pomimo odmienności (np. poligamii w islamie), uważa się jako ważne i uzasadnione dla obu stron dialogu¹⁵⁸.

Byłoby wreszcie grzechem zaniechania, by nie wspomnieć o otwartości i intensywności kontaktów Jana Pawła II ze światem muzułmańskim, czego wyrazem są papieskie podróże do: Azji, Afryki, Indii, a spośród krajów Europy – Francji, Niemiec, Albanii i in., gdzie Papież wzywał do utwierdzenia więzi z przedstawicielami islamu, natomiast katolików wzywał do zaangażowania się razem z muzułmanami na rzecz „kultury miłości i solidarności”. Przy czym od czasu II Soboru Watykańskiego, jedną z najważniejszych wypowiedzi Jana Pawła II na temat dialogu islamsko-chrześcijańskiego była homilia wygłoszona 29 listopada 1979 r. do wspólnoty katolickiej w Ankarze, gdzie Papież wyraża szacunek dla wartości religijnych islamu, a następnie m.in. stwierdza: „kiedy chrześcijanie i muzułmanie weszli w nowy okres historii, czy nie jest obecnie sprawą pilną uznanie i rozwijanie łączących nas duchowych węzłów po to, żebyśmy w interesie całej ludzkości [...] strzegli i rozwijali świadomość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność?”. To właśnie tutaj Jan Paweł II zacytował Koran, czego w historii jeszcze nie słyszano¹⁵⁹. Natomiast szczególnym punktem w tym względzie było przemówienie, jakie Papież wygłosił 20 sierpnia 1985 r. do muzułmańskiej młodzieży w Casablance (Maroko), stanowiące wytyczne dla programu badań teologicznych i wspólnej działalności chrześcijan i muzułmanów¹⁶⁰.

I na koniec niniejszych refleksji przytoczmy oświadczenie, na które składa się cały jedenasty punkt *Karty Ekumenicznej*, zatytułowany: „Utrzymywać relacje

¹⁵⁶ DRN 3, AAS 58 (1966), 741-742, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 336.

¹⁵⁷ Przegląd dokumentów Kościoła katolickiego związanych z wzajemnymi relacjami i dialogiem z islamem, zob. E. SAKOWICZ, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000.

¹⁵⁸ R. MASZKOWSKI, *Dialog z muzułmanami i islamem*, 465-466.

¹⁵⁹ Cyt. za: A. SKOWRONEK, *Muzułmanie i chrześcijanie – partnerzy dialogu*, „Biuletyn Ekumeniczny” 60 (1986), 57.

¹⁶⁰ Tamże.

z islamem” – punkt podsumowujący właściwie dialog i relacje chrześcijańsko-muzułmańskie. Dokument stwierdza: „Muzułmanie żyją w Europie od stuleci. W niektórych krajach stanowią oni prężne mniejszości. Chociaż między muzułmanami i chrześcijanami istniało i nadal istnieje wiele dobrych kontaktów i stosunków sąsiedzkich, to jednak po obu stronach występują też poważne zastrzeżenia i uprzedzenia. Są one rezultatem bolesnych doświadczeń wyniesionych z odległej i niedawnej przeszłości”. Po powyższej konstatacji ma miejsce pragnienie zintensyfikowania spotkań muzułmańsko-chrześcijańskich na wszystkich płaszczyznach. W sposób szczególny została zalecona „wspólna refleksja na temat wiary w jednego Boga i rozumienia praw człowieka”. Na koniec zaś podjęto dwa jasno sformułowane zobowiązania: 1) okazywać muzułmanom szacunek; 2) współpracować z muzułmanami w sprawach będących przedmiotem wspólnych trosk¹⁶¹.

Sumując trzeba jednoznacznie stwierdzić, iż w odniesieniu do drugiej wielkiej monoteistycznej religii, z którą Kościół rzymskokatolicki, jak i całe chrześcijaństwo prowadzi dialog i troszczy się o poprawne wzajemne relacje, bez względu na zadawnione urazy, zastrzeżenia i uprzedzenia, także ta religia, podobnie jak judaizm, uczy poszanowania sumienia, miłości bliźniego, sprawiedliwości, przebaczenia, opanowania, oderwania od stworzeń, modlitwy i medytacji, a także przyczynia się do utrwalenia porządku etyczno-moralnego i zwartości życia społecznego. Dialog jest nie tylko możliwy, lecz winien stać się procesem ciągle postępującym i intensyfikującym się¹⁶².

3. Refleksje końcowe

Trudno jest kusić się o wyczerpujące i adekwatne odpowiedzi na wiele postawionych pytań w trakcie niniejszych refleksji, które z jednej strony dotyczą współczesnej ekumenii (ruchu ekumenicznego), z drugiej odnoszą się do szerokiego zakresu wzajemnych relacji i prowadzonych dialogów pomiędzy chrześcijaństwem a innymi religiami. Spośród „innych religii” egzemplarycznie wybrano dwie wielkie religie monoteistyczne: Żydów i judaizm oraz islam i muzułmanów. Stwierdzić trzeba, że są to religie najbliższe chrześcijaństwu: judaizm – jak mawiał papież Jan Paweł II – to nasi starsi bracia w wierze, muzułmanie – to wyznawcy jednego Boga, Stwórcy, Zbawcy, Boga pełnego dobroci oraz miłosierdzia, darzących czią Maryję – Matkę Jezusa, którego uważają za jednego z proroków.

1. Warto już na początku niniejszych refleksji zaznaczyć, o czym w treści artykułu już anonsowano, iż pomiędzy chrześcijaństwem a religiami pozachrze-

¹⁶¹ Karta ekumeniczna 11.

¹⁶² JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do przedstawicieli religii niechrześcijańskich wygłoszone 31 IX 1986*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 10 (1986), 18.

ścijańskimi, głównie monoteistycznymi, zachodzą pewne podobieństwa, ale zachodzą także istotne różnice. I o ile w odniesieniu do chrześcijańskich relacji i ekumenizmu, czyli dążeń do jedności w łonie chrześcijaństwa, Jan XXIII a za nim także Jan Paweł II mówili, iż „o wiele mocniejsze jest to, co nas łączy, niż to, co nas dzieli”¹⁶³, to nie można nawet w części odnieść tego stwierdzenia do relacji międzyreligijnych, zwłaszcza chrześcijaństwa do judaizmu i islamu, gdyż różnice dotyczą czegoś bardzo istotnego, a mianowicie: samego obrazu Boga i Bożej rzeczywistości. Wprawdzie wymienione pozachrześcijańskie religie stawiają u fundamentów wiarę w Jednego Boga, a więc są naprawdę monoteistycznymi, to jednak nie uznają Trójjedności Boga, który posłał na świat swojego Jednorodzonego Syna, by w Duchu Świętym dokonać zbawienia.

2. Próba odpowiedzi będzie dotyczyła najpierw postawionej po części już kwestii: czy istotne elementy składające się na pojęcie ekumenizmu można odnieść, przynajmniej do religii monoteistycznych, do których na pewno należą: judaizm i islam? Odpowiedź nie wydaje się być trudna, gdyż z ekumenizmem, czyli ruchem na rzecz chrześcijańskiej jedności, mamy do czynienia wówczas, kiedy będą realizowane wszystkie wymienione w punkcie 1.1. istotne elementy, uwydatnione w soborowym Dekrecie *Unitatis redintegratio* oraz w papieskiej Encyklice *Ut unum sint*. Odpowiadając bardzo ogólnie trzeba stwierdzić, iż niestety, nie można tych elementów odnieść do międzyreligijnych relacji czy międzyreligijnego dialogu, ponieważ ten ostatni kieruje się własnymi teologicznymi podstawami, zasadami, kryteriami i formami. Jednak *mutatis mutandis* jest do wykorzystania warunek pierwszy, bowiem w przeszłości dochodziło do różnych napięć i nieporozumień w tworzeniu właściwego klimatu, pozwalającego na usuwanie zaistniałych uprzedzeń i sytuacji konfliktowych. Innymi słowy chodziłoby, posługując się językiem Jana Pawła II, o „gojenie ran” i „oczyszczanie pamięci historycznej”¹⁶⁴, co trzeba odnieść do relacji chrześcijaństwa tak z judaizmem, jak i z islamem. I dalej, nie można w relacjach między religiami zaniedbywać modlitwy, charakterystycznej dla trzech głównych religii monoteistycznych, gdzie każda z nich poprzez modlitwę i ascezę daje wyraz swojej bogatej duchowości, gdzie chrześcijanie mogą uczyć się od judaistów i islamistów, zaś ci ostatni od chrześcijan, bowiem duch modlitwy nie tylko łączy i przemienia serca chrześcijan, ale spaja myśli i czyny wyznawców różnych religii, szczególnie monoteistycznych. Przykładem tego stał się Asyż. Szczególnie możliwym do wykorzystania w praktyce jest wzajemna współpraca, co podkreślają teologowie wszystkich trzech religii. Jeżeli na obecnym etapie koegzystencji, trudno jest podjąć i kontynuować dialog międzyreligijny w sferze refleksji teologicznych, to nie można z niego cedować w odniesieniu do płaszczyzny humanitarnej,

¹⁶³ UUS 20, AAS 87 (1995), 933-934, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 768.

¹⁶⁴ Tamże 2, AAS 87 (1995), 922, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 756.

społecznej i ekonomicznej, czy wreszcie – jak wskazywano w treści artykułu – jest on bardzo ważny, w płaszczyźnie etyczno-moralnej. Natomiast nie do zrealizowania są takie elementy, jak: odnowa i reforma Kościoła, gdyż przykładowo przywoływane w artykule dwie religie monoteistyczne nie są Kościołami w chrześcijańskim rozumieniu, zaś dialog teologiczny nawet w odniesieniu do prawd centralnych, staje się wręcz pozbawiony szans i jakichkolwiek sukcesów. Po prostu strony stawałyby na z góry straconych pozycjach.

3. Dość przejrzyste i jasne jest w dokumentach kościelnych rozróżnienie pomiędzy dialogiem ekumenicznym a dialogiem międzyreligijnym. Dialog ekumeniczny prowadzony jest pomiędzy Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, zaś dialog międzyreligijny odnosi się do konkretnych religii. Zresztą żaden z kościelnych dokumentów nie utożsamia dialogu ekumenicznego z dialogiem międzyreligijnym, dlatego mówienie w relacjach międzyreligijnych o dialogu ekumenicznym, byłoby po prostu truizmem, pozbawionym swych podstaw.

4. Nie można nie wyróżnić w rodzajach dialogu – tak w ekumenicznym, jak i międzyreligijnym – dialogu teologicznego (doktrynalnego). W dialogu ekumenicznym nazywa się go wąskim „gardłem” ekumenizmu. W międzyreligijnym zaś dialogu z islamem bywa nazywany „dialogiem teologicznej wymiany myśli, bądź dialogiem specjalistów lub ekspertów”. Ma on głównie na uwadze wzajemne poznanie się i stawianie istotnych pytań dotyczących treści wiary¹⁶⁵. Jest to także postulat dotyczący judaizmu, bowiem chodzi tu przede wszystkim „o gruntowną i rzetelną refleksję teologiczną nad naturą judaizmu oraz naszych (tzn. chrześcijańskich) z nim więzi, a także trudne zmagania z wielowiekowym balastem uprzedzeń i wrogości, jakie nagromadziły się po obu stronach”¹⁶⁶. Oczywiście, iż to ostatnie stwierdzenie dotyczy także dialogu z islamem. Natomiast istotnym celem dialogu ekumenicznego jest osiągnięcie pełnej komunii i spotkania się przy wspólnym Stole eucharystycznym, czego nie osiągnie się nigdy w dialogu międzyreligijnym, gdyż takie ujęcie w ogóle nie leży w gestii ani judaizmu, ani islamu, ani jakiegokolwiek innej religii poza chrześcijaństwem. Żadna bowiem z tych religii nie uznaje Chrystusa jako Syna Bożego i Zbawcę, dlatego nie jest w stanie osiągnąć powyższego celu. Dla chrześcijan sprawdzianem jest wspólna modlitwa, kierowana wiarą, która służy chrześcijańskiemu posłannictwu i jego wiarygodności¹⁶⁷. I taką modlitwę Jan Paweł II nazywa „ekumeniczną”. Natomiast modlitwa wyznawców różnych religii poza chrześcijaństwem jest modlitwą do Boga, nie stawiającą sobie za główny cel wzajemnego pojednania w wierze.

¹⁶⁵ R. MASZKOWSKI, *Dialog z muzułmanami i islamem*, 463-464.

¹⁶⁶ W. CHROSTOWSKI, *Dialog z Żydami i judaizmem*, 446.

¹⁶⁷ UUS 23, AAS 87 (1995), 935, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 769-770; tamże 26, AAS 87 (1995), 937-938, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 772.

5. Na koniec kilka syntetyzujących stwierdzeń, wynikających z przeprowadzonych badań i analiz. I tak:

- Ekumenizm ze względu na ukonstytuowane treściowo pojęcie i jego zakres, odnosi się wyłącznie do chrześcijan. Tylko wierzący w Trójjedynego Boga, Bożego Syna i Ducha Świętego, mają obowiązek przewyżczać wszelkie podziały, bowiem „Chrystus wzywa wszystkich swoich uczniów do jedności”¹⁶⁸.

- Ekumeniczny ruch, dzięki ożywczej mocy Ducha Świętego, działa także pośród innych chrześcijan, zataczając coraz szersze kręgi, zmierzając do przywrócenia jedności wszystkich ochrzczonych¹⁶⁹.

- Dla chrześcijan ekumenizm winien stać się imperatywem chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością¹⁷⁰. Dlatego tylko w łonie chrześcijan może być urzeczywistniany, kontynuowany, zmierzając ku pełnej jedności, dzięki objawionym podstawom doktrynalnym i wynikającym z nich zasadom¹⁷¹.

- Postawa ekumeniczna, o której mówi Dyrektorium Ekumeniczne¹⁷² oraz papież Jan Paweł II, odnoszona do wyznawców innych religii, winna cechować chrześcijan, którym przyszło koegzystować i na niektórych odcinkach współpracować oraz prowadzić w sposób zasadny dialog międzyreligijny¹⁷³. Dzięki takiej postawie chrześcijanie winni się troszczyć o dobre relacje z inaczej wierzącymi wyznawcami poza chrześcijaństwem.

- Każdy ochrzczony jako wyznający Trójjedynego Boga winien dążyć do chrześcijańskiej jedności oraz być otwartym na wyznawców innych religii, nie zapoznając własnej tożsamości.

- Konstatując przeto, jeszcze raz podkreślmy, iż jedynie w łonie chrześcijaństwa można mówić o ekumenizmie we właściwym i prawdziwym tego słowa znaczeniu, zaś w odniesieniu do wyznawców innych religii, którym chrześcijanie nie odmawiają możliwości zbawienia, należy mówić jedynie o międzyreligijnych relacjach i międzyreligijnym dialogu.

Przeto niewłaściwe jest także posługiwanie się w odniesieniu do wyznawców innych religii pojęciem ekumenizmu w szerokim lub bardzo szerokim tego słowa znaczeniu.

¹⁶⁸ Tamże 1, AAS 87 (1995), 921-922; *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 754.

¹⁶⁹ Tamże 7, AAS 87 (1995), 925, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 759.

¹⁷⁰ Tamże 8, AAS 87 (1995), 925-926, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, 759-760.

¹⁷¹ DE 2-4, AAS 57 (1965), 91-96, SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, 207-209.

¹⁷² Dyr. Ekum. 210, AAS 85 (1993), 1114-1115.

¹⁷³ Tamże.

Ecumenism and the Great Monotheistic Religions Summary

The Second Vatican Council, together with their messages and indications made a breakthrough in a number of important issues, especially in interfaith and interreligious relations. Complementing this was the very fruitful and fraught with consequences pontificate of John Paul II with his encyclical *Ut unum sint* (1995) and with several statements and declarations related to the Roman Catholic Church relations with other Christians and followers of other religions. It is significant that the Pope speaks first about the “dialogic” attitude corresponding to the nature and its dignity and then he refers this attitude to life and ecumenical activities, and above all, to work within the Christian traditions, and then to religions outside of Christianity. All this testifies of the consequences of the opening of the Church to the whole surrounding reality. The author of the article, taking into consideration his research and analytical achievements, especially in relation to emerging opinions as to include into the notion of ecumenism the relationship of the Church to other religions, tries to answer a few questions: such as what is ecumenism (ecumenical movement) in the modern sense of the word and what it reflects in the interfaith and interreligious relations, where among otherwise believers in God were chosen two monotheistic religions: Judaism and Islam.

Therefore, in the first part the article outlines contemporary look at the concept of ecumenism as well as at its important parts and among them: overcoming historical obstacles and prejudices, ecumenical dialogue and its effects, the necessity of interfaith cooperation, the prayer, especially the one within the Community and the continual desire for renewal and reform of the Church. The article presents also the current state of the unifying activity.

In the second part the author, by asking the question: the ecumenism or interreligious dialogue? tries to answer it by putting another searching question namely if we can equate the ecumenical movement with a religious dialogue, especially the one led by the Roman Catholic Church with Jews and Judaism, as well as with Muslims and Islam.

In the third, summarizing part of the article, the author presents several findings resulting from the analysis, and between them such that ecumenism (ecumenical movement) due to the content of the concept and its scope applies only to Christians. However, the “ecumenical” attitude in reference to the followers of other religions allows you to interact and conduct an interreligious dialogue in a manner consistent with the Christian-Catholic identity. It should be emphasized that ecumenical dialogue can serve here only as a pattern, not necessarily leading to a consensus, because the differences in faith between religions are extremely

deep. Therefore, you can only talk about interfaith relations and an interreligious dialogue, and not discuss ecumenism, even in a broad or very broad sense, which was demonstrated on the example of the relationship and dialogue between the Roman Catholic Church and Judaism and Islam.

Słowa kluczowe: ekumeniczny ruch, istotne element, dialog międzyreligijny, ekumeniczna postawa, współpraca

Keywords: ecumenical movement, important parts, interreligious dialogue, ecumenical attitude, cooperation

