



UT UNUM SINT

Encyklika papieża JANA PAWŁA II



25 MAJA 1995

Spis treści

Wprowadzenie	2
I. Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego.....	4
Zamyśl Boży a komunია	4
Droga ekumenizmu drogą Kościoła	4
Odnowa i nawrócenie	7
Zasadnicze znaczenie doktryny.....	9
Prymat modlitwy.....	10
Dialog ekumeniczny	13
Lokalne struktury dialogu	14
Dialog jako rachunek sumienia	14
Dialog zmierzający do usunięcia rozbieżności	15
II. Owoce dialogu	17
Odzyskane braterstwo	17
Solidarność w służbie ludzkości	18
Zbieżności w dziedzinie Słowa Bożego i liturgicznego kultu.....	19
Uznanie dla dóbr istniejących u innych chrześcijan	20
Wzrost komunii.....	20
Dialog z Kościołami Wschodu	21
Ponowne nawiązanie kontaktów	22
Kościoły siostrzane	23
Postępy dialogu	25
Relacje ze starożytnymi Kościołami Wschodu	26
Relacje eklezjalne.....	30
Praktyczne formy współpracy.....	31
III. Quanta est nobis via?	32
Kontynuowanie i pogłębianie dialogu.....	32
Posługa jedności Biskupa Rzymu	36
Pełna jedność a ewangelizacja	40
Adhortacja	41

JAN PAWEŁ II
O DZIAŁALNOŚCI EKUMENICZNEJ

UT UNUM SINT 25 maja 1995

Wprowadzenie

1. UT UNUM SINT! Wezwanie do jedności chrześcijan, rzucone tak stanowczo i z mocą ponowione przez Sobór Watykański II, rozbrzmiewa coraz donioślej w sercach wierzących, szczególnie w obliczu zbliżającego się roku 2000. Będzie on dla nich świętym Jubileuszem, pamiątką Wcielenia Syna Bożego, który stał się człowiekiem, aby zbawić człowieka.

Odważne świadectwo licznych męczenników naszego stulecia, należących do innych także Kościołów i Wspólnot kościelnych, które nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, nadaje nową moc wezwaniu Soboru i przypomina nam o obowiązku przyjęcia i wprowadzenia w czyn jego zalecenia. Ci nasi bracia i siostry, połączeni przez wielkoduszną ofiarę z własnego życia, złożoną dla Królestwa Bożego, są najbardziej wymownym świadectwem tego, iż można przekroczyć i przewyciężyć wszelkie elementy podziału, składając całkowity dar z siebie dla sprawy Ewangelii.

Chrystus wzywa wszystkich swoich uczniów do jedności. Gorąco pragnę ponowić dziś to wezwanie, raz jeszcze ogłosić je z mocą, przypominając, co powiedziałem w rzymskim Koloseum w Wielki Piątek 1994 r. na zakończenie rozważania Drogi Krzyżowej, w którym kierowaliśmy się słowami mego czcigodnego Brata Bartolomeosa, ekumenicznego Patriarchy Konstantynopola. Stwierdziłem wówczas, że wierzący w Chrystusa, zjednoczeni w naśladowaniu męczenników, nie mogą pozostawać podzieleni. Jeśli naprawdę chcą się skutecznie przeciwstawić dążeniu świata do zniweczenia Tajemnicy Odkupienia, muszą razem wyznawać tę samą prawdę o Krzyżu¹. Krzyż! Nurt antychrześcijański pragnie umniejszyć jego wartość i pozbawić go znaczenia, zaprzeczając prawdzie, iż w nim zakorzenione jest nowe życie człowieka i utrzymując, że Krzyż nie stwarza żadnych perspektyw i nie daje nadziei: twierdzi się, że człowiek jest tylko ziemską istotą, która powinna żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał.

2. Nie uchodzi niczyjej uwagi, że wszystko to stanowi wyzwanie dla wierzących, którzy muszą je przyjąć. Czyż mogliby bowiem uchylić się od uczynienia z Bożą pomocą wszystkiego, co możliwe, aby obalić mury podziałów i nieufności, aby przewyciężyć przeszkody i uprzedzenia, które utrudniają głoszenie Ewangelii Zbawienia przez Krzyż Jezusa, jedynego Odkupiciela człowieka, każdego człowieka?

Dziękuję Bogu za to, że nakłonił nas, byśmy szli naprzód drogą trudną, ale przynoszącą tak wiele radości — drogą jedności i komunii chrześcijan. Dialogi międzywyznaniowe na płaszczyźnie teologicznej przyniosły konkretne i widoczne owoce: zachęca to, by iść dalej.

Jednakże oprócz rozbieżności doktrynalnych, które należy rozstrzygnąć, chrześcijanie nie mogą umniejszać znaczenia zastarzałych nieporozumień, które odziedziczyli z przeszłości, fałszywych interpretacji i uprzedzeń, jakie jedni żywią wobec drugich. Nierzadko też bezwład, obojętność i

niedostateczne wzajemne poznanie pogarszają jeszcze tę sytuację. Dlatego zaangażowanie ekumeniczne musi się opierać na nawróceniu serc i na modlitwie, które doprowadzą także do niezbędnego oczyszczenia pamięci historycznej. Dzięki łasce Ducha Świętego uczniowie Chrystusa, ożywieni miłością, odwagą płynącą z prawdy i szczerą wolą wzajemnego przebaczenia i pojednania, są powołani, aby ponownie zastanowić się nad swoją bolesną przeszłością i nad ranami, jakie niestety zadaje ona do dzisiaj. Wiecznie młoda moc Ewangelii wzywa ich, aby ze szczerym i całkowitym obiektywizmem wspólnie uznali popełnione błędy oraz wskazali zewnętrzne czynniki, które stały się przyczyną godnych ubolewania podziałów między nimi. Potrzebne jest spokojne i czyste spojrzenie prawdy, ożywione Bożym miłosierdziem, które potrafi wyzwolić umysły i ponownie wzbudzić w każdym dobrą wolę, właśnie w perspektywie głoszenia Ewangelii ludziom wszystkich narodów i krajów.

3. Od czasu Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki wszedł nieodwołalnie na drogę ekumenicznych poszukiwań, wsłuchując się w głos Ducha Pańskiego, który uczy go uważnie odczytywać „znaki czasu”. Doświadczenia, które przeżył w tych latach i które nadal są jego udziałem, pozwalają mu jeszcze głębiej zrozumieć własną tożsamość i swoją misję w dziejach. Kościół katolicki uznaje i wyznaje słabości swoich dzieci, świadom, że ich grzechy są sprzeniewierzeniem się zamysłowi Zbawiciela i przeszkodą w jego realizacji. Czuje się zawsze powołany do ewangelicznej odnowy i stąd nieustannie czyni pokutę. Zarazem jednak uznaje i jeszcze bardziej wywyższa moc Chrystusa, który udzieliwszy mu obficie daru świętości, przyciąga go i upodabnia do swojej męki i zmartwychwstania.

Pouczony przez liczne doświadczenia swoich dziejów, Kościół uwalnia się od wszelkich czysto ludzkich zabezpieczeń, aby w pełni żyć ewangelicznym prawem Błogosławieństw. Świadom, że „prawda nie inaczej się narzuca, jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie”², nie pragnie dla siebie niczego poza wolnością głoszenia Ewangelii. Sprawuje bowiem swoją władzę przez służbę prawdy i miłości.

Ja sam pragnę popierać wszelkie działania służące temu, aby świadectwo całej wspólnoty katolickiej mogło być postrzegane w swojej nienaruszonej czystości i spójności, zwłaszcza teraz, w obliczu tego wydarzenia, jakim będzie dla Kościoła początek nowego Milenium, w tej nadzwyczajnej godzinie, kiedy prosi on Pana, aby wzrastała jedność między wszystkimi chrześcijanami aż do osiągnięcia pełnej komunii³. Do tego szlachetnego celu dąży także obecna Encyklika, która poprzez swoją treść na wskroś duszpasterską pragnie wspomóc wysiłek tych wszystkich, którzy trują się dla sprawy jedności.

4. Jest to właśnie zadanie Biskupa Rzymu jako następcy apostoła Piotra. Wypełniam je z głębokim przekonaniem, że dochowuję posłuszeństwa Panu, oraz z pełną świadomością mojej ludzkiej słabości. Chociaż bowiem sam Chrystus powierzył Piotrowi tę specjalną misję w Kościele i polecił mu umacniać braci, ukazał mu zarazem jego ludzką słabość i szczególną potrzebę nawrócenia: „Ty nawróciwszy się, utwierdzaj swoich braci” (por. Łk 22, 32). Właśnie ludzka słabość Piotra ukazuje w pełni, że w spełnianiu tej szczególnej posługi w Kościele Papież zdany jest całkowicie na łaskę i modlitwę Pana: „Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara” (Łk 22, 32). Nawrócenie Piotra i jego następców opiera się na modlitwie samego Odkupiciela, Kościół zaś nieustannie przyłącza się do tego błagania. W naszej ekumenicznej epoce, ukształtowanej przez Sobór Watykański II, misja Biskupa Rzymu polega w szczególny sposób na przypominaniu o potrzebie pełnej komunii uczniów Chrystusa.

Biskup Rzymu osobiście powinien włączyć się gorliwie w modlitwę Chrystusa o nawrócenie, które jest niezbędnie potrzebne „Piotrowi”, aby mógł on służyć braciom. Serdecznie proszę, aby modlitwę tę podjęli wierni Kościoła katolickiego i wszyscy chrześcijanie. Niech wszyscy modlą się wraz ze mną o to nawrócenie.

Wiemy, że Kościół w swojej ziemskiej wędrówce cierpiał i nadal będzie cierpieć na skutek sprzeciwów i prześladowań. Ale nadzieja, która go podtrzymuje, jest niezłomna, podobnie jak niezniszczalna jest radość, płynąca z tej nadziei. Kościół został bowiem wzniesiony na mocnej i trwałej opoce, którą jest Jezus Chrystus, jego Pan.

I. Zaangażowanie ekumeniczne Kościoła katolickiego

Zamysł Boży a komunია

5. Wraz z wszystkimi uczniami Chrystusa Kościół katolicki opiera na zamysle Bożym swoje ekumeniczne zaangażowanie zmierzające do zgromadzenia wszystkich w jedno. Kościół nie jest rzeczywistością zamkniętą w sobie, ale ciągle otwartą na rozwój misyjny i ekumeniczny, ponieważ jest posłany do świata, aby głosić misterium komunii, które go konstytuuje, świadczyć o nim, aktualizować je i szerzyć: by gromadzić wszystkich i wszystko w Chrystusie; by być dla wszystkich „nierozłącznym sakramentem jedności”⁴.

Już w Starym Testamencie prorok Ezechiel, nawiązując do ówczesnej sytuacji Ludu Bożego, posłużył się prostym symbolem dwóch kawałków drewna, najpierw rozdzielonych, później ponownie połączonych, aby wyrazić Bożą wolę „zebrania ze wszystkich stron” członków swego rozproszonego ludu: „Ja będę ich Bogiem, oni zaś będą moim ludem. Ludy zaś pogańskie poznają, że Ja jestem Pan” (por. 37, 16-28). Z kolei Ewangelia Janowa, odwołując się do współczesnej sobie sytuacji Ludu Bożego, dostrzega w śmierci Jezusa rację jedności synów Bożych: „miał umrzeć za naród, a nie tylko za naród, ale także, by rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (11, 51-52). Istotnie, jak wyjaśnia List do Efezjan, On „zburzył rozdzielający je mur (...), przez Krzyż, w sobie zadawszy śmierć wrogości”, a to, co było podzielone, „uczynił jednością” (2, 14. 16).

6. Bóg pragnie jedności całego rozproszonego rodzaju ludzkiego. Dlatego zesłał swego Syna, aby umierając za nas i zmartwychwstając, obdarzył nas swoim Duchem miłości. W przeddzień ofiary krzyżowej sam Jezus modli się do Ojca za swoich uczniów i za wszystkich wierzących w Niego, aby byli jedno, jedną żywą wspólnotą. Wynika stąd nie tylko obowiązek dążenia do jedności, ale także odpowiedzialność wobec Boga i wobec Jego zamysłu, spoczywająca na tych, którzy przez Chrztę stają się Ciałem Chrystusa — Ciałem, w którym winny się w pełni urzeczywistnić pojednanie i komunია. Czyż jest możliwe, byśmy pozostawali podzieleni, jeżeli przez Chrztę zostaliśmy „zanurzeni” w śmierci Chrystusa, to znaczy w tym właśnie akcie, przez który Bóg za sprawą Syna obalił mury podziałów? Podział „jawnie sprzeciwia się woli Chrystusa, jest zgorszeniem dla świata, i przy tym szkodzi najświętszej sprawie przepowiadania Ewangelii wszelkiemu stworzeniu”⁵.

Droga ekumenizmu drogą Kościoła

7. „Pan świata, który mądrze i cierpliwie dotrzymuje tego, co nam grzesznikom łaskawie obiecał, ostatnimi czasy wlewa skruczę w rozdzielonych chrześcijan, obficie napelnia ich tęsknotą za zjednoczeniem. Łaska ta porusza bardzo wielu ludzi na całym świecie, a także pod tchnieniem

łaski Ducha Świętego wśród naszych braci odłączonych powstał i z dnia na dzień zatacza coraz szersze kręgi ruch zmiernający do przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan. W tym ruchu ku jedności, który zwie się ruchem ekumenicznym, uczestniczą ci, którzy wzywają Boga w Trójcy Jedynego, a Jezusa wyznają Panem i Zbawcą; i to nie tylko każdy z osobna, lecz także wspólnie w społecznościach, w których Ewangelię usłyszeli i o których każdy mówi, że to jego własny i Boży Kościół. Prawie wszyscy jednak, chociaż w różny sposób, tęsknią za jednym i widzialnym Kościołem Bożym, który by był naprawdę powszechny i miał posłannictwo do całego świata, aby ten świat zwrócił się do Ewangelii i w ten sposób zyskał zbawienie na chwałę Bożą”6.

8. Te słowa Dekretu *Unitatis redintegratio* należy odczytywać w kontekście całego soborowego nauczania. Sobór Watykański II wyraża decyzję Kościoła, który zamierza podjąć działania ekumeniczne na rzecz jedności chrześcijan oraz z przekonaniem i energią wzywać do tego innych: „Sobór święty zachęca wszystkich wiernych Kościoła katolickiego, by rozeznając znaki czasu pilnie uczestniczyli w dziele ekumenicznym”7.

Określając katolickie zasady ekumenizmu, Dekret *Unitatis redintegratio* nawiązuje przede wszystkim do nauki o Kościele wyrażonej w Konstytucji *Lumen gentium*, w rozdziale o Ludzie Bożym8. Równocześnie zaś bierze pod uwagę naukę zawartą w soborowej Deklaracji *Dignitatis humanae* o wolności religijnej9.

Kościół katolicki z nadzieją podejmuje dzieło ekumeniczne jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia oświeconego wiarą i kierowanego miłością. Także tutaj można zastosować słowa św. Pawła skierowane do pierwszych chrześcijan Rzymu: „miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego”, a zatem nasza „nadzieja zawieść nie może” (Rz 5, 5). Jest to nadzieja jedności chrześcijan, która swe Boskie źródło znajduje w jedności trynitarniej Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

9. Sam Jezus w godzinie swej męki modlił się, „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17, 21). Ta jedność, którą Pan dał swemu Kościołowi i którą pragnie ogarnąć wszystkich, nie jest czymś mało istotnym, ale stanowi centralny element Jego dzieła. Nie jest też drugorzędnym przymiotem wspólnoty Jego uczniów, lecz należy do jej najgłębszej istoty. Bóg pragnie Kościoła, ponieważ pragnie jedności, i właśnie w jedności wyraża się cała głębia Jego agape.

Istotnie, ta jedność dana przez Ducha Świętego nie polega jedynie na tym, że ludzie gromadzą się w społeczność, która jest zwykłą sumą osób. Tę jedność tworzą więzy wyznania wiary, sakramentów i komunii hierarchicznej10. Wierni stanowią jedno, ponieważ w Duchu trwają w komunii Syna, w Nim zaś — w Jego komunii z Ojcem: „mieć z nami współuczestnictwo znaczy: mieć je z Ojcem i z Jego Synem Jezusem Chrystusem” (1 J 1, 3). Tak więc, dla Kościoła katolickiego komuniam chrześcijan nie jest niczym innym, jak objawieniem się w nich łaski, poprzez którą Bóg czyni ich uczestnikami własnej komunii, to znaczy swojego życia wiecznego. Słowa Chrystusa: „aby wszyscy stanowili jedno” są zatem modlitwą skierowaną do Ojca, aby Jego zamysł w pełni się urzeczywistnił, tak aby „wydobyć na światło, czym jest wykonanie tajemniczego planu, ukrytego przed wiekami w Bogu, Stwórcy wszechrzeczy” (Ef 3, 9). Wierzyć w Chrystusa znaczy pragnąć jedności; pragnąć jedności znaczy pragnąć Kościoła; pragnąć Kościoła znaczy pragnąć komunii łaski, która odpowiada zamysłowi Ojca, powziętemu przed wszystkimi wiekami. Taki właśnie jest sens modlitwy Chrystusa: „ut unum sint”.

10. W obecnej sytuacji podziału chrześcijan i ufnego poszukiwania pełnej komunii, wierni katolicy są głęboko świadomi wezwania, jakie kieruje do nich Pan Kościoła. Sobór Watykański II umocnił ich wolę działania, tworząc przejrzystą wizję eklezjologiczną, otwartą na wszystkie wartości eklezjalne

obecne wśród innych chrześcijan. Wierni katolicy podejmują problematykę ekumeniczną w duchu wiary.

Sobór mówi, że Kościół Chrystusa „trwa w Kościele katolickim, rządzonym przez Następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie”, uznaje zarazem, iż „poza jego organizmem znajdują się liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, które jako właściwe dary Kościoła Chrystusowego nakłaniają do jedności katolickiej”¹¹.

„Same te Kościoły i odłączone Wspólnoty, choć w naszym przekonaniu podlegają brakom, wcale nie są pozbawione znaczenia i wagi w tajemnicy zbawienia. Duch Chrystusa nie wzbrania się przecież posługiwać nimi jako środkami zbawienia, których moc pochodzi z samej pełni łaski i prawdy, powierzonej Kościołowi katolickiemu”¹².

11. W ten sposób Kościół katolicki stwierdza, że w ciągu dwóch tysięcy lat swojej historii został zachowany w jedności z wszystkimi dobrami, w które Bóg pragnie wyposażyc swój Kościół, i to mimo poważnych nieraz kryzysów, jakie nim wstrząsały, mimo braku wierności niektórych jego sług oraz mimo błędów, z jakimi stykają się każdego dnia jego członkowie. Kościół katolicki wie, że dzięki wsparciu, jakiego udziela mu Duch, słabości, niedoskonałości, grzechy, a czasem nawet zdrady niektórych jego synów nie mogą zniszczyć tego, czym napełnił go Bóg zgodnie ze swym zamysłem łaski. Nawet „bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18). Kościół katolicki nie zapomina jednak, że z winy wielu jego członków zamysł Boży staje się mniej wyrazisty. Mówiąc o podziale chrześcijan, Dekret o ekumenizmie dostrzega „winy ludzi z jednej i z drugiej strony”¹³, przyznając, że winy nie można przypisać wyłącznie „innym”. Dzięki łasce Bożej nie zostało jednak zniszczone to, co należy do struktury Kościoła Chrystusowego, ani też komunია łącząca go nadal z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi.

Istotnie, elementy uświęcenia i prawdy, obecne w różnym stopniu w innych Wspólnotach chrześcijańskich, stanowią obiektywną podstawę komunii, choć niedoskonałej, istniejącej między nimi a Kościołem katolickim.

W takiej mierze, w jakiej elementy te znajdują się w innych Wspólnotach chrześcijańskich, jest w nich czynnie obecny jedyny Kościół Chrystusowy. Dlatego Sobór Watykański II mówi o pewnej — choć niedoskonałej — komunii. Konstytucja *Lumen gentium* podkreśla, że Kościół katolicki „wie, że jest związany z licznymi powodów”¹⁴ z tymi Wspólnotami jakąś prawdziwą więzią w Duchu Świętym.

12. Cytowana tu Konstytucja szczegółowo wymienia „pierwiastki uświęcenia i prawdy”, które w różny sposób są obecne i działają poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego: „Wielu bowiem jest takich, którzy mają we czci Pismo Święte jako normę wiary i życia, i wykazują szczerą gorliwość religijną, z miłością wieczną w Boga Ojca wszechmogącego i w Chrystusa Syna Bożego, Zbawiciela, naznaczeni są chrztem, dzięki któremu łączą się z Chrystusem, a także uznają i przyjmują inne sakramenty w swoich własnych Kościołach czy Wspólnotach kościelnych. Wielu z nich posiada również episkopat, sprawuje Świętą Eucharystię i żywi nabożeństwo do Dziewicy Bogarodzicielki. Dochodzi do tego łączność (*communio*) w modlitwie i w innych dobrodziejstwach duchowych; a co więcej, prawdziwa jakaś więź w Duchu Świętym, albowiem Duch Święty przez swe łaski i dary wśród nich także działa swą uświęcającą mocą, a niektórym spośród nich dał nawet siłę do przelania krwi. Tak oto we wszystkich uczniach Chrystusowych Duch wzbudza

tęsknotę i działanie, aby wszyscy, w sposób ustanowiony przez Chrystusa, w jednej owczarni i pod jednym Pasterzem zjednoczyli się w pokoju”15.

Mówiąc o Kościołach prawosławnych, soborowy Dekret o ekumenizmie stwierdza w szczególności, że „przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży”16. Uznanie tego wszystkiego jest nakazem prawdy.

13. Ten sam Dokument precyzyjnie formułuje implikacje doktrynalne tej sytuacji. Mówiąc o członkach wspomnianych Wspólnot, stwierdza: „Usprawiedliwieni z wiary przez chrzest, należą do Ciała Chrystusa, dlatego też zdobi ich należne im imię chrześcijańskie, a synowie Kościoła katolickiego słusznie ich uważają za braci w Panu”17.

Nawiązując do licznych dóbr, obecnych w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych, Dekret dodaje: „Wszystko to, co pochodzi od Chrystusa i do Niego prowadzi, należy słusznie do jednego Kościoła Chrystusowego. Nasi bracia odłączeni sprawują wiele chrześcijańskich obrzędów, które — zależnie od różnych warunków każdego Kościoła lub Wspólnoty — niewątpliwie mogą w rozmaity sposób wzbudzić rzeczywiste życie łaski i którym trzeba przyznać zdolność otwierania wstępu do społeczności zbawienia”18.

Są to teksty ekumeniczne najwyższej wagi. Poza granicami wspólnoty katolickiej nie rozciąga się próżnia eklezjalna. Liczne elementy wielkiej wartości (eximia), które w Kościele katolickim są integralnie włączone w pełnię środków zbawienia i darów łaski tworzących Kościół, znajdują się także w innych Wspólnotach chrześcijańskich.

14. Wszystkie te elementy zawierają w sobie wezwanie do jedności i w niej odnajdują swoją pełnię. Nie chodzi o to, by zsumować ze sobą wszystkie bogactwa rozsiane w chrześcijańskich Wspólnotach i stworzyć Kościół, jakiego Bóg mógłby oczekiwać w przyszłości. Zgodnie z wielką Tradycją, poświadczoną przez Ojców Wschodu i Zachodu, Kościół katolicki wierzy, że w wydarzeniu Pięćdziesiątnicy Bóg już objawił Kościół w jego rzeczywistości eschatologicznej, którą przygotowywał „od czasów Abła sprawiedliwego”19. Kościół już został dany i dlatego żyjemy już teraz w czasach ostatecznych. Elementy tego Kościoła już nam danego istnieją „łącznie i w całej pełni” w Kościele katolickim oraz „bez takiej pełni” w innych Wspólnotach20, w których pewne aspekty chrześcijańskiej tajemnicy są czasem ukazane bardziej wyraziście. Ekumenizm stara się właśnie sprawić, aby częściowa komunია istniejąca między chrześcijanami wzrastała ku pełnej komunii w prawdzie i miłości.

Odnowa i nawrócenie

15. Przechodząc od zasad, od imperatywu chrześcijańskiego sumienia, do urzeczywistniania ekumenicznej drogi ku jedności, Sobór Watykański II uwydatnia nade wszystko potrzebę nawrócenia serca. Orędzie mesjańskie „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże” oraz idąca za tym zachęta „nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1, 15), od których Jezus rozpoczyna swe posłannictwo, wskazują na to, co jest istotne dla każdego nowego początku: co stanowi podstawowy wymóg ewangelizacji na każdym etapie zbawczej drogi Kościoła. Odnosi się to w sposób szczególny do tego procesu, któremu dał początek Sobór Watykański II, wpisując w dzieło odnowy zadanie zjednoczenia rozdzielonych chrześcijan. „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany”21.

Sobór wzywa do nawrócenia zarówno osobistego, jak i wspólnotowego. Dążenie każdej chrześcijańskiej Wspólnoty do jedności idzie w parze z jej wiernością wobec Ewangelii. Mówiąc o osobach, które realizują w życiu swoje chrześcijańskie powołanie, Sobór wzywa do wewnętrznego nawrócenia, do odnowy umysłu²².

Każdy winien zatem nawrócić się bardziej radykalnie na Ewangelię i nie tracąc nigdy z oczu zamysłu Bożego, winien zmienić swój sposób patrzenia. Dzięki ekumenizmowi kontemplacja „wielkich dzieł Bożych” (mirabilia Dei) wzbogaciła się o nowe przestrzenie, które skłaniają do dziękczynienia Bogu w Trójcy Jedynemu. Są nimi: dostrzeżenie działania Ducha Świętego w innych chrześcijańskich Wspólnotach, odkrycie przykładów świętości, doświadczenie nieograniczonych bogactw tajemnicy świętych obcowania, kontakt z nie znanymi dotąd formami chrześcijańskiej aktywności. W związku z tym rozszerzył się też zakres spraw, które domagają się pokuty: świadomość istnienia pewnych podziałów, które ranią braterską miłość, przejawów nieumiejętności przebaczenia, pychy i antyewangelicznego, nieprzejednanego potępienia „innych”, pogardy płynącej z chorobliwej pewności siebie. Tak więc dążenie ekumeniczne wywiera wpływ na życie wewnętrzne chrześcijan, którzy powinni pozwolić, aby ono ich kształtowało.

16. Zachodzi w Magisterium soborowym wyraźna łączność pomiędzy odnową, nawróceniem i reformą. Sobór stwierdza: „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”²³. Żadna chrześcijańska Wspólnota nie może zignorować tego wezwania.

Prowadząc szczery dialog, Wspólnoty pomagają sobie, by razem spojrzeć na siebie w świetle Tradycji apostoelskiej. Skłania je to do zastanowienia się, czy rzeczywiście wyrażają we właściwy sposób to wszystko, co Duch przekazał za pośrednictwem Apostołów²⁴. Ze strony Kościoła katolickiego przypominałem często o tych potrzebach i perspektywach, jak na przykład z okazji rocznicy Chrztu Rusi 25 lub wspomnienia, po jedenastu wiekach, dzieła ewangelizacyjnego świętych Cyryla i Metodego²⁶. Nieco później Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu, opublikowane z moją aprobatą przez Papieską Radę ds. Popierania Jedności Chrześcijan, zastosowało je na polu duszpasterstwa²⁷.

17. Jeżeli chodzi o innych chrześcijan, to najważniejsze dokumenty Komisji Wiara i Ustrój²⁸ oraz deklaracje wydane w następstwie licznych dialogów dwustronnych dostarczyły już chrześcijańskim Wspólnotom narzędzi pomocnych w rozeznawaniu tego, co jest konieczne dla ruchu ekumenicznego i dla nawrócenia, do jakiego ruch ten winien pobudzić. Opracowania te są ważne z dwóch powodów: są świadectwem znacznych postępów, jakie już się dokonały i budzą nadzieję, ponieważ stanowią pewną bazę dla poszukiwań, które należy kontynuować i pogłębiać.

Wzrost komunii, któremu towarzyszy nieustanna reforma, realizowana w świetle Tradycji apostoelskiej, jest w obecnej sytuacji Ludu Bożego niewątpliwie jedną z najbardziej charakterystycznych i najważniejszych cech ekumenizmu. Z drugiej strony jest to także zasadnicza gwarancja jego przyszłości. Wierni Kościoła katolickiego wiedzą z pewnością, że ekumeniczne otwarcie się Soboru Watykańskiego II jest jednym z rezultatów wysiłków, które podjął wówczas Kościół, aby przyjrzeć się samemu sobie w świetle Ewangelii i wielkiej Tradycji. Dobrze to rozumiał mój poprzednik, Papież Jan XXIII, który zwołując Sobór nie dopuścił

do oddzielenia odnowy od otwarcia ekumenicznego²⁹. Na zakończenie obrad Soboru Papież Paweł VI potwierdził jego charakter ekumeniczny, nawiązując ponownie dialog miłości z Kościołami, które pozostają w komunii z Patriarchą Konstantynopola i wykonując wraz z nim konkretny i niezwykle doniosły gest, który „pograżył w zapomnieniu” i „wymazał z pamięci i z życia Kościoła” dawne ekskomuniki. Warto przypomnieć, że utworzenie specjalnego dykasterium do spraw ekumenizmu nastąpiło właśnie w okresie, gdy rozpoczynały się przygotowania do Soboru Watykańskiego II³⁰, i że za pośrednictwem tej instytucji opinie i oceny innych Wspólnot chrześcijańskich mogły odegrać swoją rolę w wielkich debatach o Objawieniu, o Kościele, o naturze ekumenizmu i o wolności religijnej.

Zasadnicze znaczenie doktryny

18. Podejmując myśl, którą wyraził sam Papież Jan XXIII w chwili otwarcia Soboru³¹, Dekret o ekumenizmie wymienia wśród elementów nieustannej reformy także sposób przedstawiania doktryny³². Nie chodzi tu o modyfikację depozytu wiary, o zmianę znaczenia dogmatów, o usunięcie w nich istotnych słów, o dostosowanie prawdy do upodobań epoki, o wymazanie niektórych artykułów Credo pod fałszywym pretekstem, że nie są one już dziś zrozumiałe. Jedność, jakiej pragnie Bóg, może się urzeczywistnić tylko dzięki powszechnej wierności wobec całej treści wiary objawionej. Kompromis w sprawach wiary sprzeciwia się Bogu, który jest Prawdą. W Ciele Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (por. J 14, 6), któż mógłby uważać, że dopuszczalne jest pojednanie osiągnięte kosztem prawdy? Soborowa Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* uznaje za przejaw ludzkiej godności poszukiwanie prawdy, „zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła”³³, oraz wierne spełnianie jej wymogów. Tak więc „bycie razem”, które zdradzałoby prawdę, byłoby sprzeczne z naturą Boga, który obdarza swoją komunią oraz z potrzebą prawdy, zakorzenioną w głębi każdego ludzkiego serca.

19. Niemniej jednak doktryna powinna być przedstawiana w taki sposób, aby mogli ją zrozumieć ci, dla których przeznaczyl ją sam Bóg. W Encyklice *Slavorum* apostołi przypomniałem, że Cyryl i Metody z tego właśnie powodu podjęli trud przełożenia idei biblijnych i pojęć greckiej teologii na język zrozumiały w kontekście bardzo odmiennych doświadczeń historycznych i tradycji myślowej. Pragnęli, „aby mogło w nich rozbrzmiewać jedno słowo Boże wyrażone w formie właściwej dla danej kultury i dzięki temu dostępne dla wszystkich”³⁴. Rozumieli zatem, że nie mogą „narzucić ludom, którym głosili Ewangelię ani niewątpliwej wyższości języka greckiego i kultury bizantyjskiej, ani zwyczajów czy sposobu postępowania społeczeństwa bardziej rozwiniętego, w którym wzrosli”³⁵. W ten sposób ustanawiali ową „doskonałą wspólnotę miłości, [która] chroni Kościół od wszelkiego partykularyzmu, wyłączności etnicznej, uprzedzeń rasowych czy narodowej pychy”³⁶. Przemawiając w tym samym duchu, nie wahałem się powiedzieć do australijskich aborygenów: „Nie powinniście być narodem podzielonym na dwie części. (...) Jezus wzywa was, byście przyjęli Jego słowa i Jego wartości, pozostając we wnętrzu własnej kultury”³⁷. Fakt, że depozyt wiary jest ze swej natury przeznaczony dla całej ludzkości, nakazuje przełożenie go na języki wszystkich kultur. Elementem, który decyduje o komunii w prawdzie, jest bowiem znaczenie tejże prawdy. Wyrażanie prawdy może przybierać różne formy. Właśnie odnowa form wyrazu staje się konieczna, aby można było przekazywać współczesnemu człowiekowi ewangeliczne orędzie w jego niezmiennym sensie³⁸.

„Ta właśnie odnowa ma wybitnie ekumeniczne znaczenie”³⁹. I to nie tylko odnowa sposobu wyrażania wiary, ale samego życia wiary. Można by zatem zapytać: kto ma tego dokonywać? Sobór jednoznacznie

odpowiada na to pytanie: „cały Kościół, zarówno wierni, jak i ich pasterze, każdy wedle własnych sił, czy to w codziennym życiu chrześcijańskim, czy też w badaniach teologicznych i historycznych”⁴⁰.

- 20.** Stwierdzenia powyższe są ogromnie doniosłe, a dla działalności ekumenicznej mają znaczenie podstawowe. Wynika z nich jasno, że ekumenizm, ruch na rzecz jedności chrześcijan, nie jest jakimś tylko „dodatkiem”, uzupełnieniem tradycyjnego działania Kościoła. Przeciwnie, należy on w sposób organiczny do całości jego życia i działania i w konsekwencji winien tę całość przenikać i z niej wyrastać jak owoc ze zdrowego i kwitnącego drzewa, które osiąga pełnię życia.

Papież Jan XXIII tak wierzył w jedność Kościoła i tak patrzył w stronę jedności chrześcijan. Mówiąc o innych chrześcijanach, o wielkiej chrześcijańskiej rodzinie, stwierdzał: „o wiele mocniejsze jest to, co nas łączy, niż to, co nas dzieli”. Sobór zaś ze swej strony wzywa: „Niech pamiętają wszyscy wyznawcy Chrystusa, że tym lepiej posuwają naprzód sprawę jedności chrześcijan, a nawet ją realizują, im bardziej nieskazitelnie usiłują wieść życie w duchu Ewangelii. Im mocniejszą więzią będą zespoleni z Ojcem, Słowem i Duchem, tym głębiej i łatwiej potrafią pomnażać wzajemne braterstwo”⁴¹.

Prymat modlitwy

- 21.** „To nawrócenie serca i świętość życia łącznie z publicznymi i prywatnymi modlitwami o jedność chrześcijan należy uznać za duszę całego ruchu ekumenicznego, a słusznie można je zwać ekumenizmem duchowym”⁴².

Szlak nawrócenia serc jest wyznaczany rytmem miłości, która zwraca się równocześnie do Boga i do braci: do wszystkich braci, również do tych, którzy nie są w pełnej komunii z nami. Miłość ożywia pragnienie jedności nawet w tych, którzy nigdy nie dostrzegali jej potrzeby. Miłość tworzy komunię osób i Wspólnot. Jeśli się miłujemy, staramy się pogłębić naszą komunię i czynić ją coraz doskonalszą. Miłość zwraca się do Boga jako najdoskonalszego źródła komunii — która jest jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego — aby z tego Źródła czerpać moc tworzenia komunii pomiędzy ludźmi i Wspólnotami lub odtwarzania jej pomiędzy jeszcze rozdzielonymi chrześcijanami. Miłość jest najgłębszym, życiodajnym nurtem procesu zjednoczenia.

Miłość ta znajduje najpełniejszy wyraz we wspólnej modlitwie. Sobór nazywa modlitwę duszą całego ruchu ekumenicznego, gdy jednoczą się w niej bracia, między którymi nie ma doskonałej komunii. Jest ona „nader skutecznym środkiem uproszenia łaski jedności”, jest „podkreśleniem więzów, które dotąd łączą katolików z braćmi odłączonymi”⁴³. Nawet gdy nie jest to w znaczeniu formalnym modlitwa o jedność chrześcijan, ale w innych intencjach, na przykład o pokój, modlitwa staje się sama z siebie wyrazem i potwierdzeniem jedności. Poprzez wspólną modlitwę chrześcijan sam Chrystus zostaje zaproszony do wspólnoty modlących się: „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20).

- 22.** Gdy chrześcijanie modlą się razem, wówczas cel, jakim jest zjednoczenie, wydaje się bliższy. Długa historia chrześcijan, znaczonej wielorakim rozbięciem, wydaje się jakby układać na nowo, dążąc do Źródła swej jedności, którym jest Jezus Chrystus. On jest „wczoraj i dziś, ten sam także na wieki!” (Hbr 13, 8). We wspólnocie modlitwy Chrystus jest rzeczywiście obecny: modli się „w nas”, „z nami” i „za nas”. On przewodzi sam naszej modlitwie w tym Duchu Pocieszycielu, którego przyobiegał i dał Kościołowi, kiedy go ustanowił w jego pierwotnej jedności, jeszcze w jerozolimskim wieczerniku.

Na ekumenicznej drodze do jedności trzeba przypisać stanowczy prymat wspólnej modlitwie — modlitwemu zjednoczeniu wokół samego Chrystusa. Jeśli chrześcijanie, pomimo podziałów, będą umieli jednoczyć się coraz bardziej we wspólnej modlitwie wokół Chrystusa, głębiej sobie uświadomią, o ile mniejsze jest to wszystko, co ich dzieli, w porównaniu z tym, co ich łączy. Jeśli będą się spotykali coraz częściej i coraz wytrwalej modlili do Chrystusa, będą mieli odwagę podjąć całą bolesną i ludzką rzeczywistość podziałów, odnajdując się w tej wspólnocie Kościoła, którą Chrystus stale tworzy w Duchu Świętym ponad wszystkimi słabościami i ograniczeniami ludzkimi.

- 23.** I wreszcie, taka wspólnota modlitwy warunkuje nowe widzenie Kościoła i chrześcijaństwa. Nie należy bowiem zapominać, że Pan nasz prosił Ojca o jedność swych uczniów, aby dawała ona świadectwo Jego posłannictwu i aby świat uwierzył, że Ojciec Go posłał (por. J 17, 21). Można powiedzieć, że ruch ekumeniczny zaczął się poniekąd od negatywnego doświadczenia tych, którzy głosząc tę samą Ewangelię odwoływali się do różnych Kościołów czy Wspólnot kościelnych; ta sprzeczność nie mogła oczywiście ująć uwagi tych, którzy słuchali orędzia zbawienia, i stanowiła dla nich przeszkodę w przyjęciu ewangelicznego przepowiadania. Niestety, ta poważna przeszkoda nie została przezwyciężona. Trzeba przyznać, że nadal nie osiągnęliśmy pełnej komunii. Jednakże — bez względu na podziały — zmierzamy drogą do pełnej jedności: do takiej jedności, jaką miał Kościół apostołski w samych swoich początkach i jakiej my szczerze poszukujemy. Sprawdzianem tego jest nasza wspólna modlitwa, kierowana wiarą. Gromadzimy się na niej w imię Chrystusa, który jest Jeden. On jest naszą jednością.

Modlitwa „ekumeniczna” służy chrześcijańskiemu posłannictwu i jego wiarygodności. Dlatego też musi być szczególnie obecna w życiu Kościoła oraz w całej jego działalności na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Musimy niejako ciągle powracać do wiecznika w dniu Wielkiego Czwartku, chociaż nasza wspólna obecność w tym miejscu wciąż jeszcze oczekuje doskonałego spełnienia, aż do czasu, gdy po przełamaniu przeszkód utrudniających doskonałą komunię kościelną, wszyscy chrześcijanie połączą się w jednym sprawowaniu Eucharystii⁴⁴.

- 24.** Trzeba wyrazić radość z tego, że wielorakie spotkania ekumeniczne prawie zawsze łączą się z modlitwą, a wręcz w niej kulminują. Bardzo upowszechniła się i utrwaliła tradycja Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan, obchodzonego w styczniu, a w niektórych krajach w pobliżu uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Ale i poza nim wiele jest w ciągu roku okazji, które skłaniają chrześcijan do wspólnej modlitwy. Pragnę tutaj odwołać się do tego szczególnego doświadczenia, jakim jest papieskie pielgrzymowanie pośród Kościołów na różnych kontynentach i w różnych krajach współczesnej oikoumene. Jestem świadom tego, że właśnie Sobór Watykański II otworzył Papieżowi możliwość realizacji tej szczególnej posługi apostołskiej. Więcej nawet: Sobór stworzył wyraźną potrzebę takiego pielgrzymowania Papieża, które unaocznia rolę Biskupa Rzymu w służbie komunii⁴⁵. W ramach tych właśnie odwiedzin prawie zawsze miało miejsce spotkanie ekumeniczne i wspólna modlitwa braci szukających jedności w Chrystusie i Jego Kościele. Ze szczególnym wzruszeniem wspominam modlitwę z Prymasem Wspólnoty Anglikańskiej w katedrze w Canterbury (29 maja 1982). Powiedziałem wówczas: „ta budowla sama opowiada wspaniale o naszych długich latach wspólnego dziedzictwa i o smutnych latach podziału, który nastąpił”⁴⁶. Nie mogę też zapomnieć wspólnych modlitw w krajach Skandynawii i Europy Północnej (1-10 czerwca 1989), w obu Amerykach i w Afryce czy też w siedzibie Ekumenicznej Rady Kościołów (12 czerwca 1984), instytucji, której celem jest prowadzenie należących do niej Kościołów „do widzialnej wspólnoty w jednej wierze i w jednej komunii eucharystycznej, wyrażonej

w kulcie i we wspólnym życiu w Chrystusie”⁴⁷. A czyż mógłbym zapomnieć liturgię eucharystyczną, w której uczestniczyłem w kościele Św. Jerzego w Patriarchacie Ekumenicznym (30 listopada 1979) lub liturgię sprawowaną w Bazylice Św. Piotra podczas wizyty w Rzymie mego czcigodnego Brata, Patriarchy Dimitriosia I (6 grudnia 1987)? Przy tej okazji wyznaliśmy razem wiarę przy ołtarzu Konfesji słowami Symbolu nicejsko-konstantynopolińskiego w jego oryginalnej wersji greckiej. Nie sposób w paru słowach opisać specyfiki każdego z tych modlitewnych spotkań. Ze względu na uwarunkowania przeszłości, które w różny sposób nad nimi ciążyły, każde z nich miało swoją własną i szczególną wymowę; każde zapisuje się w pamięci Kościoła, który jest pobudzany przez Poczyciela do poszukiwania jedności wszystkich wierzących w Chrystusa.

- 25.** Nie tylko Papież stał się pielgrzymem. W tych latach wielu wybitnych przedstawicieli innych Kościołów i Wspólnot kościelnych złożyło mi wizytę w Rzymie, dzięki czemu mogłem publicznie i prywatnie modlić się z nimi. Wspomniałem już o wizycie Patriarchy ekumenicznego Dimitriosia I. Chciałbym teraz przypomnieć także o modlitewnym spotkaniu w tejże Bazylice Św. Piotra na uroczystych Nieszporach, które złączyło mnie z luterańskimi Arcybiskupami — prymasami Szwecji i Finlandii — z okazji sześćsetlecia kanonizacji św. Brygidy (5 października 1991). Jest to tylko jeden przykład, ponieważ świadomość obowiązku modlitwy o jedność stała się już integralną częścią życia Kościoła. Nie ma już żadnego ważnego i doniosłego wydarzenia, któremu nie towarzyszyłaby wzajemna obecność i modlitwa chrześcijan. Nie mogę omówić tu wszystkich tych spotkań, ponieważ każde z nich zasługiwałoby na wzmiankę. Pan naprawdę ujął nas za rękę i prowadzi nas. Te spotkania i modlitwy zapisały już całe strony naszej „Księgi jedności” — Księgi, którą winniśmy nieustannie przeglądać i na nowo odczytywać, aby czerpać z niej natchnienie i nadzieję.
- 26.** Modlitwa, modlitewna wspólnota, pozwala nam zawsze odnaleźć ewangeliczną prawdę tych słów: „jeden (...) jest Ojciec wasz” (Mt 23, 9), ten Ojciec, Abba, do którego sam Chrystus przemawia jako Jednorodzony i współistotny Syn. A zarazem: „jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23, 8). Modlitwa „ekumeniczna” odsłania ten podstawowy wymiar braterstwa w Chrystusie, który umarł, ażeby rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno, abyśmy, stając się „synami w Synu” (por. Ef 1, 5), pełniej odzwierciedlali niezgłębianą rzeczywistość Bożego Ojcostwa, a jednocześnie prawdę człowieczeństwa każdego i wszystkich.

To wszystko wyraża modlitwa „ekumeniczna”, modlitwa braci i siostr. Właśnie dlatego, że są oni rozłączeni, z tym większą nadzieją łączą się w Chrystusie, jemu zawierając przyszłość swego zjednoczenia i komunii. Zdaje się, że i tutaj można by trafnie zastosować słowa Soboru: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno (...) jako i My jedno jesteśmy» (J 17, 21-22), otwierając przed rozumem ludzkim niedostępne perspektywy, daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”⁴⁸.

Ta wewnętrzna przemiana serca, nieodzowny warunek wszelkiego szczerego poszukiwania jedności, rodzi się z modlitwy i przez modlitwę dojrzewa: „z nowości ducha (...), z zaparcia się samego siebie i z nieskrępowanego wylania miłości rodzą się i dojrzewają pragnienia jedności. Musimy więc wypraszać u Ducha Świętego łaskę prawdziwego umartwienia, pokory i łagodności w posłudze, ducha braterskiej wspaniałomyślności w stosunku do drugich”⁴⁹.

27. Modlitwa o jedność nie jest jednak zastrzeżona wyłącznie dla tych, którzy w swoim życiu stykają się z przejawami podziału między chrześcijanami. W tym wewnętrznym i osobistym dialogu, jaki każdy z nas powinien prowadzić z Panem na modlitwie, musi znaleźć wyraz także troska o jedność. Tylko bowiem w ten sposób stanie się ona w pełni częścią rzeczywistości naszego życia oraz zadań, jakich podjęliśmy się w Kościele. Aby przypomnieć o tej potrzebie, postanowiłem ukazać wiernym Kościoła katolickiego wzór, który wydaje mi się godny naśladowania: mam na myśli Siostrę Marię Gabrielę od Jedności, trapistkę, którą ogłosiłem błogosławioną 25 stycznia 1983 r.⁵⁰ Siostra Maria Gabriela, która zgodnie ze swym powołaniem żyła z dala od świata, poświęciła życie medytacji i modlitwie, skupionej wokół rozdziału 17 Ewangelii św. Jana i ofiarowała je w intencji jedności chrześcijan. Oto fundament każdej modlitwy: całkowita i bezwarunkowa ofiara z własnego życia złożona Ojcu przez Syna w Duchu Świętym. Przykład siostry Marii Gabrieli poucza nas, pozwala nam zrozumieć, że modlitwa o jedność nie jest związana z określonymi momentami, sytuacjami czy miejscami. Modlitwa Chrystusa do Ojca jest wzorem dla wszystkich, zawsze i na każdym miejscu.

Dialog ekumeniczny

28. Jeśli modlitwa stanowi „duszę” ekumenicznej odnowy i dążenia do jedności, to w niej też zakorzenia się i z niej czerpie moc to wszystko, co Sobór określa jako „dialog”. Określenie to nie pozostaje zapewne bez związku ze współczesną myślą personalistyczną. Postawa „dialogiczna” odpowiada naturze osoby i jej godności. Stanowisko to na terenie filozofii współczesnej spotyka się z chrześcijańską prawdą o człowieku wyrażoną przez Sobór: człowiek jest bowiem „jedynym na świecie stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego” i dlatego „nie może odnaleźć się w pełni inaczej, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”⁵¹. Dialog leży na jedynej drodze do samospelnienia człowieka: zarówno poszczególnych osób, jak też każdej ludzkiej wspólnoty. Chociaż w pojęciu „dialog” na pierwszy plan zdaje się wysuwać moment poznawczy (dia-logos), każdy dialog ma również wymiar całościowy, egzystencjalny. Angażuje cały ludzki podmiot; dialog między wspólnotami angażuje w sposób szczególny podmiotowość każdej z nich.

Taką prawdę o dialogu, bardzo głęboko wyrażoną przez Papieża Pawła VI w Encyklice *Ecclesiam suam*⁵², odnajdujemy też w doktrynie i praktyce ekumenicznej Soboru. Dialog nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób „wymianą darów”⁵³.

29. Dlatego też soborowy Dekret o ekumenizmie na pierwszy plan wysuwa „wszelkie wysiłki celem usunięcia słów, opinii i czynów, które by w świetle sprawiedliwości i prawdy nie odpowiadały rzeczywistemu stanowi braci odłączonych, a stąd utrudniały wzajemne stosunki z nimi”⁵⁴. Ten Dokument ujmuje rzecz od strony Kościoła katolickiego i mówi o kryteriach, jakimi winien się on kierować w relacjach z innymi chrześcijanami. We wszystkim tym jednak zawiera się wymóg wzajemności. Stosowanie się do tych kryteriów jest zadaniem każdej ze stron przystępujących do dialogu i to one czynią go możliwym od samego początku. Trzeba niejako rozpocząć od opuszczenia pozycji przeciwników, stron poróżnionych, aby znaleźć się na płaszczyźnie, na której obie strony traktują siebie nawzajem jako partnerów. Podejmując dialog, każda ze stron zakłada u swego rozmówcy wolę pojednania, czyli jedności w prawdzie. Aby to wszystko mogło się urzeczywistnić, muszą zaniknąć przejawy wzajemnego zwalczania się. Tylko wówczas dialog pomoże w przezwyciężeniu podziału, a posłuży do przybliżenia jedności.

30. Można stwierdzić — z głęboką wdzięcznością dla Ducha Prawdy — że Sobór Watykański II był czasem opatrnościowym, w którym zaistniały podstawowe warunki udziału Kościoła katolickiego w dialogu ekumenicznym. Zarazem obecność licznych obserwatorów różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych, ich żywy udział w soborowym wydarzeniu, wielorakie spotkania i wspólne modlitwy, które stały się możliwe dzięki Soborowi, przyczyniły się do stworzenia warunków dla wspólnego dialogu. Przedstawiciele innych Kościołów i Wspólnot chrześcijańskich spotkali się podczas Soboru z gotowością do dialogu ze strony katolickiego Episkopatu całego świata, a zwłaszcza ze strony Stolicy Apostolskiej.

Lokalne struktury dialogu

31. Działanie na rzecz dialogu ekumenicznego, jakie zarysowało się od czasu Soboru, nie jest bynajmniej prerogatywą Stolicy Apostolskiej, ale także zadaniem poszczególnych Kościołów lokalnych lub partykularnych. Specjalne komisje, których zadaniem jest szerzenie ekumenicznego ducha i działalności ekumenicznej, zostały powołane przez Konferencje Episkopatów i przez Synody katolickich Kościołów Wschodnich. Analogiczne i właściwe struktury działają na szczeblu poszczególnych diecezji. Inicjatywy te są świadectwem konkretnego i powszechnego zaangażowania się Kościoła katolickiego w realizację soborowych wskazań dotyczących ekumenizmu: jest to istotny aspekt ruchu ekumenicznego⁵⁵. Dialog nie tylko został podjęty, ale stał się wyraźną potrzebą, jednym z priorytetów Kościoła; w konsekwencji udoskonaliła się też „technika” dialogowania, co sprzyjało zarazem umacnianiu się ducha dialogu. Chodzi tu przede wszystkim o „dialog podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami na zebraniach chrześcijan z różnych Kościołów czy Wspólnot, (...) w czasie którego to dialogu każdy wyjaśnia głębiej naukę swej Wspólnoty i podaje przejrzyście jej znamienne rysy”⁵⁶. Niemniej dla każdego wiernego byłoby korzystne poznanie metody, która umożliwia dialog.
32. Jak stwierdza Deklaracja o wolności religijnej, „prawdy (...) trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy Magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem”⁵⁷.

Dialog ekumeniczny ma zasadnicze znaczenie. „Przez taki bowiem dialog uzyskują wszyscy bliższe prawdy poznanie doktryny oraz życia jednej i drugiej Wspólnoty i bardziej bezstronną ocenę; wtedy też te Wspólnoty osiągają pełniejszą współpracę we wszystkich zadaniach, które dla wspólnego dobra stawia przed nimi sumienie chrześcijańskie i gromadzą się, gdzie tylko się godzi, na jednomyślną modlitwę. Wszyscy wreszcie obliczają się ze swej wierności wobec woli Chrystusa co do Kościoła i jak należy biorą się rzetelnie do dzieła odnowy i reformy”⁵⁸.

Dialog jako rachunek sumienia

33. W myśli Soboru dialog ekumeniczny ma charakter wspólnego szukania prawdy, w szczególności prawdy o Kościele. Prawda bowiem kształtuje sumienia, nadając kierunek postępowaniu na rzecz jedności. Prawda ta zarazem poddaje sumienia i czyny chrześcijan — rozdzielonych braci — Chrystusowej modlitwie o jedność. Modlitwa i dialog wzajemnie się umacniają. Głębsza i bardziej świadoma modlitwa sprawia, że dialog przynosi obfitsze owoce. Modlitwa stanowi z jednej strony warunek dialogu, równocześnie zaś staje się — w postaci coraz dojrzszej — jego owocem.

34. Jeśli możemy mówić o większej dojrzałości wspólnej i wzajemnej modlitwy dzięki dialogowi ekumenicznemu, to dlatego, że dialog ten spełnia zarazem funkcję rachunku sumienia. W tym miejscu wypada przypomnieć słowa Pierwszego Listu św. Jana: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy. Jeżeli wyznajemy nasze grzechy, [Bóg] jako wierny i sprawiedliwy odpuści je nam i oczyści nas z wszelkiej nieprawości” (1, 8-9). Jan idzie dalej jeszcze, gdy stwierdza: „Jeśli mówimy, że nie zgrzeszyliśmy, czynimy Go kłamcą i nie ma w nas Jego nauki” (1, 10). Takie radykalne wezwanie do uznania własnej grzeszności powinno kształtować też ducha dialogu ekumenicznego. Jeżeli nie staje się on rachunkiem sumienia, poniekąd „dialogiem sumień”, czyż możemy wówczas liczyć na to, o czym w dalszym ciągu zapewnia ten sam List? „Dzieci moje, piszę wam to dlatego, żebyście nie grzeszyli. Jeśliby nawet kto zgrzeszył, mamy Rzecznika wobec Ojca — Jezusa Chrystusa sprawiedliwego. On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, lecz również za grzechy całego świata” (2, 1-2). Jeśli grzechy całego świata zostały ogarnięte odkupieńczą ofiarą Chrystusa, to — wśród nich — również i wszystkie grzechy przeciwko jedności Kościoła: grzechy chrześcijan, grzechy pasterzy w tej samej mierze co grzechy wiernych. 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. Zglądzone i przewyciężone muszą być nie tylko grzechy osobiste, ale także grzechy społeczne, poniekąd „struktury” grzechu, które przyczyniły się i nadal mogą się przyczynić do podziału i do jego utrwalenia.
35. Raz jeszcze przychodzi nam tu z pomocą Sobór Watykański II. Rzec można, że cały Dekret o ekumenizmie przeniknięty jest duchem nawrócenia⁵⁹. Dialog ekumeniczny nabiera w tym dokumencie właściwego charakteru: staje się „dialogiem nawrócenia” i jako taki również autentycznym „dialogiem zbawienia”⁶⁰ — wedle trafnego określenia Papieża Pawła VI. Dialog nie może się rozwijać wyłącznie w wymiarze horyzontalnym, ograniczając się do spotkania, wymiany myśli czy nawet wymiany darów właściwych dla każdej Wspólnoty. Dialog przechodzi także i przede wszystkim w wymiar wertykalny, zwracając się ku Temu, który jako Odkupiciel świata i Pan dziejów jest naszym pojednaniem. Wymiar wertykalny dialogu polega na wspólnym i wzajemnym uznaniu naszej kondycji jako ludzi, którzy zgrzeszyli. To ono właśnie otwiera w braciach, żyjących we Wspólnotach pozbawionych pełnej wzajemnej komunii, tę wewnętrzną przestrzeń, w której Chrystus jako Źródło jedności Kościoła może skutecznie działać mocą swego Ducha Parakleta.

Dialog zmierzający do usunięcia rozbieżności

36. Dialog jest także naturalnym środkiem, który pozwala porównać różne punkty widzenia, a przede wszystkim przeanalizować te rozbieżności, jakie stanowią przeszkodę dla pełnej komunii między chrześcijanami. Dekret o ekumenizmie opisuje na pierwszym miejscu warunki moralne, jakie należy spełnić, podejmując dyskusje doktrynalne: „w dialogu ekumenicznym teologowie katolicy, którzy razem z braćmi odłączonymi poświęcają się studiom nad Bożymi tajemnicami, a trzymając się ściśle nauki Kościoła, powinni kierować się umiłowaniem prawdy oraz odznaczać się nastawieniem pełnym miłości i pokory”⁶¹.

Umilowanie prawdy jest najgłębszym wymiarem autentycznego dążenia do pełnej komunii między chrześcijanami. Bez tej miłości nie można by stawić czoła obiektywnym trudnościom teologicznym, kulturowym, psychologicznym i społecznym, jakie się napotyka przy omawianiu istniejących różnic. Z tym

wymiarem wewnętrznym i osobowym musi się zawsze łączyć duch miłości i pokory. Miłości do rozmówcy i pokory wobec prawdy, którą się odkrywa i która może się domagać zmiany poglądów i postaw.

Co się tyczy studium kwestii spornych, Sobór nakazuje, aby cała doktryna była jasno przedstawiana. Zaleca zarazem, aby sposób i metoda wyrażania wiary katolickiej nie stanowiły przeszkody dla dialogu z braćmi⁶².

Z pewnością jest możliwe dawanie świadectwa o własnej wierze i wyjaśnianie doktryny w sposób poprawny, uczciwy i zrozumiały, który zarazem uwzględnia kategorie myślowe i konkretne doświadczenie historyczne partnera.

Oczywiście, pełna komunია będzie musiała opierać się na przyjęciu całej prawdy, w którą Duch Święty wprowadza uczniów Chrystusa. Należy zatem absolutnie unikać wszelkich form redukcjonizmu albo łatwych „uzgodnień”. Poważne kwestie muszą zostać rozwiązane, gdyby bowiem pozostały nie rozstrzygnięte, ujawniłyby się ponownie w innym momencie — czy to w tej samej formie, czy też pod inną postacią.

- 37.** Dekret Unitatis redintegratio wskazuje także zasadę, którą winni się kierować katolicy, gdy mają przedstawić lub poddać konfrontacji swoją doktrynę: „niech pamiętają o istnieniu porządku czy hierarchii prawd w nauce katolickiej, ponieważ różne jest ich powiązanie z zasadniczymi podstawami wiary chrześcijańskiej. W ten sposób utoruje się drogę, która dzięki bratniemu współzawodnictwu pobudzi wszystkich do głębszego poznania i jaśniejszego ukazania niedościgłych bogactw Chrystusowych”⁶³.
- 38.** Strony prowadzące dialog spotykają się nieuchronnie z problemem odmiennych sformułowań, za pomocą których wyrażona jest doktryna różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych; ma to liczne konsekwencje dla procesu ekumenicznego.

Przede wszystkim, gdy ma się do czynienia ze sformułowaniami doktrynalnymi odbiegającymi od tych, których zwykło się używać we własnej wspólnotce, z pewnością warto się zastanowić, czy inne słowa nie wyrażają tu takiej samej treści, jak to zostało na przykład stwierdzone w niedawnych wspólnych deklaracjach, podpisanych przez moich Poprzedników i przeze mnie wspólnie z Patriarchami Kościołów, z którymi przez stulecia wiedliśmy spór chrystologiczny. Na temat sposobu formułowania prawd objawionych Deklaracja *Mysterium Ecclesiae* stwierdza: „Chociaż prawdy, których Kościół istotnie pragnie nauczać poprzez swoje formuły dogmatyczne, są czymś odrębnym od zmiennych pojęć którejkolwiek konkretnej epoki i mogą być wyrażone także bez ich pomocy, może się zdarzyć, że w głoszeniu tychże prawd świętego Magisterium używa się określeń ukształtowanych pod wpływem tych pojęć. To powiedziawszy, należy stwierdzić, że formuły dogmatyczne Magisterium Kościoła od samego początku nadawały się do głoszenia prawdy objawionej i nadal się nadają do przekazywania jej tym, którzy je właściwie rozumieją”⁶⁴. W tej dziedzinie dialog ekumeniczny, który pobudza strony biorące w nim udział do zadawania sobie pytań, do wzajemnego rozumienia się i wyjaśniania własnych poglądów, otwiera możliwości nieoczekiwanych odkryć. Polemiki i nieprzejednane spory sprawiły, że dwa sposoby patrzenia na tę samą rzeczywistość — choć pod różnym kątem — przekształciły się w całkowicie sprzeczne poglądy. Należy dziś znaleźć formułę, która ujmując całość rzeczywistości, pozwoli przewyciężyć jej wizje cząstkowe i odrzucić fałszywe interpretacje.

Jedną z korzyści, jakie przynosi ekumenizm, jest to, że pomaga on chrześcijańskim Wspólnotom w odkrywaniu niezgłębionego bogactwa prawdy. Także w tym sensie, wszystko co Duch dokonuje w „innych”, może przyczynić się do zbudowania każdej wspólnoty⁶⁵, a w pewien sposób może pouczyć ją o tajemnicy Chrystusa. Autentyczny ekumenizm jest łaską prawdy.

- 39.** Na koniec, dialog stawia rozmówców wobec rzeczywistych rozbieżności, dotyczących spraw wiary. Przede wszystkim te właśnie rozbieżności należy podjąć w duchu szczerzej braterskiej miłości, poszanowania nakazów własnego sumienia i sumienia bliźniego, z głęboką pokorą i umiłowaniem prawdy. Przy konfrontacji poglądów w tej dziedzinie najważniejsze są dwa punkty odniesienia: Pismo Święte i wielka Tradycja Kościoła. Katolikom przychodzi z pomocą zawsze żywe Magisterium Kościoła.

Współpraca praktyczna

- 40.** Celem kontaktów między chrześcijanami nie jest tylko wzajemne poznanie się, wspólna modlitwa i dialog. Przewidują one i domagają się podjęcia, już od tej chwili, wszelkiej możliwej współpracy praktycznej na różnych płaszczyznach: duszpasterskiej, kulturowej, społecznej, a także w dawaniu świadectwa orędziu ewangelicznemu⁶⁶.

„Współpraca wszystkich chrześcijan w żywy sposób wyraża to zespolenie, które ich wzajem łączy i w pełniejszym świetle stawia oblicze Chrystusa Sługi”⁶⁷. Taka współpraca, oparta na wspólnej wierze, jest nie tylko bogata w braterską komunie, ale jest objawieniem samego Chrystusa.

Co więcej, współpraca ekumeniczna jest prawdziwą szkołą ekumenizmu, jest czynnym dążeniem do jedności. Jedność działania prowadzi do pełnej jedności wiary: „Dzięki tej współpracy wszyscy wierzący w Chrystusa łatwo mogą się nauczyć, jak można nawzajem lepiej się poznać i wyżej cenić oraz utworować drogę do jedności chrześcijan”⁶⁸.

W oczach świata współpraca między chrześcijanami zyskuje wymiar wspólnego chrześcijańskiego świadectwa i staje się narzędziem ewangelizacji, przynosząc korzyść jednym i drugim.

II. Owoce dialogu

Odzyskane braterstwo

- 41.** To wszystko, co powyżej zostało powiedziane o dialogu ekumenicznym w okresie po zakończeniu Soboru, skłania do dziękczynienia Duchowi Prawdy, przyobiecanej Apostołom i Kościołowi przez Chrystusa Pana (por. J 14, 26). Po raz pierwszy w dziejach została podjęta działalność na rzecz zjednoczenia chrześcijan na tak wielką skalę i w tak rozległym zakresie. Już samo to jest wielkim darem Bożym, za który trzeba dziękować. Z Chrystusowej pełni otrzymujemy „łaskę po łasce” (J 1, 16). Wdzięczność za łaski już otrzymane jest warunkiem, który usposabia nas do przyjęcia dalszych darów niezbędnych do doprowadzenia do końca ekumenicznego dzieła jedności.

Ogólne spojrzenie na ostatnie trzydzieści lat pozwala wyraźniej dostrzec liczne owoce tego wspólnego nawrócenia się na Ewangelię, którego narzędziem Duch Boży uczynił ruch ekumeniczny.

42. Obserwujemy na przykład, że chrześcijanie należący do jednego wyznania nie uważają już innych chrześcijan za wrogów czy ludzi obcych, ale kierując się autentycznym duchem Kazania na Górze, widzą w nich braci i siostry. Z drugiej strony istnieje dziś tendencja, by nawet wyrażenie bracia odłączeni zastępować określeniami lepiej wyrażającymi głębię komunii — związanej z charakterem chrzcielnym — którą Duch podtrzymuje mimo rozłamów historycznych i kanonicznych. Mówi się o „innych chrześcijanach”, o „innych ochrzczonych”, o „chrześcijanach z innych Wspólnot”. Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu określa Wspólnoty, do których należą ci chrześcijanie, jako „Kościoły i Wspólnoty kościelne nie będące w pełnej jedności z Kościołem katolickim”⁶⁹. Takie rozszerzenie słownictwa jest przejawem znacznych przemian, jakie dokonały się w mentalności. Pogłębia się świadomość wspólnej przynależności do Chrystusa. Mogłem się o tym wielokrotnie przekonać osobiście podczas celebracji ekumenicznych, które stanowią jeden z ważnych elementów moich apostoelskich podróży do różnych części świata oraz podczas ekumenicznych spotkań i celebracji, które odbyły się w Rzymie. „Powszechnie braterstwo” chrześcijan stało się trwałym elementem ekumenicznej świadomości. Odrzucając w niepamięć dawne ekskomuniki, Wspólnoty niegdyś ze sobą rywalizujące dziś w wielu przypadkach wzajemnie sobie pomagają; wypożyczają budynki sakralne, udzielają stypendiów na formację duchownych ze Wspólnot mniej zamożnych, interweniują u władz cywilnych w obronie innych chrześcijan niesprawiedliwie oskarżanych, wykazują bezpodstawność kalumnii, których ofiarą padają niektóre społeczności.

Jednym słowem, chrześcijanie nawrócili się na braterską miłość, która ogarnia wszystkich uczniów Chrystusa. Jeśli zdarza się, że w rezultacie gwałtownych zaburzeń politycznych w konkretnych sytuacjach dochodzi do głosu pewna agresywność lub duch odwetu, władze zwaśnionych stron zazwyczaj starają się sprawić, aby przeważało „nowe Prawo” ducha miłości. Niestety, taki duch nie zdołał odmienić wszystkich sytuacji, w których występują ostre napięcia. W takich okolicznościach zaangażowanie ekumeniczne nierzadko wymaga od tych, którzy są za nie odpowiedzialni, decyzji naprawdę heroicznych.

Trzeba powtórzyć w tym kontekście, że uznanie braterstwa łączącego nas z innymi nie jest przejawem jakiejś liberalnej filantropii albo niejasnego poczucia rodzinności. Wynika z uznania jednego Chrztu i z płynącego stąd wymogu, aby Bóg był uwielbiony w swoim dziele. Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu wskazuje, że pożądane jest wzajemne i oficjalne uznanie Chrzta⁷⁰. Nie jest to bynajmniej zwykły gest ekumenicznej uprzejmości, ale fundamentalne stwierdzenie eklezjologiczne.

Warto przypomnieć, że podstawowe znaczenie Chrztu w dziele budowania Kościoła zostało jasno ukazane również dzięki wielostronnemu dialogowi⁷¹.

Solidarność w służbie ludzkości

43. Coraz częściej zdarza się, że zwierzchnicy Wspólnot chrześcijańskich wypowiadają się razem, w imię Chrystusa, na temat ważnych problemów dotyczących powołania człowieka, wolności, sprawiedliwości, pokoju, przyszłości świata. Tak czyniąc, tworzą komunie opartą na jednym z najważniejszych elementów chrześcijańskiej misji: element ten to przypominanie społeczeństwu, z należnym realizmem, woli Bożej; przestrzeganie władz i obywateli, by nie wchodzili na drogę, która mogłaby prowadzić do łamania praw człowieka. Jest oczywiste — i dowodzi tego doświadczenie — że w pewnych okolicznościach wspólny głos chrześcijan oddziałuje silniej niż głos odosobniony.

Nie tylko jednak zwierzchnicy Wspólnot jednoczą się w tym dążeniu do jedności. Liczni chrześcijanie wszystkich Wspólnot, powodowani swoją wiarą, uczestniczą razem w śmiałych przedsięwzięciach, które stawiają sobie za cel przemianę świata, tak aby zwyciężył w nim szacunek dla praw i potrzeb wszystkich, zwłaszcza ubogich, poniżonych i bezbronnych. W Encyklice *Sollicitudo rei socialis* z radością pisałem o tej współpracy, podkreślając, że Kościół katolicki nie może się od niej uchylić⁷². Chrześcijanie bowiem, którzy niegdyś działali niezależnie od siebie, dzisiaj wspólnie służą tej sprawie, aby dobroć Boża mogła zatryumfować.

Logika tej współpracy wypływa z samej Ewangelii. Dlatego powiedziałem, przypominając to, co już napisałem w mojej pierwszej Encyklice *Redemptor hominis*, „że nigdy nie przestanę tego podkreślać i będę popierał każdy wysiłek podejmowany w tym kierunku na wszystkich płaszczyznach, w których spotykamy naszych braci chrześcijan”⁷³ i dziękowałem również Bogu „za to, czego dokonał On w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych i za ich pośrednictwem”, a także za pośrednictwem Kościoła katolickiego⁷⁴. Dzisiaj stwierdzam z zadowoleniem, że i tak już rozległa sieć ekumenicznej współpracy nadal nieustannie się rozszerza. Prowadzona jest ogromna praca w tej dziedzinie, między innymi dzięki wysiłkom Ekumenicznej Rady Kościołów.

Zbieżności w dziedzinie Słowa Bożego i liturgicznego kultu

44. Postępy na drodze ekumenicznego nawrócenia są znaczne także w innej dziedzinie, a mianowicie tej, która dotyczy Słowa Bożego. Mam tu przede wszystkim na myśli wydarzenie tak doniosłe dla różnych grup językowych, jakim są ekumeniczne przekłady Biblii. Po ogłoszeniu przez Sobór Watykański II Konstytucji *Dei verbum* Kościół katolicki przyjął oczywiście z radością te przekłady⁷⁵. Opracowane przez specjalistów, stanowią zazwyczaj niezawodne oparcie dla modlitwy i działalności duszpasterskiej wszystkich uczniów Chrystusa. Kto pamięta, że dysputy wokół Pisma Świętego bardzo przyczyniły się do podziałów, zwłaszcza na Zachodzie, potrafi zrozumieć, jak ważny krok naprzód stanowią te wspólne przekłady.
45. Po odnowie liturgicznej dokonanej przez Kościół katolicki również inne Wspólnoty kościelne podjęły odnowę swego kultu. Niektóre z nich, realizując postulat wyrażony na forum ekumenicznym⁷⁶, porzuciły tradycję sprawowania liturgii Wieczerzy jedynie przy rzadkich okazjach i przyjęły zwyczaj odprawiania jej w każdą niedzielę. Także porównanie cykli czytań liturgicznych, przyjętych w różnych chrześcijańskich Wspólnotach zachodnich, pozwala odnaleźć w nich zasadnicze zbieżności. Również na forum ekumenicznym⁷⁷ podkreślono w szczególności sposób znaczenia liturgii i znaków liturgicznych (wizerunków, ikon, paramentów, światła, kadzidła, gestów). Ponadto, w instytutach teologicznych, gdzie przechodzą formację przyszli duchowni, studium historii i znaczenia liturgii zaczyna być stałą częścią programów, a jego potrzeba jest na nowo odkrywana.

Są to wszystko przejawy zbieżności dotyczące różnych aspektów życia sakramentalnego. Rzecz jasna, z powodu rozbieżności w sprawach wiary nie jest jeszcze możliwe wspólne sprawowanie tej samej liturgii eucharystycznej. Mimo to gorąco pragniemy odprawiać razem jedyną Eucharystię Chrystusa i to pragnienie już staje się wspólnym uwielbieniem i wspólną modlitwą błagalną. Razem zwracamy się do Ojca i czynimy to coraz bardziej „jednym sercem”. Czasem wydaje się, że bliska jest już chwila, kiedy będzie można ostatecznie przypieczętować tę „realną, choć jeszcze niedoskonałą” komunię. Czy sto lat temu byłoby to w ogóle do pomyślenia?

46. W tym kontekście można z radością przypomnieć, że w pewnych szczególnych przypadkach duchowni katolicy mogą udzielać Sakramentu Eucharystii, Pokuty i Namaszczenia chorych innym chrześcijanom, którzy nie są w pełnej komunii z Kościołem katolickim, ale gorąco pragną je przyjąć, dobrowolnie o nie proszą i przejawiają wiarę, jaką Kościół katolicki wyznaje w tych sakramentach. Na zasadzie wzajemności również katolicy mogą — w określonych przypadkach i szczególnych okolicznościach — prosić o te same sakramenty duchownych tych Kościołów, w których są one ważne. Warunki takiej wzajemnej posługi zostały ujęte przepisami, a ich przestrzegania domaga się postępowanie na drodze ekumenizmu⁷⁸.

Uznanie dla dóbr istniejących u innych chrześcijan

47. Dialog nie jest skupiony wyłącznie wokół doktryny, ale angażuje całego człowieka: jest także dialogiem miłości. „Katolicy — głosi Sobór — muszą z radością uznać i ocenić dobra naprawdę chrześcijańskie płynące ze wspólnej ojcowizny, które się znajdują u braci odłączonych. Słuszną i zbawienną jest rzeczą uznać Chrystusowe bogactwa i cnotliwe postępowanie w życiu drugich, którzy dają świadectwo Chrystusowi, czasem aż do przelania krwi. Bóg bowiem w swych dziełach jest zawsze podziwu godny i należy Go w nich podziwiać”⁷⁹.
48. Relacje, jakie członkowie Kościoła katolickiego nawiązali z innymi chrześcijanami od czasu Soboru, pozwoliły im odkryć, czego Bóg dokonuje w tych, którzy należą do innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Dzięki tym bezpośrednim kontaktom na różnych szczeblach, między pasterzami i między członkami Wspólnot, dostrzegliśmy świadectwo, jakie inni chrześcijanie dają o Bogu i o Chrystusie. Wyłonił się tu ogromny obszar dla całego ekumenicznego doświadczenia i zarazem wyzwanie wobec naszej epoki. Czyż nasz XX wiek nie jest czasem wielkiego świadectwa „aż do przelania krwi”? I czy nie ogarnia ono różnych Kościołów i Wspólnot biorących swe imię od Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego?

Takie wspólne świadectwo świętości, wyraz wierności jednemu Panu, kryje w sobie potencjał ekumeniczny niezwykle bogaty w łaskę. Sobór Watykański II podkreślił, że dobra obecne wśród innych chrześcijan mogą się przyczynić do zbudowania katolików: „Nie można też przeoczyć faktu, że cokolwiek sprawia łaska Ducha Świętego w odłączonych braciach, może również nam posłużyć ku zbudowaniu. Wszystko, co szczerze chrześcijańskie, nigdy nie stoi w sprzeczności z prawdziwymi dobrami wiary, owszem, zawsze może posłużyć ku doskonalszemu wnikięciu w samą tajemnicę Chrystusa i Kościoła”⁸⁰. Dialog ekumeniczny, jako prawdziwy dialog zbawienia, z pewnością będzie pobudzał ten proces, który sam już wszedł zdecydowanie na drogę wiodącą do prawdziwej i pełnej komunii.

Wzrost komunii

49. Cennym owocem kontaktów między chrześcijanami i prowadzonego przez nich dialogu teologicznego jest wzrost komunii. Kontakty te i dialog pozwoliły chrześcijanom dostrzec te elementy wiary, które ich łączą. Pomogło to umocnić jeszcze bardziej ich wolę osiągnięcia pełnej jedności. W całym tym procesie Sobór Watykański II pozostaje potężną siłą poruszającą i wskazującą kierunek.

Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* łączy nauczanie o Kościele katolickim z uznaniem elementów zbawczych, jakie znajdują się w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych⁸¹. Nie jest to odkrycie elementów statycznych, których obecność w tych Kościołach i Wspólnotach ma charakter bierny. Jako

dobra Kościoła Chrystusowego ze swej natury przynaglają one do przywrócenia jedności. Wynika stąd, że dążenie do jedności chrześcijan nie jest czymś dowolnym lub związanym z doraźnymi okolicznościami, ale jest wymogiem, który wypływa z samej istoty chrześcijańskiej wspólnoty.

Również w dwustronnych dialogach teologicznych z największymi Wspólnotami chrześcijańskimi przyjmuje się za punkt wyjścia uznanie stopnia komunii już osiągniętej, aby następnie omawiać kolejno rozbieżności dzielące nas od każdej z nich. Bóg pozwolił chrześcijanom naszych czasów zmniejszyć zakres tradycyjnych kontrowersji.

Dialog z Kościołami Wschodu

- 50.** Na początku trzeba tu ze szczególną wdzięcznością dla Bożej Opatrzności stwierdzić, że nadwątlona w ciągu stuleci więź z Kościołami Wschodu umocniła się w okresie Soboru Watykańskiego II. Obserwatorzy ze strony tych Kościołów, obecni na Soborze wraz z przedstawicielami Kościołów i Wspólnot kościelnych Zachodu, wyrazili publicznie — w momencie jakże uroczystym dla Kościoła katolickiego — wspólną wolę dążenia do jedności.

Sobór ze swej strony spojrzał bezstronnie i z głęboką miłością na Kościoły Wschodu, zwracając uwagę na ich eklezjalny charakter i na obiektywne więzi jedności, jakie łączą je z Kościołem katolickim. Dekret o ekumenizmie stwierdza, że „przez sprawowanie Eucharystii Pańskiej w tych poszczególnych Kościołach buduje się i rozrasta Kościół Boży”, i dodaje, iż w konsekwencji „Kościoły te mimo odłączenia posiadają prawdziwe sakramenty, szczególnie zaś, na mocy sukcesji apostoelskiej, kapłaństwo i Eucharystię, dzięki którym są dotąd z nami złączone najściślejszym węzłem”⁸².

Została uznana wielka tradycja liturgiczna i duchowa Kościołów Wschodu, specyficzny charakter ich rozwoju historycznego, normy (disciplina) stosowane przez nie od samego początku i usankcjonowane przez Ojców świętych oraz przez sobory ekumeniczne, a także właściwy im sposób formułowania doktryny. Wszystko to uczyniono w przekonaniu, że uprawniona różnorodność nie sprzeciwia się bynajmniej jedności Kościoła, ale przysparza mu chwały i przyczynia się znacznie do wypełnienia jego misji.

Sobór Watykański II pragnie oprzeć dialog na istniejącej komunii i zwraca uwagę właśnie na bogatą rzeczywistość Kościołów Wschodu: „Wobec tego święty Sobór zachęca wszystkich, zwłaszcza tych, którzy pieczołowicie zabiegają o przywrócenie pełnego zjednoczenia Kościołów Wschodnich z Kościołem katolickim, by należycie wzięli pod uwagę te specjalne warunki powstania i rozwoju Kościołów Wschodnich oraz charakter stosunków istniejących między nimi a Stolicą Rzymską przed podziałem, a również by urobili sobie słuszny osąd tego wszystkiego”⁸³.

- 51.** To zalecenie Soboru przyniosło owoce zarówno w dziedzinie braterskich relacji, które rozwijały się poprzez dialog miłości, jak i na polu dyskusji doktrynalnej, prowadzonej na forum Międzynarodowej Komisji mieszanej do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym. Równie bogate były jego owoce w sferze relacji ze starożytnymi Kościołami Wschodu.

Podjęty w ten sposób proces był powolny i wymagał wysiłku, ale zarazem stał się źródłem wielkiej radości i satysfakcji, ponieważ pozwolił na stopniowe odnalezienie braterstwa.

Ponowne nawiązanie kontaktów

52. W relacjach między Kościołem Rzymskim a ekumenicznym Patriarchatem Konstantynopola wspomniany przed chwilą proces mógł się rozpocząć dzięki wzajemnej otwartości, okazanej z jednej strony przez Papieża Jana XXIII i Pawła VI, a z drugiej przez ekumenicznego Patriarchę Atenagorasa i jego następców. Historycznym wyrazem zmiany, jaka się dokonała, był eklezjalny akt, mocą którego „zostało usunięte z pamięci i z życia Kościoła”⁸⁴ wspomnienie o ekskomunikach, które dziewięćset lat wcześniej, w 1054 r., stały się symbolem schizmy między Rzymem i Konstantynopolem. To wydarzenie kościelne, tak bogate w treść ekumeniczną, miało miejsce w ostatnich dniach Soboru, 7 grudnia 1965 r. Tak więc zgromadzenie soborowe kończyło się uroczystym aktem, który był równocześnie oczyszczeniem pamięci historycznej, wzajemnym przebaczeniem i postanowieniem solidarnego dążenia do komunii.

Upредиło ten fakt spotkanie Pawła VI i Patriarchy Atenagorasa I w Jerozolimie podczas pielgrzymki Papieża do Ziemi Świętej w styczniu 1964 r. Przy tej okazji mógł on spotkać się także z Patriarchą prawosławnym Jerozolimy Benediktosem. Z kolei Papież Paweł VI odwiedził 25 lipca 1967 r. Patriarchę Atenagorasa w Fanarze (Istanbul), a w październiku tego samego roku Patriarcha był przyjmowany uroczysto w Rzymie. Te modlitewne spotkania wyznaczały drogę w kierunku ekumenicznego zbliżenia pomiędzy Kościołem Wschodu a Kościołem Zachodu oraz odbudowy tej jedności, jaka istniała między nimi w ciągu pierwszego tysiąclecia.

Kiedy po śmierci Papieża Pawła VI i krótkim pontyfikacie Jana Pawła I została mi powierzona misja Biskupa Rzymu, uznałem za jedną z pierwszych powinności mej papieskiej posługi odnowienie osobistego kontaktu z Patriarchą ekumenicznym Dimitriosem I, który przejął tymczasem w Konstantynopolu następstwo po Patriarsze Atenagorasie. Podczas mej wizyty w Fanarze w dniu 29 listopada 1979 r. mogliśmy wspólnie z Patriarchą podjąć decyzję o nawiązaniu dialogu teologicznego pomiędzy Kościołem katolickim a wszystkimi Kościołami prawosławnymi pozostającymi w kanonicznej jedności z Konstantynopolem. Warto dodać, że w tym samym czasie były już w toku przygotowania do przyszłego soboru Kościołów prawosławnych. Dążenie do harmonii między nimi służy życiu i żywotności tych siostrzanych Kościołów, między innymi ze względu na rolę, jaką winny one odegrać na drodze ku jedności. Patriarcha ekumeniczny zechciał odwzajemnić mi wizytę, jaką mu złożyłem, tak że w grudniu 1987 r. mogłem z radością gościć go w Rzymie, gdzie powitałem go serdecznie i uroczysto, w sposób należny jego godności. W ten kontekst eklezjalnego braterstwa wpisuje się też ustalony już od kilkunastu lat zwyczaj, zgodnie z którym w uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła gościmy w Rzymie delegację Patriarchatu ekumenicznego, zaś na uroczystość św. Andrzeja udaje się do Fanaru delegacja Stolicy Apostolskiej.

53. Te regularne kontakty pozwalają między innymi na bezpośrednią wymianę informacji i opinii, co służy braterskiemu współdziałaniu. Z drugiej strony, wzajemny udział w modlitwie przyzwyczajają nas do współlistnienia i skłania do wspólnego przyjęcia, a tym samym do wprowadzenia w czyn woli Chrystusa wobec jego Kościoła.

Na drodze otwartej przez Sobór Watykański II wypada wymienić co najmniej dwa wydarzenia, które mają szczególne znaczenie i wymowę ekumeniczną w stosunkach pomiędzy Wschodem i Zachodem. Pierwszym jest Jubileusz 1984 roku, ogłoszony dla upamiętnienia 1100-lecia ewangelizacyjnego dzieła świętych Cyryla i Metodego. Jubileusz ten stał się okazją do ogłoszenia obu świętych apostołów Słowian, zwiastunów wiary, współpatronami Europy. Wcześniej już Papież Paweł VI ogłosił w 1964 r. — w czasie Soboru — patronem Europy św. Benedykta. Dołączenie obu Braci Sołuńskich do wielkiego zakonodawcy

Zachodu stanowi pośrednie uwydatnienie tej dwoistości kościelnej i kulturalnej, jaka pozostaje znamienna dla całych dziejów Europy w ciągu dwóch tysięcy lat chrześcijaństwa. Warto zatem przypomnieć, że Cyryl i Metody wyszli z kręgu Kościoła bizantyjskiego w czasie, gdy Kościół ten trwał jeszcze w jedności z Rzymem. Ogłaszając ich — wspólnie ze św. Benedyktem — patronami Europy, pragnąłem nie tylko potwierdzić historyczną prawdę o chrześcijaństwie na kontynencie europejskim, ale zarazem dodać jeszcze jeden ważny temat do tego dialogu pomiędzy Wschodem a Zachodem, który po Soborze Watykańskim II obudził takie nadzieje. W świętych Cyrylu i Metodym Europa odnajduje swe duchowe korzenie, tak jak odnajduje je w św. Benedykcie. Muszą oni być czczeni razem jako patronowie naszej europejskiej przeszłości, a zarazem święci, którym Kościoły i narody zawierają swoją przyszłość u kresu drugiego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa.

54. Drugim wydarzeniem, które tutaj chciałbym przypomnieć, jest Milenium Chrztu Rusi (988-1988). Kościół katolicki, a w szczególności Stolica Apostolska pragnęła uczestniczyć w jubileuszowych uroczystościach i starała się uwydatnić, że Chrzest św. Włodzimierza w Kijowie był jednym z wydarzeń centralnych na drodze ewangelizacji świata. Zawdzięczają mu wiarę nie tylko wielkie narody słowiańskie europejskiego Wschodu, ale także i ludy żyjące za Uralem aż po Alaskę.

W tej perspektywie jeszcze pełniejszego uzasadnienia nabiera wyrażenie, którym posłużyłem się wiele razy: Kościół musi oddychać obydwoma płucami! W pierwszym tysiącleciu historii chrześcijaństwa wyrażenie to odnosiło się nade wszystko do dwoistości Bizancjum — Rzym; od Chrztu Rusi jego znaczenie się rozszerza: ewangelizacja zatacza szersze kręgi i coraz rozleglejsze obszary, tak że ogarnia cały Kościół. Jeśli się zważy ponadto, że to zbawcze wydarzenie nad brzegami Dniepru nastąpiło w czasie, kiedy Kościół na Wschodzie i na Zachodzie pozostawał nie podzielony, można łatwo zrozumieć, że do pełnej komunii należy dążyć w perspektywie jedności, która nie usuwa uprawnionej różnorodności. Podkreśliłem to stanowczo w Encyklice *Slavorum apostoli*⁸⁵, poświęconej świętym Cyrylowi i Metodemu oraz w Liście Apostolskim *Euntes in mundum*⁸⁶ skierowanym do wiernych Kościoła katolickiego z okazji obchodów Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej.

Kościół siostrzane

55. Historyczny horyzont soborowego Dekretu *Unitatis redintegratio* obejmuje ową jedność, która — mimo wszystko — była rzeczywistością w pierwszym tysiącleciu. Staje się ona poniekąd wzorcem. Sobór „z radością (...) przypomina fakt, że na Wschodzie istnieje w żywotnym stanie wiele partykularnych, czyli lokalnych Kościołów, wśród których czołowe miejsce zajmują Kościoły patriarchalne, a pewna ilość szczyści się pochodzeniem od samych Apostołów”⁸⁷. Droga Kościoła zaczęła się od Jerozolimy w dniu Pięćdziesiątnicy, a cały pierwotny rozwój Kościoła w obrębie ówczesnej *oikoumene* skupiał się wokół Piotra i Jedenastu (por. Dz 2, 14). Struktury Kościoła na Wschodzie i na Zachodzie kształtowały się zatem w nawiązaniu do tego apostolskiego dziedzictwa. Jedność Kościoła w granicach pierwszego tysiąclecia utrzymywała się w tych strukturach za pośrednictwem Biskupów, następców Apostołów, pozostających w komunii z Biskupem Rzymu. Jeśli dzisiaj, przy końcu drugiego tysiąclecia, szukamy powrotu do pełnej komunii, wypada nawiązać do tej jedności, wyrażonej w takich strukturach.

Dekret o ekumenizmie uwydatnia jeszcze jeden szczególny rys, dzięki któremu wszystkie Kościoły partykularne trwały w jedności: była to „usilna troska o zachowanie tych ścisłych związków bratnich we wspólnocie wiary i miłości, które powinny ujawniać swą żywotność w stosunkach między Kościołami lokalnymi, jak między siostrami”⁸⁸.

56. Nawiązując do tej tradycji, po Soborze Watykańskim II przywrócono nazwę „Kościoły siostrzane” Kościołom partykularnym lub lokalnym, zgromadzonym wokół swojego biskupa. Z kolei odwołanie wzajemnych ekskomunik usunęło bolesną przeszkodę natury kanonicznej i psychologicznej i stało się ważnym krokiem naprzód na drodze do pełnej komunii.

Struktury jedności, jakie istniały przed podziałem, należą do dziedzictwa doświadczeń, które kierują naszym dążeniem do przywrócenia pełnej komunii. Oczywiście, w drugim tysiącleciu Bóg nie przestał obdarzać swego Kościoła obfitymi owocami łaski i wzrostu. Niestety jednak, stopniowe oddalanie się od siebie Kościołów Zachodu i Wschodu pozbawiło je tego bogactwa, jakim są wzajemne dary i pomoc. Trzeba podjąć ogromny wysiłek z pomocą łaski Bożej, aby przywrócić między nimi pełną komunię, źródło tak wielu dóbr dla Kościoła Chrystusowego. Wysiłek ten wymaga naszej najpełniejszej dobrej woli, pokornej modlitwy i wytrwałej współpracy, która niczym się nie zniechęca. Św. Paweł wzywa nas: „jeden drugiego brzemiona noście” (Ga 6, 2). Jakże stosowne jest dla nas i jak aktualne jego apostołskie zalecenie! Tradycyjne określenie „Kościoły siostrzane” powinno nieustannie nam towarzyszyć na tej drodze.

57. Zgodnie z pragnieniem wyrażonym przez Papieża Pawła VI naszym celem jest wspólne odnalezienie pełnej jedności z zachowaniem uprawnionej różnorodności: „Bóg pozwolił nam przyjąć w wierze to świadectwo Apostołów. Przez Chrztost jesteśmy jednym w Chrystusie Jezusie (por. Ga 3, 28). Na mocy sukcesji apostołskiej kapłaństwo i Eucharystia łączą nas jeszcze głębiej; uczestnicząc w darach, jakich Bóg udziela swemu Kościołowi, trwamy w komunii z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym. (...) W każdym Kościele lokalnym urzeczywistnia się ta tajemnica Bożej miłości. Czyż nie stąd właśnie wzięło początek tradycyjne i jakże piękne miano «Kościołów lokalnych», którym chętnie określały się nawzajem Kościoły siostrzane? (por. Dekr. Unitatis redintegratio, 14) Przez stulecia żyliśmy jako Kościoły siostrzane, sprawując razem Sobory ekumeniczne, które broniły depozytu wiary przed wszelkimi zniekształceniami. Dzisiaj, po długim okresie podziału i wzajemnego niezrozumienia, Bóg pozwala nam odkryć na nowo, że jesteśmy Kościołami siostrzanymi, mimo przeszkód, jakie wyrosły między nami w przeszłości”⁸⁹. Jeżeli dzisiaj, u progu trzeciego tysiąclecia, pragniemy ponownie ustanowić pełną komunię, powinniśmy dążyć do stworzenia takiej właśnie rzeczywistości i do niej musimy się odwoływać.

Kontakt z tą chwalebą tradycją przynosi owoce w życiu Kościoła. „Kościoły Wschodnie — uczy Sobór — od samego powstania posiadają skarb, z którego wiele zapożyczył Kościół Zachodni w zakresie liturgii, duchowej tradycji i porządku prawnego”⁹⁰.

Częścią tego „skarbu” są także „bogate tradycje życia wewnętrznego, które w szczególny sposób wyraża zjawisko życia mniszego. Tam przecież już od chlubnych czasów Ojców świętych kwitła duchowość monastyczna, która przeniknęła potem na tereny zachodnie”⁹¹. Jak podkreśliłem w ostatnim Liście apostołskim *Oriente lumen*, Kościoły Wschodu z wielkim poświęceniem dawały świadectwo życia monastycznego, „poczynając od ewangelizacji, która jest najwznioślejszą posługą, jaką chrześcijanin może oddać bratu, i podejmując następnie liczne inne formy posługi duchowej i materialnej. Można nawet powiedzieć, że monastycyzm był w starożytności — i wielokrotnie również w późniejszych czasach — uprzywilejowanym narzędziem ewangelizacji narodów”⁹².

Sobór nie tylko ukazuje to, co upodabnia Kościoły na Wschodzie i na Zachodzie. W zgodzie z prawdą historyczną nie waha się stwierdzić: „nic dziwnego, że niektóre aspekty objawionych tajemnic czasem

znajdują stosowniejsze ujęcie i lepsze naświetlenie u jednych niż u drugich, tak że trzeba powiedzieć, iż te odmienne sformułowania teologiczne nierzadko raczej się wzajem uzupełniają, niż przeciwstawiają”⁹³. Dzięki wymianie darów między Kościołami, które się nawzajem dopełniają, komunია przynosi owoce.

- 58.** Potwierdziwszy istniejącą już komunię wiary, Sobór Watykański II sformułował na jej podstawie wnioski duszpasterskie, które mogą znaleźć zastosowanie w konkretnym życiu wiernych i przyczynić się do szerzenia ducha jedności. Ze względu na bardzo ścisłe więzi sakramentalne między Kościołem katolickim a Kościołem: prawosławnymi Dekret *Orientalium Ecclesiarum* podkreślił, że „praktyka jednak duszpasterska wykazuje, że jeśli chodzi o braci wschodnich, można i powinno się wziąć pod uwagę różne sytuacje poszczególnych osób, kiedy to ani jedność Kościoła nie jest zagrożona, ani nie występuje niebezpieczeństwo, którego należy unikać, lecz przynagła konieczność zbawienia i dobro dusz. Dlatego Kościół katolicki, stosownie do okoliczności czasu, miejsca i osób, nieraz stosował i stosuje łagodniejszy sposób postępowania, dając wszystkim środki zbawienia i świadectwo miłości między chrześcijanami przez uczestnictwo w sakramentach i innych czynnościach i rzeczach świętych”⁹⁴.

Taka orientacja teologiczna i duszpasterska, poparta doświadczeniem lat posoborowych, została przyjęta przez dwa Kodeksy Prawa Kanonicznego⁹⁵. Została też jasno i jednoznacznie przedstawiona w perspektywie duszpasterskiej przez Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu⁹⁶.

Pasterze winni dokładnie pouczyć wiernych o tej jakże trudnej i delikatnej sprawie, tak aby mogli oni dobrze pojąć właściwe powody zarówno takiego współdziałania w kulcie liturgicznym, jak i istnienia różnych norm (disciplina) w tej dziedzinie.

Nie należy nigdy tracić z oczu eklezjologicznego wymiaru uczestnictwa w sakramentach, zwłaszcza w świętej Eucharystii.

Postępy dialogu

- 59.** Od chwili swego powstania w 1979 r. Międzynarodowa Komisja mieszana do dialogu teologicznego między Kościołem katolickim a Kościołem prawosławnym pracuje nieustannie, kierując stopniowo swoje poszukiwania ku tym perspektywom, które zostały jej wyznaczone za obopólną zgodą w celu przywrócenia pełnej komunii między obydwojema Kościołami. Komunია ta, oparta na jedności wiary i nawiązująca do wspólnego doświadczenia i tradycji starożytnego Kościoła, wyrazi się w pełni w sprawowaniu świętej Eucharystii. Dzięki pozytywnej postawie i oparciu się na tym, co nas łączy, Komisja mieszana mogła poczynić znaczne postępy i zdołała wyrazić — jak stwierdziłem wspólnie z moim czcigodnym Bratem, Jego Świątobliwością Dymitriosem I, Patriarchą ekumenicznym — „to co Kościół katolicki i Kościół prawosławny już mogą wyznawać razem jako wspólną wiarę w tajemnicę Kościoła oraz więź między wiarą a sakramentami”⁹⁷. Komisja mogła też stwierdzić i oświadczyć, że „w naszych Kościołach sukcesja apostołska ma fundamentalne znaczenie dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego”⁹⁸. Te wspólnie złożone oświadczenia stanowią ważny punkt odniesienia dla dalszego dialogu. Więcej: tworzą podstawę, która pozwala katolikom i prawosławnym już od tej chwili dawać wierne i zgodne świadectwo wobec naszej epoki, aby imię Pańskie było głoszone i otoczone chwałą.

60. W ostatnim okresie międzynarodowa Komisja mieszana uczyniła ważny krok naprzód w bardzo delikatnej debacie na temat metody, jaką należy stosować w dążeniu do pełnej komunii Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym; kwestia ta często powodowała napięcia między katolikami i prawosławnymi. Komisja stworzyła doktrynalne podstawy dla pozytywnego rozstrzygnięcia problemu, które opiera się na doktrynie Kościołów siostrzanych. Także w tym kontekście stało się oczywiste, że metodą dążenia do pełnej komunii jest dialog prawdy, ożywiany i podtrzymywany przez dialog miłości. Uznanie prawa katolickich Kościołów Wschodnich do posiadania własnej organizacji i prowadzenia apostołatu, a także rzeczywiste włączenie tych Kościołów w dialog miłości i w dialog teologiczny umocni nie tylko prawdziwy i braterski wzajemny szacunek między prawosławnymi i katolikami, żyjącymi na jednym terytorium, ale również ich wspólne dążenie do jedności⁹⁹. Krok naprzód został postawiony. Wysiłki należy kontynuować. Już teraz jednak można stwierdzić, że nastąpiło uspokojenie umysłów, dzięki czemu dążenie do jedności jest bardziej owocne.

Na temat Kościołów Wschodnich, pozostających w komunii z Kościołem katolickim, Sobór wyraził następującą opinię: „Sobór święty, składając Bogu dzięki za to, że wielu wschodnich synów Kościoła katolickiego (...) utrzymuje już w pełni łączność z braćmi sprzyjającymi tradycji zachodniej, oświadcza, iż ta cała spuścizna duchowa i liturgiczna, obyczajowa i teologiczna przynależy w swych różnorodnych tradycjach do pełnej katolickości i apostołowości Kościoła”¹⁰⁰. Zgodnie z duchem Dekretu o ekumenizmie Wschodnie Kościoły katolickie z pewnością będą umiały uczestniczyć konstruktywnie w dialogu miłości i w dialogu teologicznym, zarówno na szczeblu lokalnym, jak i powszechnym, przyczyniając się w ten sposób do wzajemnego zrozumienia i włączając się w dynamiczne poszukiwanie pełnej jedności¹⁰¹.

61. W tej perspektywie Kościół katolicki nie pragnie niczego innego, jak tylko pełnej komunii między Wschodem i Zachodem. W dążeniu tym czerpie natchnienie z doświadczenia pierwszego milenium. W tym okresie bowiem „rozwój różnych doświadczeń życia kościelnego nie przeszkadzał temu, że utrzymując wzajemne kontakty, chrześcijanie mogli nadal żywić przekonanie, iż bez względu na to, w jakim Kościele by się znaleźli, są zawsze we własnym domu; ze wszystkich bowiem Kościołów wznosiła się, w przedziwnej różnorodności języków i głosów, pochwała jedynego Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym; wszystkie gromadziły się, by sprawować Eucharystię, stanowiącą serce i wzorzec wspólnoty; nie tylko jej duchowości czy życia moralnego, ale również samej struktury Kościoła, w którym różnorodne posługi i służby są sprawowane pod przewodnictwem Biskupa, następcy Apostołów. Pierwsze sobory są wymownym świadectwem tej trwałej jedności w różnorodności”¹⁰². W jaki sposób odtworzyć jedność po upływie prawie tysiąca lat? Oto wielkie zadanie, które musi Kościół katolicki wykonać i które stoi także przed Kościołem prawosławnym. W tym kontekście będzie można zrozumieć całą aktualność dialogu podtrzymywanego światłem i mocą Ducha Świętego.

Relacje ze starożytnymi Kościołami Wschodu

62. W okresie po Soborze Watykańskim II Kościół katolicki, działając różnymi metodami i w różnych okresach, nawiązał ponownie braterskie relacje z tymi starożytnymi Kościołami Wschodu, które zakwestionowały niegdyś formuły dogmatyczne Soborów Efeskiego i Chalcedońskiego. Wszystkie te Kościoły wysłały obserwatorów na Sobór Watykański II; ich Patriarchowie zaszczycili nas wizytą, tak że Biskup Rzymski mógł z nimi rozmawiać jak z braćmi, którzy spotykają się z radością po długiej rozłące.

Ponowne nawiązanie braterskich relacji ze starożytnymi Kościołami Wschodu, świadczących o wierze chrześcijańskiej, często we wrogim środowisku i w tragicznych okolicznościach, jest konkretnym znakiem tego, że Chrystus jednoczy nas mimo barier historycznych, politycznych, społecznych i kulturowych. Co się zaś tyczy bezpośrednio kwestii chrystologicznej, to wraz z Patriarchami niektórych spośród tych Kościołów mogliśmy już wyznaczyć naszą wspólną wiarę w Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Niezapomniany Papież Paweł VI podpisał deklarację na ten temat z Jego Świątobliwością Shenoudą III, Papieżem i Patriarchą koptyjsko-prawosławnym¹⁰³ oraz z syryjsko-prawosławnym Patriarchą Antiochii, Jego Świątobliwością Jacobem III¹⁰⁴. Ja osobiście miałem możliwość potwierdzić to chrystologiczne porozumienie i wyciągnąć z niego konsekwencje, dotyczące dalszego dialogu z Papieżem Shenoudą¹⁰⁵ oraz współpracy duszpasterskiej z syryjskim Patriarchą Antiochii Mar Ignazio Zakka I Iwasem¹⁰⁶.

Wraz z czcigodnym Patriarchą Kościoła Etiopii Abuną Paulosem, który złożył mi wizytę w Rzymie 11 czerwca 1993 r., podkreślił głęboką komunie istniejącą między naszymi dwoma Kościołami: „Mamy razem udział w wierze otrzymanej od Apostołów, w tych samych sakramentach i w tej samej posłudze, zakorzenionej w sukcesji apostołowej. (...) Możemy dziś bowiem stwierdzić, że wyznajemy tę samą wiarę w Chrystusa, choć przez długi czas była ona przyczyną podziału między nami”¹⁰⁷.

W ostatnim okresie Pan pozwolił mi zaznaczyć wielkiej radości, gdy podpisałem wspólną deklarację chrystologiczną z asyryjskim Patriarchą Wschodu, Jego Świątobliwością Mar Dinką IV, który z tej okazji zechciał złożyć mi wizytę w Rzymie w listopadzie 1994 r. Mogliśmy dzięki temu wyznaczyć razem prawdziwą wiarę w Chrystusa, uwzględniając zarazem różniące nas formuły teologiczne¹⁰⁸. Za to wszystko pragnę wyrazić moją radosną wdzięczność słowami Maryi: „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1, 46).

- 63.** Tak więc dzięki kontaktom ekumenicznym stały się możliwe zasadnicze wyjaśnienia zadawanych kontrowersji chrystologicznych, co pozwoliło nam wyznaczyć wspólnie wiarę, która nas łączy. Raz jeszcze trzeba tu stwierdzić, że to ważne osiągnięcie jest trwałym owocem poszukiwań teologicznych i braterskiego dialogu. Ale nie tylko tym: jest także dla nas źródłem otuchy, ukazuje nam bowiem, że idziemy właściwą drogą i że można mieć uzasadnioną nadzieję na wspólne znalezienie rozwiązań także dla innych spornych kwestii.

Dialog z innymi Kościołami i Wspólnotami Kościelnymi na Zachodzie

- 64.** Rozległy program przywrócenia jedności wszystkich chrześcijan, nakreślony w Dekrecie o ekumenizmie, rozpatruje również relacje z Kościołami i Wspólnotami kościelnymi na Zachodzie. Pragnąc stworzyć klimat chrześcijańskiego braterstwa i dialogu, Sobór umieszcza swoje wskazania w kontekście dwóch refleksji natury ogólnej: jednej o charakterze historyczno-psychologicznym i drugiej o charakterze teologiczno-doktrynalnym. Z jednej strony wspomniany wyżej Dekret stwierdza: „Kościoły i Wspólnoty kościelne, które odłączyły się od Rzymskiej Stolicy Apostolskiej w czasie najcięższego bodaj na Zachodzie przełomu, zapoczątkowanego u schyłku średniowiecza czy też w późniejszych czasach, łączy z Kościołem katolickim szczególny związek i powinowactwo, ponieważ lud chrześcijański przez wiele minionych wieków żył we wspólnym Kościele”¹⁰⁹. Z drugiej strony z takim samym realizmem Dekret stwierdza: „Trzeba jednak przyznać, że między tymi Kościołami i Wspólnotami a Kościołem katolickim istnieją rozbieżności wielkiej wagi, nie tylko na podłożu historycznym, socjologicznym, psychologicznym i kulturowym, lecz głównie w interpretacji prawdy objawionej”¹¹⁰.

65. Wspólne są zatem korzenie, podobne też — choć odrębne — dążenia, które kierowały na Zachodzie rozwojem Kościoła katolickiego i Kościołów oraz Wspólnot wyrosłych z Reformacji. W konsekwencji posiadają one wspólną cechę „zachodnią”. Wyżej wspomniane „rozbieżności”, chociaż ważne, nie wykluczają jednak wzajemnego przenikania się i uzupełniania.

Ruch ekumeniczny rozpoczął się właśnie w kręgu Kościołów i Wspólnot reformowanych. W tym samym czasie — i to już w styczniu 1920 r. — Patriarchat ekumeniczny wyraził nadzieję, że zostanie zorganizowana współpraca Wspólnot chrześcijańskich. Fakt ten dowodzi, że tło kulturowe nie ma decydującego znaczenia. Istotna jest natomiast kwestia wiary. Modlitwa Chrystusa, naszego jedynego Pana, Odkupiciela i Nauczyciela, przemawia w ten sam sposób do wszystkich, tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie. Staje się imperatywem, który każe nam odrzucić podziały i odnaleźć na nowo jedność; bodźcem do tego ma być również samo bolesne doświadczenie podziału.

66. Sobór Watykański II nie podejmuje „opisu” chrześcijaństwa „poreformacyjnego”, ponieważ „Kościoły i Wspólnoty kościelne różnią się znacznie nie tylko od nas, ale i między sobą”, i to zarówno „pochodzeniem, doktryną i życiem duchowym”¹¹¹. Prócz tego ten sam Dekret stwierdza, że nie wszędzie jeszcze umocnił się ruch ekumeniczny i pragnienie pokoju z Kościołem katolickim¹¹². Bez względu na te okoliczności Sobór proponuje dialog.

Dekret soborowy w dalszym ciągu stara się „podkreślić pewne punkty, które mogą (...) stanowić oparcie i podniecie do tego dialogu”¹¹³.

„Myśl nasza kieruje się (...) ku tym chrześcijanom, którzy jawnie wyznają Chrystusa jako Boga i Pana oraz jedynego Pośrednika między Bogiem a ludźmi na chwałę jedynego Boga, Ojca i Syna, i Ducha Świętego”¹¹⁴.

Bracia ci żywią miłość i cześć dla Pisma Świętego. „Przyzywając Ducha Świętego, doszukują się w Piśmie Świętym Boga jako przemawiającego do nich w Chrystusie, zapowiedzianym przez Proroków, wcielonym dla nas Słowem Bożym. Kontemplują w Piśmie Świętym życie Chrystusa i to, czego Boski Mistrz nauczał i dokonał dla zbawienia ludzi, zwłaszcza tajemnice Jego śmierci i zmartwychwstania (...); przyznają świętym Księgom Boską powagę”¹¹⁵.

Równocześnie jednak, „mają odmienne od nas zapatrywania (...) na stosunek Kościoła do Pisma Świętego, w którym wedle wiary katolickiej urząd nauczycielski Kościoła zajmuje specjalne miejsce w wyjaśnianiu i głoszeniu pisanego słowa Bożego”¹¹⁶ „Niemniej Pismo Święte jest dla (...) dialogu [ekumenicznego] znakomitym narzędziem w potężnym ręku Bożym do osiągnięcia tej jedności, którą Zbawca wskazuje wszystkim ludziom”¹¹⁷.

Ponadto Sakrament Chrztu, wspólny nam wszystkim, „stanowi sakramentalny węzeł jedności trwający między wszystkimi przezeń odrodzonymi”¹¹⁸. Implikacje teologiczne, duszpasterskie i ekumeniczne wspólnego Chrztu są liczne i doniosłe. Chociaż sakrament ten „sam przez się jest jedynie pierwszym zaczątkiem”, zarazem „ma prowadzić do pełnego wyznania wiary, do całkowitego wcielenia w zgodną z wolą Chrystusa instytucję zbawienia, wreszcie do pełnego wszczęcia w eucharystyczną wspólnotę”¹¹⁹.

67. Rozbieżności doktrynalne i historyczne, jakie pojawiły się w okresie Reformacji, dotyczyły Kościoła, sakramentów i święceń kapłańskich. Dlatego Sobór stwierdza, że „nauka o Uczcie

Pańskiej, o innych sakramentach i kulcie oraz o posługach Kościoła powinna stanowić przedmiot dialogu”¹²⁰.

Dekret Unitatis redintegratio podkreśla, że Wspólnotom wyrosłym po Reformacji „brakuje pełnej jedności z nami, wypływającej z Chrztu” i zauważa, iż „nie przechowały one właściwej i całkowitej rzeczywistości eucharystycznego misterium, głównie przez brak sakramentu kapłaństwa”, chociaż „sprawując w Świętej Uczcie pamiętkę śmierci i zmartwychwstania Pańskiego, wyznają, że oznacza ona życie w łączności z Chrystusem i oczekują Jego chwalebego przyjścia”¹²¹,

- 68.** Dekret nie pomija też sprawy życia duchowego i moralnych konsekwencji wiary: „Chrześcijański styl życia tych braci zasiła się wiarą w Chrystusa, a krzepi łaską Chrztu i słuchaniem słowa Bożego. Przejawia się zaś w osobistej modlitwie, w rozważaniu Pisma Świętego, w życiu chrześcijańskiej rodziny, w kulcie sprawowanym przez wspólnotę zbierającą się, aby chwalić Boga. Zresztą ich kult zawiera niejedną oczywistą pierwiastek wspólnej starożytnej liturgii”¹²².

Dokument soborowy nie ogranicza się jedynie do omówienia tych zagadnień duchowych, moralnych i kulturowych, ale docenia także żywe poczucie sprawiedliwości i szczerą miłość do bliźnich, jaką okazują ci bracia; nie zapomina też o ich inicjatywach na rzecz humanizacji warunków życia w społeczeństwie oraz przywrócenia pokoju. Wszystko to wynika z ich szczerzej woli dochowania wierności słowu Chrystusa, które jest źródłem chrześcijańskiego życia.

W ten sposób tekst soborowy wskazuje na problematykę należącą do sfery etyczno-moralnej, która staje się coraz pilniejsza w naszych czasach: „wielu spośród chrześcijan nie zawsze w ten sam sposób pojmuje Ewangelię (...), co katolicy”¹²³. W tej rozległej dziedzinie istnieje wielka przestrzeń dla dialogu dotyczącego moralnych zasad Ewangelii i ich zastosowania.

- 69.** Postulaty i zalecenia Soboru Watykańskiego II zostały zrealizowane, co doprowadziło stopniowo do nawiązania dwustronnego dialogu teologicznego z różnymi Kościołami i Wspólnotami chrześcijańskimi Zachodu, istniejącymi na całym świecie.

Z drugiej strony, z myślą o dialogu wielostronnym już w 1964 r. rozpoczęto proces tworzenia „wspólnej grupy roboczej” wespół z Ekumeniczną Radą Kościołów, zaś w 1968 r. teolodzy katolicy stali się pełnoprawnymi członkami Departamentu teologicznego tejże Rady, to znaczy Komisji „Wiara i Ustrój”.

Dialog był i nadal jest owocny i wiele obiecujący. Tematy zaproponowane przez soborowy Dekret jako przedmiot dialogu zostały już omówione lub też będą podjęte w niedalekiej przyszłości. Refleksja podjęta w ramach różnych dialogów dwustronnych — z poświęceniem zasługującym na uznanie całej ekumenicznej wspólnoty — była skupiona wokół licznych spornych kwestii, takich jak Chrztost, Eucharystia, święcenia kapłańskie, sakramentalność i autorytet Kościoła, sukcesja apostołska. Pozwoliło to ujawnić nieoczekiwane możliwości rozwiązań, a zarazem zrozumieć, że konieczne jest głębsze zbadanie niektórych zagadnień.

- 70.** Tym trudnym i delikatnym poszukiwaniom, które dotyczą problemów wiary i wymagają szacunku dla sumienia własnego i drugiej strony, towarzyszyła zawsze i wspierała je modlitwa Kościoła katolickiego oraz innych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Modlitwa o jedność, tak głęboko już zakorzeniona i rozpowszechniona w organizmie Kościoła, dowodzi, że chrześcijanie dostrzegają znaczenie kwestii ekumenicznej. Właśnie dlatego, że dążenie do pełnej jedności wymaga

porównania prawd wiary między wierzącymi, którzy powołują się na jednego Pana, modlitwa jest źródłem światła ukazującego całą i niepodzielną prawdę, jaką należy przyjąć.

Ponadto dzięki modlitwie dążenie do jedności nie pozostaje wyłącznie sprawą wąskiego grona specjalistów, ale ogarnia wszystkich ochrzczonych. Wszyscy, niezależnie od swojej roli w Kościele i formacji kulturalnej, mogą w pewien tajemniczy i głęboki sposób uczestniczyć aktywnie w tym dążeniu.

Relacje eklezjalne

71. Trzeba z kolei dziękować Bożej Opatrzności za wszystkie fakty, które świadczą o postępie na drodze szukania jedności. Obok dialogu teologicznego należy tu wymienić wszystkie inne formy spotkania, wspólnej modlitwy i współdziałania. Papież Paweł VI dał temu procesowi silny impuls, odwiedzając 10 czerwca 1969 r. Ekumeniczną Radę Kościołów w jej siedzibie w Genewie oraz spotykając się wielokrotnie z przedstawicielami różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych. Te kontakty przyczyniają się skutecznie do lepszego wzajemnego poznania i do wzrostu chrześcijańskiego braterstwa.

Papież Jan Paweł I w czasie swego bardzo krótkiego pontyfikatu zaznaczył, że pragnie być kontynuatorem tej drogi¹²⁴. Bóg pozwolił i mnie iść w tym kierunku. Oprócz ważnych spotkań ekumenicznych w Rzymie, znamieną część moich wizyt duszpasterskich poświęcona jest świadczeniu na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Niektóre z tych podróży wykazują wręcz pewnego rodzaju ekumeniczny „priorytet”. Dotyczy to zwłaszcza tych krajów, gdzie wspólnoty katolickie pozostają w mniejszości w stosunku do Wspólnot reformowanych albo też te ostatnie stanowią pokaźną część wyznawców Chrystusa w danym społeczeństwie.

72. Odnosi się to w sposób szczególny do krajów europejskich, skąd te podziały wzięły początek, a także do Ameryki Północnej. Z tego punktu widzenia, nie pomniejszając znaczenia innych odwiedzin, na szczególną uwagę zasługują w Europie dwie wizyty w Niemczech: w listopadzie 1980 r. i na przełomie kwietnia i maja 1987 r.; w Zjednoczonym Królestwie (Anglia, Szkocja i Walia) na przełomie maja i czerwca 1982 r.; w Szwajcarii w czerwcu 1984 r.; w krajach skandynawskich i północnoeuropejskich (Finlandia, Szwecja, Norwegia, Dania, Islandia), dokąd udałem się w czerwcu w 1989 r. W klimacie radości, wzajemnego szacunku, chrześcijańskiej solidarności i modlitwy spotkałem się z wielką liczbą wiernych, którzy szukają gorliwie dróg wierności Ewangelii. Te wszystkie spotkania stały się dla mnie źródłem wielkiej otuchy. Doświadczaliśmy obecności Pana wśród nas.

Chciałbym w tym miejscu przypomnieć wydarzenie ukształtowane przez braterską miłość i świadczące o bardzo świadomym przeżywaniu wiary, w którym uczestniczyłem z głębokim wzruszeniem. Wiąże się ono z liturgią eucharystyczną sprawowaną pod moim przewodnictwem w Finlandii i w Szwecji podczas podróży do krajów skandynawskich i północnoeuropejskich. W momencie komunii biskupi luterkańscy stanęli przed celebransem. Tym zgodnym gestem chcieli wyrazić pragnienie doczekania chwili, gdy jako katolicy i luteranie będziemy mogli uczestniczyć w jednej Eucharystii; chcieli także otrzymać błogosławieństwo celebransa. Pobłogosławiłem ich z miłością. Ten sam gest, jakże bogaty w znaczenie, powtórzyliśmy w Rzymie podczas Mszy św., której przewodniczyłem na Placu Famese z okazji sześćsetlecia kanonizacji św. Brygidy, 6 października 1991 r.

Z podobnymi postawami spotkałem się także za oceanem — w Kanadzie, we wrześniu 1984 r.; zwłaszcza zaś we wrześniu 1987 r. w Stanach Zjednoczonych, gdzie zauważa się wielką otwartość ekumeniczną. Przykładem może być spotkanie ekumeniczne w Columbii, w Południowej Karolinie, 11 września 1987 r. Ważny jest sam fakt systematycznego spotykania się braci „poreformacyjnych” z Papieżem. Jestem im głęboko wdzięczny, ponieważ przyjęli mnie bardzo życzliwie, zarówno przełożeni poszczególnych Wspólnot, jak też całe Społeczności. Pod tym względem znamieną pozostaje dla mnie ekumeniczna Liturgia Słowa, sprawowana w Columbii, poświęcona tematyce rodziny.

73. Wielką radością napawa też fakt, że w poszczególnych Kościołach lokalnych okres posoborowy obfituje również w inicjatywy i działania na rzecz jedności chrześcijan, których konsekwencje są odczuwalne na poziomie Konferencji Episkopatów, poszczególnych diecezji i wspólnot parafialnych, jak również różnych środowisk i ruchów kościelnych.

Praktyczne formy współpracy

74. „Nie każdy, który Mi mówi: «Panie, Panie!», wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21). Sprawdzianem szczerości i spójności intencji i deklarowanych zasad jest ich realizacja w konkretnym życiu. Soborowy Dekret o ekumenizmie zauważa, że u innych chrześcijan „pokładanie wiary w Chrystusie wydaje owoce w postaci uwielbienia i dziękczynienia za dobrodziejstwa otrzymane od Boga; dochodzi do tego żywe poczucie sprawiedliwości i szczerą miłość ku bliźnim”¹²⁵,

Wskazana tu dziedzina stanowi żyzny teren nie tylko dla dialogu, ale także dla czynnej współpracy: „czynna wiara stworzyła pokaźną liczbę instytucji dla ulżenia nędzy duchowej i materialnej, lepszego wychowania młodzieży, dla stworzenia bardziej ludzkich warunków życia społecznego i utrwalenia powszechnego pokoju”¹²⁶.

Życie społeczne i kulturalne stwarza rozległe możliwości współpracy ekumenicznej. Coraz częściej chrześcijanie stają w jednym szeregu, aby bronić ludzkiej godności, szerzyć dobro i pokój, wcielać zasady Ewangelii w życiu społecznym, uobecniać chrześcijańskiego ducha w nauce i sztuce. Coraz ściślej współdziałają, gdy trzeba zaspokajać potrzeby i leczyć rany naszej epoki: głód, klęski żywiołowe, niesprawiedliwość społeczną.

75. Ta współpraca, która czerpie natchnienie z samej Ewangelii, nie jest nigdy dla chrześcijan jedynie zwykłą działalnością humanitarną. Rację bytu znajduje w słowach Chrystusa: „Byłem głodny, a daliście Mi jeść” (Mt 25, 35). Jak już podkreśliłem, współpraca wszystkich chrześcijan wyraźnie świadczy o tym, jaki stopień komunii już istnieje między nimi¹²⁷.

Wspólne działanie chrześcijan w społeczeństwie staje się zatem wyrazistym świadectwem, składanym razem wobec świata w imię Pana. Nabiera ono także charakteru przepowiadania, ponieważ objawia oblicze Chrystusa.

Utrzymujące się rozbieżności doktrynalne wywierają ujemny wpływ także na tę współpracę i stawiają jej granice. Istniejąca już między chrześcijanami komunია wiary stanowi jednak solidną podstawę nie tylko dla ich wspólnego działania na niwie społecznej, ale także w sferze religijnej.

Współpraca ta ułatwi dążenie do jedności. Dekret o ekumenizmie wskazywał, że „wierzący w Chrystusa łatwo mogą się nauczyć, jak można nawzajem lepiej się poznać i wyżej cenić oraz utorować drogę do jedności chrześcijan”¹²⁸.

- 76.** Jakże nie wspomnieć w tym kontekście o ekumenicznym zaangażowaniu na rzecz pokoju, wyrażającym się w modlitwie i działaniu, które ogarnia coraz liczniejszych chrześcijan i którego motywacja teologiczna staje się stopniowo coraz głębsza? Nie mogłoby zresztą być inaczej. Czyż nie wierzymy w Jezusa Chrystusa, Księcia Pokoju? Chrześcijanie coraz zgodniej odrzucają przemoc, przemoc wszelkiego rodzaju — od wojen po niesprawiedliwość społeczną.

Jesteśmy powołani do coraz większego wysiłku i aktywności, aby stało się jeszcze bardziej oczywiste, że racje religijne nie są prawdziwą przyczyną toczących się wojen, choć nadal niestety istnieje ryzyko instrumentalizacji religii do celów politycznych i w rozstrzygnięciu sporów.

W 1986 r. w Asyżu, podczas Światowego Dnia Modlitw o pokój, chrześcijanie z różnych Kościołów i Wspólnot kościelnych jednym głosem błagali Pana historii o pokój dla świata. Tego samego dnia modlili się o pokój — w sposób odrębny, ale równoległe z nami — również Żydzi i przedstawiciele innych religii niechrześcijańskich, połączeni wspólnotą uczuć, które poruszały najgłębsze struny ludzkiego ducha.

Nie chcę tu też pominąć Dnia Modlitw o pokój w Europie, zwłaszcza na Bałkanach, obchodzonego 9 i 10 stycznia 1993 r., kiedy to ponownie udałem się jako pielgrzym do miasta św. Franciszka oraz Mszy św. o pokój na Bałkanach, szczególnie w Bośni i Hercegowinie, której przewodniczyłem 23 stycznia 1994 r. w Bazylice Św. Piotra w ramach Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan.

Gdy ogarniamy spojrzeniem świat, nasze serca napełniają się radością. Stwierdzamy bowiem, że chrześcijanie coraz powszechniej uświadamiają sobie swoją odpowiedzialność za sprawę pokoju. Rozumieją, że jest ona ściśle związana z głoszeniem Ewangelii i z nadejściem Królestwa Bożego.

III. Quanta est nobis via?

Kontynuowanie i pogłębianie dialogu

- 77.** Możemy się teraz zapytać, jak długa droga dzieli nas jeszcze od tego błogosławionego dnia, w którym urzeczywistni się pełna jedność w wierze i będziemy mogli zgodnie sprawować świętą Eucharystię Pana. Lepsze wzajemne zrozumienie, jakie już osiągnęliśmy i wypracowane do tej pory uzgodnienia doktrynalne, które doprowadziły do wzrostu komunii uczuć i działań, nie mogą wystarczyć sumieniu chrześcijan, wyznających wiarę w jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół. Ostatecznym celem ruchu ekumenicznego jest ponowne ustanowienie pełnej widzialnej jedności wszystkich ochrzczonych.

W perspektywie tego celu wszystkie rezultaty dotąd osiągnięte wyznaczają tylko jeden z etapów drogi, nawet jeśli jest to etap wielce obiecujący i konstruktywny.

- 78.** W ramach ruchu ekumenicznego nie tylko Kościół katolicki wraz z Kościołami prawosławnymi kieruje się tą wymagającą wizją jedności, której pragnie Bóg. Pragnienie tak pojętej jedności wyrażają także inni¹²⁹,

Ekumenizm oznacza, że Wspólnoty chrześcijańskie mają pomagać sobie nawzajem, aby była w nich naprawdę obecna cała treść i wszystkie konsekwencje „dziedzictwa przekazanego przez Apostołów”¹³⁰. Bez tego pełna komunია nigdy nie będzie możliwa. Ta wzajemna pomoc w poszukiwaniu prawdy jest najwyższą formą ewangelicznej miłości.

Dążenie do jedności znalazło wyraz w różnych dokumentach, wydanych przez liczne międzynarodowe Komisje mieszane powołane dla dialogu. Teksty te omawiają Chrztę, Eucharystię, Posługę i Władzę, wychodząc od pewnej fundamentalnej jedności doktryny.

Od tej podstawowej, ale cząstkowej jedności należy teraz przejść do niezbędnej i wystarczającej jedności widzialnej, wpisanej w konkretną rzeczywistość, aby Kościoły naprawdę stały się znakiem owej pełnej komunii w jednym, świętym, katolickim i apostołskim Kościele, która wyrazi się we wspólnym sprawowaniu Eucharystii.

To dążenie do niezbędnej i wystarczającej jedności widzialnej w komunii jednego Kościoła, jakiej pragnął Chrystus, nadal wymaga wytrwałej i odważnej pracy. Podejmując je, nie należy narzucać innych obowiązków oprócz tych, które są konieczne (por. Dz 15, 28).

- 79.** Już teraz można wskazać zagadnienia, jakie należy pogłębić, aby osiągnąć prawdziwą zgodność wiary: 1. relacje między Pismem Świętym, najwyższym autorytetem w sprawach wiary a świętą Tradycją — nieodzowną interpretacją słowa Bożego; 2. Eucharystia, sakrament Ciała i Krwi Chrystusa, ofiara uwielbienia składana Ojcu, pamiątka ofiary i rzeczywista obecność Chrystusa, uświęcające wylanie Ducha Świętego; 3. Święcenia — pojmowane jako sakrament — do potrójnej posługi episkopatu, prezbiteratu i diakonatu; 4. Magisterium Kościoła, powierzone Papieżowi i Biskupom w komunii z nim, rozumiane jako sprawowana w imię Chrystusa władza i odpowiedzialność za nauczanie i zachowanie wiary; 5. Maryja Dziewica, Matka Boża i Ikona Kościoła, duchowa Matka, która wstawia się za uczniów Chrystusa i całą ludzkość.

W tym odważnym dążeniu do prawdy rozsądek i roztropność wiary nakazują nam unikać fałszywego irenizmu i lekceważenia norm Kościoła¹³¹, Zarazem jednak ten sam rozsądek i roztropność każą wystrzegać się letniości w działaniu na rzecz zjednoczenia, a bardziej jeszcze — opozycji opartej na uprzedzeniach oraz defetyzmie, który skłonny jest wszystko widzieć w ujemnym świetle.

Zachowanie takiej wizji jedności, która uwzględnia wszystkie wymogi prawdy objawionej, nie jest równoznaczne z powstrzymaniem ruchu ekumenicznego¹³². Przeciwnie, oznacza troskę o to, by nie zadowalał się on łatwymi a złudnymi rozwiązaniami, które nie doprowadziłyby do niczego trwałego ani solidnego¹³³. Wymogi prawdy muszą być przestrzegane w całej pełni. Czyż nie takie jest zresztą prawo Ewangelii?

Przyswojenie dotychczasowych osiągnięć

- 80.** Podczas gdy dialog toczy się dalej, podejmując nowe zagadnienia lub rozwijając się na głębszych poziomach, stajemy przed kolejnym zadaniem: jak przyswoić sobie rezultaty osiągnięte do tej pory? Nie mogą one pozostać jedynie deklaracjami Komisji dwustronnych, ale muszą się stać dziedzictwem wszystkich. Aby to nastąpiło i aby umocniły się dzięki temu więzi komunii, potrzebna jest poważna refleksja, którą winien podjąć Lud Boży jako całość, choć różne mogą być jej metody, formy i poziomy kompetencji. Często chodzi tu bowiem o kwestie wiary, wymagające jedności wszystkich — od Biskupów po wiernych świeckich — którzy otrzymali

namaszczenie Duchem Świętym¹³⁴. Ten właśnie Duch wspomaga Magisterium i wzbudza sensus fidei.

Tak więc przyswojenie rezultatów dialogu wymaga przeprowadzenia rozległego i dokładnego procesu krytycznego, który podda je analizie i wnikliwie oceni ich zgodność z Tradycją wiary, przejętą od Apostołów i obecną w życiu wspólnoty wierzących, zgromadzonych wokół Biskupa, swego prawowitego Pasterza.

- 81.** Proces ten, w którym należy się kierować roztropnością i postawą wiary, będzie wspomagany przez Ducha Świętego. Jest konieczne, aby jego rezultaty były w należyty sposób rozpowszechnione przez kompetentne osoby. Wielkie znaczenie ma tu wkład teologów i wydziałów teologicznych, zgodny z charyzmatem powierzonym im w Kościele. Jest też oczywiste, że szczególne obowiązki i zadania spoczywają w tej dziedzinie na komisjach ekumenicznych.

Cały proces jest nadzorowany i wspomagany przez Biskupów i Stolicę Apostolską. Autorytet nauczający jest odpowiedzialny za sformułowanie ostatecznej oceny.

W całym tym procesie bardzo pomocna będzie metodologia oparta na rozróżnieniu między depozytem wiary a formułami, które go wyrażają, zgodnie z tym, co zalecał Papież Jan XXIII w przemówieniu wygłoszonym na otwarciu Soboru Watykańskiego II¹³⁵.

Kontynuacja ekumenizmu duchowego i dawanie świadectwa świętości

- 82.** Jest zrozumiałe, że proces ekumeniczny, ze względu na swą doniosłość, głęboko angażuje wiernych katolików. Duch wzywa ich do poważnego rachunku sumienia. Kościół katolicki powinien podjąć proces, który można by określić jako „dialog nawrócenia” i który kładzie wewnętrzny fundament dialogu ekumenicznego. W dialogu tym, prowadzonym przed obliczem Boga, każdy winien zastanowić się nad własnymi błędami, wyznać swoje winy i oddać samego siebie w ręce Tego, który jest naszym Orędownikiem przed Ojcem — Jezusa Chrystusa.

Nie ulega wątpliwości, że w tej postawie nawrócenia ku woli Ojca, a zarazem pokuty i całkowitej ufności w to, że prawda, którą jest Chrystus, ma moc doprowadzić do pojednania, znaleźć można siłę, aby pomyślnie zakończyć długą i uciążliwą pielgrzymkę ekumeniczną. „Dialog nawrócenia”, jaki każda wspólnota prowadzi z Ojcem, nie pobłażając samej sobie, stanowi fundament braterskich relacji, które winny być czymś innym niż wspólnota uczuć czy czysto zewnętrzna zażyłość. Więzy braterskiej koinonii trzeba splatać przed Bogiem i w Jezusie Chrystusie.

Tylko taka postawa wobec Boga może się stać solidną podstawą nawrócenia poszczególnych chrześcijan i nieustannej reformy Kościoła jako instytucji także ludzkiej i ziemskiej¹³⁶, które stanowią wstępne warunki każdego przedsięwzięcia ekumenicznego. Jednym z podstawowych elementów dialogu ekumenicznego jest próba wprowadzenia chrześcijańskich Wspólnot w tę całkowicie wewnętrzną duchową przestrzeń, w której Chrystus w mocy Ducha Świętego skłania je wszystkie, bez żadnych wyjątków, do przyjrzenia się samym sobie przed obliczem Ojca i do zastanowienia się, czy były wierne Jego zamysłowi wobec Kościoła.

- 83.** Wspominałem o woli Ojca, o duchowej przestrzeni, w której każda wspólnota słyszy wezwanie do przewyciężenia przeszkód na drodze do jedności.. Otóż wszystkie chrześcijańskie Wspólnoty wiedzą, że ten nakaz, to przewyciężenie przeszkód, dzięki mocy Ducha Świętego, nie jest ponad

ich siły. Wszystkie wydały przecież męczenników chrześcijańskiej wiary¹³⁷. Mimo dramatu podziału bracia ci zachowali w sobie tak radykalne i absolutne przywiązanie do Chrystusa i do Ojca, że byli zdolni nawet do przelania krwi. A czyż takie właśnie przywiązanie nie jest potrzebne w tym, co nazwałem „dialogiem nawrócenia”? Czyż ten właśnie dialog nie podkreśla, że aby osiągnąć pełną komunię, trzeba przeżyć do końca doświadczenie prawdy?

- 84.** W perspektywie teocentrycznej my — chrześcijanie — mamy już wspólne Martyrologium. Obejmuje ono także męczenników naszego stulecia, liczniejszych niż się na ogół uważa, i jest świadectwem, że na pewnym głębokim poziomie Bóg utrzymuje między ochrzczonymi komunie w wierności najwyższemu nakazowi wiary, jaka się objawia w ofierze z życia¹³⁸. Jeżeli można umrzeć za wiarę, to można także osiągnąć cel wówczas, gdy chodzi o inne formy tego samego nakazu. Już poprzednio odnotowałem z radością, że komunie — niedoskonała, ale realna — utrzymuje się i wzrasta na wielu poziomach życia kościelnego. Tutaj stwierdzam natomiast, że jest ona już doskonała w tym, co wszyscy uważamy za szczyt życia łaski: w męczeństwie (martyria) aż do śmierci, w tej najprawdziwszej realistycznej komunii z Chrystusem, który rozlewa własną krew i przez tę ofiarę przybliża ku sobie tych, którzy niegdyś byli daleko (por. Ef 2, 13).

Choć dla całej chrześcijańskiej Wspólnoty męczennicy stanowią dowód na moc łaski, nie są oni bynajmniej jedynymi świadkami tej mocy. Niepełna jeszcze komunie naszych Wspólnot jest już w rzeczywistości — choć w sposób niewidzialny — włączona na trwałe w pełną komunie świętych, to znaczy tych, którzy zakończywszy życie wierne łasce, znajdują się dziś w komunii Chrystusa uwielbionego. Ci święci wywodzą się z wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych, które otworzyły im drogę do komunii zbawienia.

Kiedy się mówi o wspólnym dziedzictwie, należy wpisać do niego nie tylko instytucje, ryty, środki zbawienia i tradycje, które wszystkie Wspólnoty zachowały i przez które zostały ukształtowane, ale najpierw i przede wszystkim, tę właśnie rzeczywistość świętości¹³⁹.

Dzięki światłości, jaka promieniuje z „dziedzictwa świętych”, należących do wszystkich Wspólnot, „dialog nawrócenia” ku jedności pełnej i widzialnej zostaje rozjaśniony blaskiem nadziei. Ta powszechna obecność świętych jest bowiem dowodem transcendentnego działania mocy Ducha. Jest znakiem i dowodem zwycięstwa Boga nad mocami zła, które wprowadzają podziały między ludźmi. Jak śpiewa się w liturgii „koronując świętych, Bóg koronuje własne dary”¹⁴⁰.

Tam, gdzie istnieje szczerza wola pójścia za Chrystusem, Duch sprawia często, że Jego łaska rozlewa się innymi niż zwykle drogami. Doświadczenie ekumeniczne pozwoliło nam lepiej to zrozumieć. Jeżeli w owej wewnętrznej przestrzeni duchowej, którą opisałem, wspólnoty będą umiały naprawdę „nawrócić się” i dążyć do pełnej i widzialnej komunii, Bóg uczyni dla nich to, co uczynił dla ich świętych. Zdoła przewyciężyć przeszkody odziedziczone z przeszłości i poprowadzi wspólnoty swoimi drogami tam, dokąd chce: ku widzialnej koinonii, która jest jednocześnie uwielbieniem Jego chwały i służbą Jego zamysłowi zbawienia.

- 85.** Ponieważ Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu potrafi zawsze wydobyć dobro nawet z sytuacji, które uwłaczają Jego zamysłowi, możemy odkryć, że za sprawą Ducha nawet przeciwności posłużyły w niektórych przypadkach do podkreślenia pewnych aspektów i przejawów chrześcijańskiego powołania, jak to dzieje się w życiu świętych. Mimo rozdrobnienia, będącego chorobą, z której musimy się wyleczyć, powstała zatem swoista więź, która umożliwiła

przekazywanie bogactw łaski, aby dzięki niej koinonia stawała się coraz piękniejsza. Łaska Boża będzie z tymi wszystkimi, którzy idąc za przykładem świętych starają się spełniać jej wymogi. Czy zatem my sami możemy zwlekać z nawróceniem się i spełnieniem tego, czego oczekuje Ojciec? On jest z nami.

Wkład Kościoła Katolickiego w dążenie do jedności chrześcijan

- 86.** Konstytucja *Lumen gentium* w jednym ze swych podstawowych stwierdzeń, które podejmuje także Dekret *Unitatis redintegratio*¹⁴¹ głosi, że jedyny Kościół Chrystusowy trwa w Kościele katolickim¹⁴². Dekret o ekumenizmie podkreśla, że w Kościele obecna jest pełnia (plenitudo) środków zbawienia¹⁴³. Pełna jedność stanie się rzeczywistością, kiedy wszyscy będą mieli udział w pełni środków zbawienia, które Chrystus powierzył swojemu Kościołowi.
- 87.** Na drodze wiodącej do pełnej jedności dialog ekumeniczny ma zachęcić do wzajemnej braterskiej pomocy, w ramach której wspólnoty udzielają sobie nawzajem tego, czego każda z nich potrzebuje, aby wzrastać zgodnie z Bożym zamysłem ku ostatecznej pełni (por. Ef 4, 11-13). Powiedziałem już, że jako Kościół katolicki jesteśmy świadomi, iż wiele zyskaliśmy dzięki świadectwu i poszukiwaniom innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, a także dzięki sposobowi, w jaki zostały w nich uwypuklone i są przeżywane pewne wspólne dobra chrześcijańskie. Trzeba przyznać, że to wzajemne braterskie oddziaływanie znacznie przyczyniło się do postępów osiągniętych w ciągu ostatnich trzydziestu lat. Na etapie, na którym się obecnie znajdujemy¹⁴⁴, należy poważnie zastanowić się nad znaczeniem tego dynamizmu wzajemnego wzbogacania się. Jest on oparty na komunii już istniejącej dzięki pierwiastkom eklezjalnym obecnym we Wspólnotach kościelnych i z pewnością stanie się bodźcem do osiągnięcia pełnej i widzialnej komunii — upragnionego celu drogi, którą idziemy. Jest to ekumeniczna forma ewangelicznego prawa dzielenia się dobrami. W tym kontekście pragnę stwierdzić raz jeszcze, że „winniśmy ukazywać w każdej sprawie, że staramy się wyjść naprzeciw temu, czego nasi bracia słusznie pragną i czego od nas oczekują, w tym też celu poznawać ich sposób myślenia i wrażliwość. (...) Trzeba, żeby dary, które każdy posiada, rozwijały się z pożytkiem i na korzyść wszystkich”¹⁴⁵.

Posługa jedności Biskupa Rzymu

- 88.** Kościół katolicki jest świadom, że pośród wszystkich Kościołów i Wspólnot kościelnych to on zachował posługę Następcy Apostoła Piotra w osobie Biskupa Rzymu, którego Bóg ustanowił „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności”¹⁴⁶ i którego Duch podtrzymuje, aby Kościół uczynił także wszystkich innych uczestnikami tego podstawowego dobra. Zgodnie z pięknym określeniem Papieża Grzegorza Wielkiego, pełnię posługę jako *servus servorum Dei*. Ta definicja najskuteczniej chroni przed ryzykiem oderwania władzy (szczególnie zaś prymatu) od posługi, co byłoby sprzeczne ze znaczeniem, jakie nadaje władzy Ewangelia: „Ja jestem pośród was jak ten, kto służy” (Łk 22, 27) — mówi nasz Pan Jezus Chrystus, Głowa Kościoła. Z drugiej jednak strony, jak to już stwierdziłem 12 czerwca 1984 r. podczas doniosłego spotkania w siedzibie Ekumenicznej Rady Kościołów w Genewie, przekonanie Kościoła katolickiego, iż zgodnie z tradycją apostołską i z wiarą Ojców zachował on w posłudze Biskupa Rzymu widzialny znak i gwarancję jedności, stanowi trudność dla większości pozostałych chrześcijan, których pamięć jest obciążona bolesnymi wspomnieniami. Wraz z moim Poprzednikiem Pawłem VI proszę o przebaczenie za wszystko, za co jesteśmy odpowiedzialni¹⁴⁷.

89. Jest jednak faktem znamionym i pocieszającym, że kwestia prymatu Biskupa Rzymu stała się obecnie przedmiotem studiów, już podjętych lub planowanych, podobnie jak znamienne i pocieszające jest to, iż kwestia ta pojawia się jako zasadniczy temat nie tylko w dialogach teologicznych, które Kościół katolicki prowadzi z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, ale również na szerszym forum całego ruchu ekumenicznego. Niedawno uczestnicy piątego światowego zgromadzenia Komisji „Wiara i Ustrój”, powołanej przez Ekumeniczną Radę Kościołów, które odbyło się w Santiago de Compostela, zalecili, aby „ponownie przestudiowała ona kwestię powszechnej posługi chrześcijańskiej jedności”¹⁴⁸. Po stuleciach gwałtownych polemik inne Kościoły i Wspólnoty kościelne coraz uważniej przyglądają się w nowym świetle tej posłudze jedności¹⁴⁹.
90. Biskup Rzymu jest Biskupem Kościoła, który nosi znamię męczeństwa Piotra i Pawła: „Za sprawą tajemniczego planu Opatrzności [Piotr], idąc śladem Jezusa, kończy swą drogę właśnie tu, w Rzymie, tu także składa ów najwyższy dowód miłości i wierności. Również Paweł, Apostoł Narodów, właśnie w Rzymie składa swe najwyższe świadectwo. I tak, Kościół Rzymu staje się Kościołem Piotra i Pawła”¹⁵⁰.

W Nowym Testamencie postać Piotra zajmuje miejsce szczególne. W pierwszej części Dziejów Apostolskich pojawia się on w roli głowy i rzecznika kolegium apostoelskiego, określanego jako „Piotr razem z Jedenastoma” (2, 14; por. także 2, 37; 5, 29). Rola powierzona Piotrowi opiera się na słowach samego Chrystusa, tak jak zostały one zanotowane przez tradycje ewangeliczne.

91. Ewangelia Mateusza zarysowuje i precyzyjnie opisuje duszpasterską misję Piotra w Kościele: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem ciało i krew nie objawiły ci tego, lecz Ojciec mój, który jest w niebie. Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skalą], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą. I tobie dam klucze królestwa niebieskiego; cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane w niebie, a co rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” (16, 17-19). Łukasz podkreśla, że Jezus poleca Piotrowi, by umacniał braci, ale zarazem każe mu uznać swoją ludzką słabość i potrzebę nawrócenia (por. Łk 22, 31-32). Wydaje się, że właśnie na tle ludzkiej słabości Piotra w pełni ujawnia się fakt, że jego szczególna posługa w Kościele jest całkowicie dziełem łaski; wydaje się, że Nauczyciel troszczy się szczególnie o jego nawrócenie, aby go przygotować do zadań, które zamierza mu powierzyć w swoim Kościele, i że jest bardzo wymagający wobec niego. W czwartej Ewangelii znajdujemy potwierdzenie tego zadania Piotra, także tutaj połączone z realistyczną oceną jego słabości: „Szymonie, synu Jana, czy miłujesz Mnie więcej aniżeli ci? (...) Paś baranki moje” (por. J 21, 15-19). Znamienne jest też, że według Pierwszego Listu do Koryntian Chrystus zmartwychwstały ukazuje się najpierw „Kefasowi, a potem Dwunastu” (15, 5).

Należy podkreślić, że słabość Piotra i Pawła ukazuje, iż Kościół opiera się na nieskończonej potędze łaski (por. Mt 16, 17; 2 Kor 12, 7-10). Bezpośrednio po powierzeniu Piotrowi jego władzy, Chrystus strofuje go z rzadką u Niego surowością: „Jesteś Mi zawada” (Mt 16, 23). Czyż można nie dostrzec w miłosierdziu, którego potrzebuje Piotr, związku z posługą tego miłosierdzia, którego sam doświadcza jako pierwszy? Mimo to trzykrotnie zaprze się Jezusa. Także Ewangelia św. Jana podkreśla, że Piotr otrzymuje zadanie pasienia owiec po trzykrotnym wyznaniu miłości (por. 21, 15-17), które nawiązuje do trzykrotnej zdrady (por. 13, 38). Łukasz ze swej strony, w cytowanych już słowach Chrystusa, na które będzie się powoływać najwcześniejsza tradycja, próbując zdefiniować misję Piotra podkreśla fakt, że Piotr ma „utwierdzać braci, gdy najpierw sam się nawróci” (por. Łk 22, 32).

- 92.** Co do Pawła, to może on zakończyć opis swojej posługi zdumiewającym stwierdzeniem, które dane mu było usłyszeć z ust Chrystusa: „Wystarczy ci mojej łaski. Moc bowiem w słabości się doskonali”, a następnie zawołać: „ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 9-10). Jest to fundamentalna cecha chrześcijańskiego doświadczenia.

Jako spadkobierca misji Piotra w Kościele użyźnionym krwią pierwszych Apostołów Biskup Rzymu pełni posługę zakorzenioną w wielokształtnym miłosierdziu Boga, które przemienia serca i rozlewa moc łaski tam, gdzie chrześcijanin poznaje gorzki smak własnej słabości i nędzy. Autorytet związany z tą posługą jest całkowicie oddany na służbę zamysłowi Bożego miłosierdzia i w tej perspektywie należy zawsze na niego patrzeć. W niej też zrozumiała staje się władza właściwa dla tej posługi.

- 93.** Odwołując się do trzykrotnego wyznania miłości Piotra, które nawiązuje do trzykrotnej zdrady, jego następca wie, że musi być znakiem miłosierdzia. Pełni bowiem posługę miłosierdzia, zrodzoną z aktu miłosierdzia Chrystusa. Całą tę lekcję Ewangelii trzeba odczytywać wciąż na nowo, aby sprawowanie posługi Piotrowej nie utraciło nic ze swojej autentyczności i przejrzystości.

Kościół Boży jest powołany przez Chrystusa po to, aby objawiać światu, uwikłanemu w swoje przewiny i chybione dążenia, że Bóg w swoim miłosierdziu mimo wszystko może nawrócić serca ku jedności, otwierając im dostęp do swojej komunii.

- 94.** Ta posługa jedności, zakorzeniona w dziele Bożego miłosierdzia, zostaje powierzona, wewnątrz samego kolegium biskupów, jednemu z tych, którzy otrzymali od Ducha zadanie nie polegające na sprawowaniu władzy nad ludem — jak to czynią władcy narodów i wielcy (por. Mt 20, 25; Mk 10, 42) — ale na prowadzeniu go ku spokojnym pastwiskom. Takie zadanie może wymagać ofiary z własnego życia (por. J 10, 11-18). Św. Augustyn, ukazawszy Chrystusa jako „jedynego Pasterza, w którego jedności wszyscy są jednym”, tak poucza: „niech zatem wszyscy pasterze będą w jednym Pasterzu; niech pozwalają usłyszeć jedyny głos Pasterza; niech owce słyszą ten głos i idą za swoim Pasterzem, to znaczy nie za jednym albo drugim, ale za jedynym; niech wszyscy w nim przemawiają jednym głosem, a nie głosami skłóconymi (...) — głosem wolnym od wszelkich podziałów, oczyszczonym z wszelkiej herezji, którego słuchają owce”¹⁵¹. Misja Biskupa Rzymu w gronie wszystkich Pasterzy polega właśnie na tym, że ma on „czuwać” (episkopein) niczym strażnik, aby dzięki Pasterzom we wszystkich Kościołach partykularnych słyszano prawdziwy głos Chrystusa-Pasterza. W ten sposób w każdym z powierzonych im Kościołach partykularnych urzeczywistnia się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół. Wszystkie Kościoły trwają w pełnej i widzialnej komunii, bo wszyscy Pasterze są w jedności z Piotrem, a tym samym w jedności Chrystusa.

Dzięki władzy i autorytetowi, bez których funkcja ta byłaby tylko pozorem, Biskup Rzymu ma zabezpieczać komunię wszystkich Kościołów. Z tego tytułu jest pierwszym pośród sług jedności. Prymat ten sprawuje na różnych płaszczyznach, czuwając nad głoszeniem słowa, nad sprawowaniem sakramentów i liturgii, nad misją, nad dyscypliną i życiem chrześcijańskim. To Następca św. Piotra ma przypominać o nakazach wynikających ze wspólnego dobra Kościoła, gdyby ktoś doznawał pokusy, by o nich zapomnieć w imię własnych interesów. To on ma obowiązek przestrzegać i budzić czujność, a czasem orzekać, że ta czy inna szerząca się opinia jest nie do pogodzenia z jednością wiary. Gdy wymagają tego okoliczności, przemawia w imieniu wszystkich Pasterzy będących w komunii z nim. Może też — pod ściśle określonymi warunkami, sformułowanymi przez Sobór Watykański I — orzec ex

cathedra, że dana doktryna należy do depozytu wiary¹⁵². Dając w ten sposób świadectwo prawdzie, służy jedności.

- 95.** Wszystko to jednak musi się zawsze dokonywać w komunii. Gdy Kościół katolicki stwierdza, że funkcja Biskupa Rzymu odpowiada woli Chrystusa, nie oddziela tej funkcji od misji powierzonej wszystkim Biskupom jako „zastępcom i legatom Chrystusa”¹⁵³. Biskup Rzymu należy do ich „kolegium”, oni zaś są jego braćmi w posłudze.

To co dotyczy jedności wszystkich chrześcijańskich Wspólnot, wchodzi oczywiście w zakres spraw objętych posługą prymatu. Jako Biskup Rzymu dobrze wiem — i stwierdziłem to po raz kolejny w niniejszej Encyklice — że pełna i widzialna komunია wszystkich Wspólnot, w których mocą wierności Boga zamieszkuje Jego Duch, jest gorącym pragnieniem Chrystusa. Jestem przekonany, że ponoszę w tej dziedzinie szczególną odpowiedzialność, która polega przede wszystkim na dostrzeganiu ekumenicznych dążeń większości chrześcijańskich Wspólnot i na wsłuchiwaniu się w kierowaną do mnie prośbę, abym znalazł taką formę sprawowania prymatu, która nie odrzucając bynajmniej istotnych elementów tej misji, byłaby otwarta na nową sytuację. Przez całe tysiąclecie chrześcijanie byli złączeni „wspólnotą wiary i życia sakramentalnego, a jeśli wyłaniały się nieporozumienia między nimi co do wiary czy karnośći kościelnej (disciplina), miarkowała je Stolica Rzymska za obopólną zgodą”¹⁵⁴.

W ten sposób prymat spełniał swoją funkcję jednoczącą. Zwracając się do Patriarchy ekumenicznego, Jego Świątobliwości Dimitriosia I, powiedziałem, że jestem świadom, iż „z różnorodnych przyczyn i wbrew woli jednych i drugich to, co miało być posługą, mogło niekiedy przybierać dość odmienną postać. Jednak (...) pragnienie bezwzględnego posłuszeństwa woli Chrystusa każe mi, jako Biskupowi Rzymu, sprawować ten urząd. (...) Modlę się gorąco do Ducha Świętego, by obdarzył nas swoim światłem i oświecił wszystkich pasterzy i teologów naszych Kościołów, abyśmy wspólnie poszukiwali takich form sprawowania owego urzędu, w których możliwe będzie realizowanie uznawanej przez jednych i drugich posługi miłości”¹⁵⁵.

- 96.** Jest to ogromne zadanie, od którego nie możemy się uchylić i którego nie mogę wykonać samodzielnie. Czy zatem realna, choć niedoskonała komunია, istniejąca między nami, nie mogłaby nakłonić kościelnych zwierzchników i ich teologów do nawiązania ze mną braterskiego i cierpliwego dialogu na ten temat, w którym moglibyśmy wzajemnie wysłuchać swoich racji, wystrzegając się jałowych polemik i mając na uwadze jedynie wolę Chrystusa wobec Jego Kościoła, przejdę do głębi Jego wołaniem: „aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21)?

Komunია wszystkich Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu: nieodzowny warunek jedności

- 97.** Kościół katolicki zarówno przez swoją praxis, jak i w oficjalnych tekstach, wyraża przekonanie, że komunია Kościołów partykularnych z Kościołem Rzymu oraz ich Biskupów z Biskupem Rzymu jest w Bożym zamyśle podstawowym warunkiem pełnej i widzialnej komunii. Istnieje bowiem potrzeba, aby pełna komunია, której najwyższym sakramentalnym przejawem jest Eucharystia, wyrażała się w sposób widzialny w posłudze, w której wszyscy Biskupi czują się zjednoczeni z Chrystusem, a wszyscy wierni znajdują umocnienie swojej wiary. W pierwszej części Dziejów Apostolskich Piotr przedstawiony jest jako ten, który przemawia w imieniu grupy Apostołów i służy jedności wspólnoty, respektując przy tym autorytet Jakuba, głowy Kościoła jerozolimskiego. Ta funkcja Piotra musi trwać w Kościele, aby był on w świecie — pozostając pod zwierzchnictwem swojej jedynej Głowy, którą jest Jezus Chrystus — widzialną komunią wszystkich Jego uczniów.

Czyż wielu spośród tych, którzy działają dziś na niwie ekumenizmu, nie wskazuje na potrzebę takiej właśnie posługi? Przewodniczyć w prawdzie i miłości, aby łódź — ten piękny symbol, który Ekumeniczna Rada Kościołów uczyniła swoim godłem — nie została rozbita przez burze i pewnego dnia mogła zawiązać do portu.

Pełna jedność a ewangelizacja

98. Ruch ekumeniczny naszego stulecia, bardziej niż ekumeniczne przedsięwzięcia minionych wieków, których znaczenia nie należy wszakże lekceważyć, wyróżnia się swoim ukierunkowaniem misyjnym. W wersecie Janowym, który jest tu źródłem natchnienia i motywem przewodnim: „aby i ani stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21), kładzie się nieraz tak wielki nacisk na owo „aby świat uwierzył”, że stwarza to ryzyko zapomnienia, iż w rozumieniu Ewangelisty jedność ma przede wszystkim przynosić chwałę Ojcu. Jest jednak oczywiste, że podział chrześcijan pozostaje w sprzeczności z Prawdą, której głoszenie jest ich misją, a tym samym szkodzi poważnie ich świadectwu. Rozumiał to dobrze mój Poprzednik Papież Paweł VI i dał temu wyraz w Adhortacji apostołskiej Ewangelii nuntiandi: „Ponieważ jesteśmy głosicielami Ewangelii, dlatego powinniśmy wobec wiernych Chrystusa przedstawiać się nie jako ludzie skłócenia i niezgodni wobec kontrowersji, które żadną miarą nie budują, ale jako ludzie mocni w wierze, którzy pomimo nieporozumień tu i ówdzie powstających umieją spotykać się razem celem wspólnego, szczerego i rzeczowego badania prawdy. Tak jest: los ewangelizacji łączy się ze świadectwem jedności, dawanym przez Kościół. (...) W tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na znak jedności między wszystkimi chrześcijanami, jako drogę i narzędzie ewangelizacji. Rozłam wśród chrześcijan jest okolicznością tak bardzo obciążającą, że aż osłabia samo dzieło Chrystusa”¹⁵⁶.

Czyż można bowiem głosić Ewangelię pojednania, nie dążąc zarazem czynnie do pojednania chrześcijan? To prawda, że Kościół, przynaglany przez Ducha Świętego i mocny obietnicą, iż nic nie zdoła go zwyciężyć, głosił i nadal głosi Ewangelię wszystkim narodom, ale jest też prawdą, że musi zmagać się z trudnościami wynikającymi z podziałów. Czyż niewierzący, stykając się z misjonarzami, którzy nie zgadzają się ze sobą nawzajem, choć wszyscy powołują się na Chrystusa, będą umieli przyjąć prawdziwe orędzie? Czy nie pomyślą, że Ewangelia, choć jest przedstawiana jako podstawowe prawo miłości, stanowi raczej przyczynę podziału?

99. Kiedy stwierdzam, że dążenie ekumeniczne jest dla mnie jako dla Biskupa Rzymu „jednym z priorytetów duszpasterskich” mojego pontyfikatu¹⁵⁷, myślę o tym, jak poważną przeszkodę stanowi podział dla głoszenia Ewangelii. Chrześcijańska Wspólnota, która wierzy w Chrystusa i z ewangeliczną gorliwością pragnie zbawienia ludzkości, w żadnym przypadku nie może zamknąć się na wezwanie Ducha, który kieruje wszystkich chrześcijan ku pełnej i widzialnej jedności. Jest to jeden z nakazów miłości, który trzeba wypełnić do końca. Ekumenizm nie jest wyłącznie wewnętrzną sprawą Wspólnot chrześcijańskich. Jest to sprawa miłości, którą Bóg; w Jezusie Chrystusie pragnie ogarnąć całą ludzkość, a więc stawianie przeszkód tej miłości jest zniewagą wobec Niego i wobec Jego zamiaru zgromadzenia wszystkich w Chrystusie. Jak napisał Papież Paweł VI do Patriarchy ekumenicznego Atenagorasa I: „Niech Duch Święty prowadzi nas drogą pojednania, aby jedność naszych Kościołów stawała się coraz jaśniejszym znakiem nadziei i pocieszenia dla całej ludzkości”¹⁵⁸.

Adhortacja

100. Zwracając się niedawno do Biskupów, duchowieństwa i wiernych Kościoła katolickiego, którym pragnąłem wskazać drogę, jaką mają zmierzać ku Wielkiemu Jubileuszowi Roku 2000, stwierdziłem między innymi, że „najlepsze przygotowanie do Jubileuszu roku 2000 nie jest niczym innym, jak tylko możliwie wiernym wcielaniem nauki Vaticanum II w życie każdego człowieka i całego Kościoła”¹⁵⁹. Sobór jest wielkim początkiem — niczym Adwent — tej wędrówki, która prowadzi nas na próg Trzeciego Tysiąclecia. Z uwagi na znaczenie, jakie Sobór ten przyznał dziełu odbudowy jedności chrześcijan, uznałem, że w naszej epoce ekumenicznej łaski należy koniecznie przypomnieć podstawowe przekonania, które wrył on w świadomość Kościoła katolickiego, i ukazać je w świetle uzyskanych w międzyczasie postępów na drodze do pełnej komunii wszystkich ochrzczonych.

Nie ulega wątpliwości, że Duch Święty uczestniczy w tym dziele i że prowadzi Kościół ku pełnej realizacji zamysłu Ojca, zgodnie z wolą Chrystusa, wyrażoną z tak wielką żarliwością i mocą w modlitwie, którą według czwartej Ewangelii wypowiedział w chwili, gdy wracał On w zbawczy dramat swojej Paschy. Podobnie jak wówczas, także i dziś Chrystus żąda, aby każdy z nową energią podjął dążenie do pełnej i widzialnej komunii.

101. Wzywam zatem mych Braci w Biskupstwie, aby na wszelkie sposoby popierali to dążenie. Dwa Kodeksy Prawa Kanonicznego zaliczają do obowiązków Biskupa umacnianie jedności wszystkich chrześcijan: mają oni wspomagać wszelkie działania i inicjatywy służące temu celowi, kierując się świadomością, że Kościół jest do tego zobowiązany przez wolę samego Chrystusa¹⁶⁰. Troska o jedność wchodzi w zakres misji biskupiej i jest powinnością wynikającą bezpośrednio z wierności Chrystusowi, Pasterzowi Kościoła. Jednakże wszyscy wierni, idąc za wezwaniem Ducha Bożego, mają czynić, co jest w ich mocy, aby więzy komunii między wszystkimi chrześcijanami umacniały się i aby wzrastała współpraca uczniów Chrystusa: „o odnowienie jedności troszczyć się ma cały Kościół, zarówno wierni, jak i ich pasterze, każdy wedle własnych sił”¹⁶¹.

102. Moc Ducha Świętego pobudza wzrost Kościoła i buduje go poprzez stulecia. Kierując spojrzenie ku nowemu tysiącleciu, Kościół prosi Ducha, aby swoją łaską umocnił jego jedność i pozwolił jej wzrastać ku pełnej komunii z innymi chrześcijanami.

Jak to uzyskać? Przede wszystkim przez modlitwę. Modlitwa powinna być zawsze wyrazem tego niepokoju, który jest tęsknotą za jednością, a więc jedną z koniecznych form miłości, jaką żywimy do Chrystusa i do Ojca bogatego w miłosierdzie. Modlitwa powinna mieć pierwszeństwo na tej drodze ku nowemu tysiącleciu, którą podejmujemy wraz z innymi chrześcijanami.

Jak to uzyskać? Przez dziękczynienie, ponieważ nie stawiamy się na to spotkanie z pustymi rękoma: „także Duch przychodzi z pomocą naszej słabości (...) sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami” (Rz 8, 26), aby uzdolnić nas do proszenia Boga o to, czego potrzebujemy.

Jak to uzyskać? Pokładając nadzieję w Duchu, który umie oddalić od nas widma przeszłości i bolesne wspomnienia podziału; On umie obdarzyć nas rozsądkiem, mocą i odwagą, abyśmy mogli podjąć niezbędne kroki i by dzięki temu nasze wysiłki stawały się coraz bardziej autentyczne.

A gdybyśmy chcieli zapytać, czy to wszystko jest możliwe, odpowiedź zawsze będzie brzmiała: „tak”. Jest to ta sama odpowiedź, którą usłyszała Maryja z Nazaretu, ponieważ dla Boga nie ma nic niemożliwego.

Przychodzą mi na myśl słowa z komentarza św. Cypriana do Ojciec nasz, modlitwy wszystkich chrześcijan: „Bóg nie przyjmuje ofiary od tego, kto trwa w niezgodzie, ale raczej każe mu odejść od ołtarza i pojednać się najpierw z bratem. Tylko w ten sposób nasze modlitwy będą natchnione pokojem i staną się miłe Bogu. Największa ofiara, jaką możemy złożyć Bogu, to pokój i braterska zgoda między nami, to lud zgromadzony przez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego”¹⁶².

Gdy świta już nowe tysiąclecie, czyż możemy nie prosić Pana, z nową energią i dojrzałą świadomością, abyśmy dzięki Jego łasce stali się zdolni — wszyscy — do tej ofiary jedności?

103. Ja, Jan Paweł II, pokorny servus servorum Dei, ośmielam się przemówić do was, wierni Kościoła katolickiego i do was, bracia i siostry z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, słowami Apostoła Pawła, którego męczeństwo, wraz z męczeństwem Apostoła Piotra ozdobiło Stolicę Rzymską blaskiem jego świadectwa: „dążcie do doskonałości, poczekajcie się w duchu, jedno myślcie, pokój zachowujcie, a Bóg miłości i pokoju niech będzie z wami! (...) Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 11. 13).

W Rzymie, u Św. Piotra, dnia 25 maja 1995, w uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego, w siedemnastym roku mego Pontyfikatu.

JAN PAWEŁ II, PAPIEŻ

Przypisy:

1. ⁱ 1. Por. Rozważanie na zakończenie Drogi Krzyżowej w Wielki Piątek (1 kwietnia 1994), 3: AAS 87 (1995), 88.
2. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1.
3. Por. List apost. *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994), 16: AAS 87 (1995), 15.
4. KONGR. NAUKI WIARY, List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunii *Communio notio* (28 maja 1992), 4: AAS 85 (1993), 840.
5. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 1.
6. Tamże.
7. Tamże, 4.
8. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
9. Por. SOBÓR WAT. II, Dekl. o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1 i 2.
10. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele *Lumen gentium*, 14.
11. Tamże, 8.
12. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 3.
13. Tamże.
14. N. 15.

15. Tamże.
16. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 15.
17. Tamże, 3.
18. Tamże.
19. Por. ŚW. GRZEGORZ WIELKI, Homiliae in Evangelia 19, 1; PL 76, 1154 cytowane w: SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 2.
20. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
21. Tamże, 7.
22. Por. tamże.
23. Tamże, 6.
24. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Objawieniu Bożym Dei Verbum, 7.
25. Por. List apost. Euntes in mundum (25 stycznia 1988): AAS 80 (1988), 935-956.
26. Por. Enc. Slavorum apostoli (2 czerwca 1985): AAS 77 (1985), 779-813.
27. Por. Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme (25 marca 1993) AAS 85 (1993) 1039-1119.
28. Por. w szczególności Dokument z Limy: Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe (styczeń 1982): Ench. Oecum. 1, 1392-1446 i Dokument n. 153 „Wiara i Ustrój” Confessing the „One” Faith, Geneva 1991.
29. Por. Przemówienie na otwarciu Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): AAS 54 (1962), 793.
30. Chodzi o SEKRETARIAT DLA POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN powołany przez Papieża Jana XXIII na podstawie Motu proprio Supremo Dei nutu (5 czerwca 1960), 9: AAS 52 (1960), 436, potwierdzonego przez następnne dokumenty: Motu proprio Appropinquante Concilio (6 sierpnia 1962), c. III, a. 7, par. 2, l: AAS 54 (1962), 614; por. PAWEŁ VI, Konst. apost. Regimini ecclesiae universae (15 sierpnia 1967), 92-94: AAS 59 (1967), 918-919. To Dykasterium zostało obecnie przemianowane na PAPIESKĄ RADĘ DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN: por. JAN PAWEŁ II, Konst. apost. Pastor bonus (28 czerwca 1988), V art. 135-138: AAS 80 (1988), 895-896.
31. Por. Przemówienie na otwarciu Soboru Watykańskiego II (11 października 1962): AAS 54 (1962), 792.
32. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 6.
33. N. 1.
34. Enc. Slavorum Apostoli (2 czerwca 1985), 14: AAS 77 (1985), 792.
35. Tamże, 13, l.c., 794.
36. Tamże, 11, l.c., 792.
37. Przemówienie do autochtonów (29 listopada 1986), 12: AAS 79 (1987), 977.
38. Por. ŚW. WINCENTY z LERYNU, Commonitorium primum, 23: PL 50, 667-668.
39. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 6.
40. Tamże, 5.
41. Tamże, 7.

-
42. Tamże, 8.
 43. Tamże.
 44. Por. tamże, 4.
 45. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 24: AAS 87 (1995), 19-20.
 46. Przemówienie w katedrze w Canterbury (29 maja 1982), S: AAS 74 (1982), 922.
 47. EKUMENICZNA RADA KOŚCIOŁÓW, Regulamin, III, 1, cytowane w: Ench. Oecum. 1, 1392.

 48. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 24.
 49. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 7.
 50. Maria Gabriela Sagheddu urodziła się w Dorgali (Sardynia) 17 marca 1914 roku. Mając lat 21 wstępuje do klasztoru Trapistek w Grottaferrata. Poznawszy - dzięki działalności apostolskiej Opata Paula Couturiera - potrzebę modlitwy i ofiar duchowych w intencji zjednoczenia chrześcijan, w r. 1936 podczas Tygodnia Modlitw o jedność postanowiła ofiarować swe życie dla tej sprawy. Po ciężkiej chorobie Siostra Maria Gabriela umiera 23 kwietnia 1939 r.
 51. SOBÓR WAT. II, Konst. duszp. o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes, 24.
 52. Por. AAS 56 (1964), 609-659.
 53. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 13.
 54. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
 55. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 755; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 902-904.
 56. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
 57. SOBÓR WAT. II, Dekr. o wolności religijnej Dignitatis humanae, 3.
 58. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
 59. Por. tamże, 4.
 60. Enc. Ecclesiam suam (6 sierpnia 1964), III: AAS 56 (1964), 642.
 61. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 11.
 62. Por. tamże.
 63. Tamże; por. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o katolickiej nauce o Kościele Mysterium Ecclesiae (24 czerwca 1973), 4: AAS 65 (1973), 402.
 64. KONGR. NAUKI WIARY, Dekl. o katolickiej nauce o Kościele Mysterium Ecclesiae (24 czerwca 1973), 5: AAS 65 (1973), 403.
 65. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
 66. Por. Wspólna Deklaracja chrystologiczna Kościoła Katolickiego i Asyryjskiego Kościoła Wschodu: L'Osservatore Romano (12 listopada 1994), s. 1.
 67. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 12.
 68. Tamże.

-
69. PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 5: AAS 85 (1993) 1040.
 70. Tamże, 94, l.c., 1078.
 71. Por. KOMISJA „WIARA I USTRÓJ” EKUMENICZNEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1391-1447, a szczególnie 1398-1408.
 72. Por. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 grudnia 1987), 32: AAS 80 (1988), 556.
 73. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 10: AAS 77 (1985), 1158; por. Enc. *Redemptor hominis* (4 marca 1979), 11: AAS 71 (1979), 277-278.
 74. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 10: AAS 77 (1985), 1159.
 75. Por. SEKRETARIAT DLA POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN I KOMITET WYKONAWCZY ZWIĄZKU STOWARZYSZEŃ BIBLIJNYCH, *Dyrektywy dotyczące międzywyznaniowej współpracy w przekładzie Biblii, Dokument uzgodniony* (1968): *Ench. Oecum.* 1, 319-331, przejrzany i zaktualizowany w *Dokumencie Directives concernant la coopération interconfessionnelle dans la traduction de la Bible* (16 listopada 1987), *Tipografia Poliglotta Vaticana* 1987, s. 20.
 76. Por. KOMISJA „WIARA I USTRÓJ” EKUMENICZNEJ RADY KOŚCIOŁÓW, *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe* (styczeń 1982): *Ench. Oecum.* 1, 1391-1447, a szczególnie 1398-1408.
 77. Na przykład podczas ostatnich zebrań Ekumenicznej Rady Kościołów w Vancouver w 1983 r., w Canberra w 1991 r. oraz Komisji „Wiara i Ustrój” w Santiago de Compostela w 1993 r.
 78. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 8 i 15; Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 844; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 671; PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme* (25 marca 1993), 122-125: AAS 85 (1993) 1086-1087; 129-131, l.c., 1088-1089; 123 i 132, l.c., 1087. 1089.
 79. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 4.
 80. Tamże.
 81. Por. n. 15.
 82. N. 15.
 83. Tamże, 14.
 84. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Patriarchy Konstantynopola Atenagorasa I (7 grudnia 1965): *Tomos agapis, Vatican-Phanar* (1958-1970) Roma-Istanbul 1971, ss. 280-281.
 85. Por. AAS 77 (1985), 779-823.
 86. Por. AAS 80 (1988), 935-956; por. także *Posłanie Magnum Baptismi donum* (14 lutego 1988): AAS 80 (1988), 988-997.
 87. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, 14.
 88. Tamże.

-
89. Breve apost. Anno ineunte (25 lipca 1967): Tomos agapis, Vatican-Phanar (1958-1970), Roma-Istanbul 1971, ss. 388-391.
 90. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 14.
 91. Tamże, 15.
 92. N. 14: L'Osservatore Romano (2-3 maja 1995), s. 3.
 93. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 17.
 94. N. 26.
 95. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 844, §§ 2 i 3; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 671, §§ 2 i 3.
 96. PAPIESKA RADA DS. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme (25 marca 1993), 122-128: AAS 85 (1993) 1086-1088.
 97. Deklaracja Papieża Jana Pawła II i Patriarchy ekumenicznego Dimitrios I (7 grudnia 1987): AAS 80 (1988), 253.
 98. MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DO DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM, Documento Il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio (26 czerwca 1988), 1: Service d'information 68 (1988), 195.
 99. Por. JAN PAWEŁ II, List do Biskupów kontynentu europejskiego na temat kontaktów między katolikami i prawosławnymi w nowej sytuacji Europy Środkowej i Wschodniej (31 maja 1991), 6: AAS 84 (1992), 168.
 100. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 17.
 101. Por. List apost. Orientale lumen (2 maja 1995), 24: L'Osservatore Romano (2-3 maja 1995), s. 5.
 102. Tamże, 18, l.c. s. 4.
 103. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Jego Świątobliwości Shenouda III, Papieża Aleksandrii i Patriarchy Stołicy Św. Marka (10 maja 1973): AAS 65 (1973), 299-301.
 104. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Pawła VI i Jego Świątobliwości Mar Ignazio Jacouba III, Patriarchy Kościoła Antiochii Syryjskiej i całego Wschodu (27 października 1971): AAS 63 (1971), 814-815.
 105. Por. Przemówienie do Przedstawicieli Kościoła Koptyjsko-Prawosławnego (2 czerwca 1979): AAS 71 (1979), 1000-1001.
 106. Por. Wspólna Deklaracja Papieża Jana Pawła II i Jego Świątobliwości Moran Mar Ignazio Zakka I Iwasa, Patriarchy Syryjsko-Prawosławnego Antiochii i całego Wschodu (23 czerwca 1984): Insegnamenti VII, 1 (1984), 1902-1906.
 107. Przemówienie skierowane do Jego Świątobliwości Abuna Paulosa, Patriarchy Kościoła Prawosławnego Etiopii (11 czerwca 1993): L'Osservatore Romano (11-12 czerwca 1993), s. 4.
 108. Por. Wspólna Deklaracja chrystologiczna Kościoła Katolickiego i Asyryjskiego Kościoła Wschodu: L'Osservatore Romano (12 listopada 1994), s. 1.
 109. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 19.

110. Tamże.
111. Tamże, 19.
112. Por. tamże.
113. Tamże.
114. Tamże, 20.
115. Tamże, 21.
116. Tamże.
117. Tamże.
118. Tamże, 22.
119. Tamże.
120. Tamże, 22; por. 20.
121. Tamże, 22.
122. Tamże, 23.
123. Tamże.
124. Por. Orędzie Radiowe Urbi et Orbi (27 sierpnia 1978): AAS 70 (1978), 695-696.
125. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 23.
126. Tamże.
127. Por. tamże, 12.
128. Tamże.
129. Cierpliwa praca Komisji „Wiara i Ustrój” doprowadziła do analogicznego poglądu, jaki VII Zebranie Ekumenicznej Rady Kościołów wyraziło w swojej wspomnianej deklaracji z Canberra (7-20 lutego 1991, por. Signs of the Spirit, Official Report, Seventh Assembly, WCC, Geneva 1991, s. 235-258), która została potwierdzona przez światową Konferencję Komisji „Wiara i Ustrój” w Santiago de Compostela (3-14 sierpnia 1993, por. Service d'information 85 [1994], 18-38).
130. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 14.
131. Por. tamże, 4 i 11.
132. Por. Przemówienie do Kardynałów i do Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 6: AAS 77 (1985), 1153.
133. Por. tamże.
134. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 12.
135. Por. AAS 54 (1962), 792.
136. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 6.
137. Por. tamże, 4; PAWEŁ VI, Homilia z okazji kanonizacji męczenników ugandyjskich (18 października 1964): AAS 56 (1964), 906.
138. Por. JAN PAWEŁ II, List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 37; AAS 87 (1995), 29-30; Enc. Veritatis splendor (6 sierpnia 1993), 93; AAS 85 (1993), 1207.

-
139. Por. PAWEŁ VI, Przemówienie wygłoszone w słynnym sanktuarium w Namugongo, Uganda (2 sierpnia 1969): AAS 61 (1969), 590-591.
140. Por. Missale Romanum, Praefatium de Sanctis 1: Sanctorum „coronando merita tua dona coronans”.
141. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 4.
142. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 8.
143. Por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 3.
144. Po wspomnianym dokumencie z Limy Komisji „Wiara i Ustrój” na temat Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowe (styczeń 1982): Ench. Oecum. 1, 1392-1446, i w duchu Deklaracji VII Generalnego Zgromadzenia Ekumenicznej Rady Kościołów na temat: Jedność Kościoła jako koinonia: dar i wymaganie (Canberra 7-20 lutego 1991): por. Istina 36 (1991), 389-391.
145. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 4: AAS 77 (1985), 1151-1152.
146. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 23.
147. Por. Przemówienie do Ekumenicznej Rady Kościołów (12 czerwca 1984), 2: Insegnamenti VII, 1 (1984), 1686.
148. ŚWIATOWA KONFERENCJA KOMISJI „WIARA I USTRÓJ”, Sprawozdanie II Sekcji, Santiago de Compostela (14 sierpnia 1993): Confessing the one faith to God's glory, 31, 2, Faith and Order Paper n. 166, WCC Geneva 1994, s. 243.
149. Oto niektóre przykłady: Sprawozdanie końcowe Anglican-Roman Catholic International Commission - ARCIC I (wrzesień 1981): Ench. Oecum. 1, 3-88; MIĘDZYNARODOWA KOMISJA MIESZANA DLA DIALOGU MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A UCZNIAMI CHRYSZTUSA, Sprawozdanie 1981: Ench. Oecum. 1, 529-547; WSPÓLNA MIESZANA KRAJOWA KOMISJA KATOLICKO-LUTERAŃSKA, Dokument Posługa duszpasterska w Kościele (13 marca 1981): Ench. Oecum. 1, 703-742; problem ukazuje się w jasnej perspektywie w badaniach prowadzonych przez MIĘDZYNARODOWĄ KOMISJĘ MIESZANĄ DLA DIALOGU TEOLOGICZNEGO MIĘDZY KOŚCIOŁEM KATOLICKIM A KOŚCIOŁEM PRAWOSŁAWNYM.
150. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 3: AAS 77 (1985), 1150.
151. Sermo, XLVI, 30: CCL 41, 557.
152. Por. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Chrystusowym Pastor aeternus: DS 3074.
153. SOBÓR WAT. II, Konst. dogm. o Kościele Lumen gentium, 27.
154. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 14.
155. Homilia w Bazylice Watykańskiej w obecności Dimitriosia I, Arcybiskupa Konstantynopola i Patriarchy ekumenicznego (6 grudnia 1987), 3: AAS 80 (1988), 714.
156. Adhort. apost. Evangelii nuntiandi (8 grudnia 1975), 77: AAS 68 (1976). 69; por. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie, Unitatis redintegratio, 1; PAPIESKA RADA ds. POPIERANIA JEDNOŚCI CHRZEŚCIJAN, Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Oecuménisme (25 marca 1993), 205-209: AAS 85 (1993) 1112-1114.

-
157. Przemówienie do Kardynałów i Kurii Rzymskiej (28 czerwca 1985), 4: AAS 77 (1985), 1151.
158. List z 13 stycznia 1970: Tomos agapis, Vatican-Phanar (1958-1970), Roma-Istanbul (1971), ss. 610-611.
159. List apost. Tertio millennio adveniente (10 listopada 1994), 20; AAS 87 (1995), 17.
160. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 755; Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich, kan. 902.
161. SOBÓR WAT. II, Dekr. o ekumenizmie Unitatis redintegratio, 5.
162. De Dominica oratione, 23, CSEL 3, 284-285.